

Alexandre Cortez Fernandes
Lucas Dagostini Gardelin
Lucas M. Dalsotto
Organizadores

FRAGILIDADE DO SISTEMA

crise e (in)segurança



Fragilidade do sistema: crise e (in)segurança

ORGANIZADORES

Alexandre Cortez Fernandes

Lucas Dagostini Gardelin

Lucas M. Dalsotto

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Presidente:
José Quadros dos Santos

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Reitor:
Evaldo Antonio Kuiava

Vice-Reitor:
Odacir Deonísio Graciolli

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação:
Juliano Rodrigues Gimenez

Pró-Reitora Acadêmica:
Nilda Stecanela

Chefe de Gabinete:
Gelson Leonardo Rech

Coordenadora da Educs:
Simone Côrte Real Barbieri

CONSELHO EDITORIAL DA EDUCS

Adir Ubaldo Rech (UCS)
Asdrubal Falavigna (UCS) – presidente
Cleide Calgaro (UCS)
Gelson Leonardo Rech (UCS)
Jayme Paviani (UCS)
Juliano Rodrigues Gimenez (UCS)
Nilda Stecanela (UCS)
Simone Côrte Real Barbieri (UCS)
Terciane Ângela Luchese (UCS)
Vania Elisabete Schneider (UCS)

Fragilidade do sistema: crise e (in)segurança

ORGANIZADORES

Alexandre Cortez Fernandes

Lucas Dagostini Gardelin

Lucas M. Dalsotto



© dos autores.

Revisão: Izabete Polidoro Lima.

Formatação e paginação: Mateus Pasinato Scopel.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS - BICE - Processamento Técnico

F811 Fragilidade do sistema [recurso eletrônico] : crise e (in)segurança / org.
 Alexandre Cortez Fernandes, Lucas Dagostini Gardelin, Lucas Mateus
 Dalsotto. – Caxias do Sul, RS : Educus, 2020.
 Dados eletrônicos (1 arquivo)

ISBN 978-65-5807-030-6

Apresenta bibliografia.

Modo de acesso: World Wide Web.

1. Crises. 2. Mudança social. 3. Pandemias. 4. Infecções por
coronavírus. I. Fernandes, Alexandre Cortez. II. Gardelin, Lucas Dagostini.
III. Dalsotto, Lucas Mateus.

CDU 2. ed.: 316.62:338.124.4

Índice para o catálogo sistemático:

1. Crises	316.62:338.124.4
2. Mudança social	316.42
3. Pandemias	616-036.21
4. Infecções por coronavírus	616.98:578.834

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Paula Fernanda Fedatto Leal – CRB 10/2291

Direitos reservados à:



EDUCS – Editora da Universidade de Caxias do Sul
Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bairro Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do
Sul – RS – Brasil
Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972– Caxias do Sul – RS – Brasil
Telefone/Telefax: (54) 3218 2100 – Ramais: 2197 e 2281 – DDR (54) 3218 2197
Home Page: www.ucs.br – E-mail: educus@ucs.br



Titulação dos autores

Alexandre Cortez Fernandes

Doutorando em Educação. Mestre em Filosofia. Professor no curso de Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Amanda Netto Brum

Doutoranda em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Mestra em Direito e Justiça Social pela Universidade Federal do Rio Grande (Furg). Advogada.

André Brayner de Farias

Mestre e Doutor em Filosofia pela PUC/RS. Professor no curso de Filosofia e no PPGFil da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

André Roberto Ruver

Mestre e doutorando em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professor no curso de Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogado.

Andrea Aldrovandi

Doutora em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Mestra em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professora na Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogada.

Caetano Sordi

Mestre e Doutor em Antropologia Social (UFRGS). Foi professor na Área de Humanidades da UCS. Técnico-antropólogo da área de Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) no Rio Grande do Sul.

Camila de Freitas Moraes

Mestranda em Política Social. Participante do Grupo de Estudo e Pesquisa “Questão Agrária, Urbana e Ambiental/Observatório Conflitos da Cidade”, na Universidade Católica de Pelotas (UCPEL), Pelotas, RS.

Cristine Jaques Ribeiro

Doutora em Serviço Social. Coordenadora do Grupo de Estudo e Pesquisa “Questão Agrária, Urbana e Ambiental/Observatório Conflitos da Cidade”, na Universidade Católica de Pelotas (UCPEL), Pelotas, RS.

Fábio Beltrami

Doutor em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Mestre em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professor no curso de Direito do Centro Universitário da Serra Gaúcha (FSG) e na Faculdade Cenecista Farroupilha (CNEC), Bento Gonçalves, RS.

Guilherme Dettmer Drago

Mestre em Direito. Professor no curso de Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogado.

Gustavo Gasparin

Mestrando em Psicologia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Especialista em Psicoterapia da Infância e Adolescência (Ceapia). Psicólogo.

Jéssica Cristianetti

Doutoranda em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Mestra em Direito Público pela mesma instituição. Advogada.

João Ignacio PireFurs Lucas

Doutor em Ciência Política. Professor no PPG em Psicologia da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

João Luís Almeida Weber

Mestre em Psicologia Social. Especialista em Educação e Políticas Públicas. Docente no Centro Universitário da Serra Gaúcha (FSG). Psicólogo.

José Luiz Silva Preiss

Doutor em História (PUCRS). Mestre em Relações Internacionais (UFRGS). Professor nos cursos de Relações Internacionais, Ciências Jurídicas e Sociais e Ciência Política do Centro Universitário da Serra Gaúcha (FSG).

Karoline Degliomeni

Acadêmica de Direito. Realiza disciplina em regime especial no Mestrado de Direito e Justiça Social da Furg. Policial Militar.

Larissa Comin

Graduada em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogada.

Lívia Ricardo Fernandes

Acadêmica de Psicologia.

Luana Dondé Tochetto

Mestranda em Psicologia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Especialista em Perdas e Luto (Instituto Quatro Estações – SP). Psicóloga.

Lucas Dagostini Gardelin

Mestrando em Direito Ambiental pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Integrante do Grupo de Pesquisa “Metamorfose Jurídica”, cadastrado no DGP/CNPq, do Centro de Ciências Jurídicas e Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGDir) da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Luciano Florit

Mestre em Sociologia Política (UFSC). Doutor em Sociologia (UFRGS). Pós-doutor (UFMG). Professor no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Regional de Blumenau (Furb) nos cursos de Mestrado e Doutorado.

Márcio Rodrigues

Mestre em Ensino de História pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professor das disciplinas de História e Geografia no Ensino Fundamental da rede pública municipal de Caxias do Sul, RS.

Mateus Salvadori

Mestre e Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor de Filosofia na Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Melissa Demari

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio Dos Sinos (Unisinos). Mestra em Direito pela Unisinos. Professora na Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogada.

Moisés João Rech

Professor de Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Nivaldo Comim

Doutorando em Direito Ambiental. Mestre em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professor na Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogado.

Sergionei Corrêa

Doutor em Direito pela Unisinos. Advogado da União. Professor no curso de Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Silvana Regina Anpessan Marcon

Doutora em Psicologia. Professora no PPG em Psicologia da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

Sinara Ferreira das Neves

Graduanda em Psicologia. Participante do Grupo de Estudo e Pesquisa “Questão Agrária, Urbana e Ambiental/Observatório Conflitos da Cidade”, na Universidade Católica de Pelotas (UCPEL), Pelotas, RS.

Sumário

Prefácio.....	12
Apresentação.....	14
1. O lançamento do sujeito ao movimento: uma inserção na ética do desejo em tempos pandêmicos	18
<i>Alexandre Cortez Fernandes</i>	
<i>Lívia Ricardo Fernandes</i>	
2. Impactos da pandemia pela Covid-19 na vida das empregadas domésticas: apontamentos para um futuro pós-capitalista ...	33
<i>Amanda Netto Brum</i>	
<i>Jessica Cristianetti</i>	
3. O estado de ausência e o novo corpo político.....	47
<i>André Brayner de Farias</i>	
4. Sociedade de risco, estado – direito e pandemia pela Covid-19: reflexões	60
<i>André Roberto Ruver</i>	
<i>Karoline Degliomenti</i>	
5. O “sequestro” do luto	76
<i>Andrea Aldrovandi</i>	
<i>Melissa Demari</i>	
6. A Covid-19 como hybris domesticatória	98
<i>Caetano Sordi</i>	
<i>Luciano Florit</i>	
7. Covid-19 e necropolítica: diálogos sobre a comunidade LGBT	111
<i>Camila de Freitas Moraes</i>	
<i>Cristine Jaques Ribeiro</i>	
<i>Sinara Ferreira das Neves</i>	

8. Autonomia: o reconhecimento do outro	126
<i>Fábio Beltrami</i>	
9. Questionamentos em tempos de exceção	148
<i>Guilherme Dettmer Drago</i>	
10. Os lutos e a saúde mental diante das perdas e incertezas causadas pela pandemia por Covid-19	160
<i>Gustavo Gasparin</i>	
<i>Luana Dondé Tochetto</i>	
11. Características sociais no desenho do trabalho e Covid-19: em busca da sociabilidade perdida	175
<i>João Ignacio Pires Lucas</i>	
<i>Silvana Regina Anpessan Marcon</i>	
12. Saúde mental e a condição humana no contexto da Covid-19.....	203
<i>João Luís Almeida Weber</i>	
13. Ética e cooperação nas relações internacionais: uma abordagem teórica para o enfrentamento de pandemia pela Covid-19 na ótica funcionalista.....	211
<i>José Luiz Silva Preiss</i>	
14. O estar-só e a solidão não se equivalem, a pluralidade não se apaga: um convite arendtiano ao pensar em tempos pandêmicos	229
<i>Lucas Dagostini Gardelin</i>	
15. A pandemia pelo novo coronavírus, Bolsonaro e as futuras aulas de história: considerações acerca da “imparcialidade” dos professores	251
<i>Márcio Rodrigues</i>	
16. A violência, o direito de dizer não e a corrosão do caráter ..	265
<i>Mateus Salvadori</i>	

17. A crítica da burocracia nos manuscritos de 1843 de Marx: contribuição para o Brasil atual	282
<i>Moisés João Rech</i>	
18. A virtude aristotélica e o princípio da moralidade em tempos de Covid-19: reflexos no Programa “Auxílio Emergencial” do Governo Federal	298
<i>Nivaldo Comin</i>	
<i>Larissa Comin</i>	
19. O percurso dos conflitos identitários em um contexto globalizado e pandêmico.....	322
<i>Sergionei Corrêa</i>	

Prefácio

Quando fui convidado a escrever este Prefácio, imediatamente aceitei, pois considero uma honra ser convidado por alguém a tal tarefa. Depois, porém, vem um certo arrependimento. Sobre o que escrever?! Evidentemente, tomando em consideração a temática dos ensaios que compõem a obra, não posso me furtar a tratar da doença que tem pautado a nossa vida.

Há meses basta abrir um jornal, assistir a um telejornal na TV ou correr pelas notícias nas mídias sociais para perceber que “estamos em guerra”. É sobre esse “estar em guerra” que gostaria de tecer alguns comentários.

Uma rápida pesquisa me informa que o primeiro a tratar de uma doença com estes termos foi Homero, no primeiro canto da sua *Iliada*. O deus Apolo, para vingar a ofensa sofrida pelo sacerdote troiano Crises, decidiu difundir uma doença no acampamento dos gregos, utilizando arco e flechas. Em poucos versos, Homero estabelece uma metáfora da doença que, mais de dois mil anos depois, continua presente no nosso modo de falar do mal. A doença é um ato de guerra, uma represália, uma punição.

No seu ensaio *Doença como metáfora* (1978), Susan Sontag, uma autora que conheci tratando de inteligência espiritual, desmontou este modo de representar o mal. Essencialmente, Sontag fala do câncer e da tuberculose, indicando por que adotamos este modo de tratar de uma emergência sanitária e não como um complexo problema social, cultural ou de marginalização de determinadas categorias de pessoas. A guerra, segundo Sontag, é uma das poucas atividades humanas não analisada pragmaticamente, isto é, avaliando custos e resultados. Em uma guerra, os recursos são gastos sem prudência. A guerra é emergência e nenhum sacrifício será considerado excessivo.

Tratar uma doença como se fosse uma guerra nos torna obedientes, dóceis. Os doentes se tornam inevitáveis perdas civis de um conflito e são desumanizados, sepultados em valas comuns.

Sontag também se concentra na figura do doente, que é a primeira vítima das metáforas da doença. Adoecer significa

ser invadido pelo inimigo, e morrer é uma derrota. Sempre que alguém morre de câncer, usamos a metáfora do “guerreiro que perdeu a batalha”. Aplicar a metáfora da guerra e da derrota a uma doença significa carregar o doente de sentimentos de culpa e, diz Sontag, dificultar-lhe seu percurso de cura. Livrar-se de uma doença não é uma questão militar, de força, de heroísmo individual, mas de ser bem cuidado, de ter recursos sanitários e, também, infelizmente, de sorte.

A metáfora da guerra e do doente-herói individual é arriscada. Falar de guerra, de invasão e de heroísmo nos afasta da ideia de unidade e partilha de objetivos, que nos são solicitadas neste momento. Precisamos de novas metáforas e de novas palavras para descrever o momento em que estamos vivendo. As antigas metáforas e narrativas podem transformar o presente em um pesadelo.

Everaldo Cescon

9/9/2020

Apresentação

O *e-book* ora ofertado à comunidade, intitulado *Fragilidade do sistema: crise e (in)segurança*, é fruto pandêmico: encontra sua razão de ser e suas raízes na vigência da Covid-19, informada pela necessidade de isolamento social. Vemo-nos imersos nas plataformas digitais, sendo domados pelas redes sociais, em pleno auge da crise e da insegurança não só das relações, mas das instituições e das crenças. O contexto social revela a insegurança e a certeza de alterações do ritmo de vida que levávamos antes da pandemia. Seguimos com a redução da política à economia, agregando que essa presença econômica se avulta em relação à saúde da pessoa humana. O engajar-se na abordagem dessa realidade em nossos dias, para além de um labor ético e político, é uma tarefa de responsabilidade como professores universitários, pesquisadores e acadêmicos de diversos cortes, vertentes e *nuances*.

É precisamente enquanto *locus* de abordagem da realidade que a presente obra almeja articular-se. Surgida a partir da iniciativa do *Observatório do Direito* (NID) da Universidade de Caxias do Sul, reúne em seu seio uma miríade de reflexões que, norteada pelo desafio lançado, a compreender a pandemia pela Covid-19, quer-se plural, inquieta e abrangente. Os dezenove textos que a compõem, e que em sequência serão apresentados, buscam confirmar tal intento. Desafiados pela problemática caleidoscópica desvelada pela pandemia global, eles consubstanciam leituras, interpretações e provocações que, gestadas, convocadas e mobilizadas pelo clamor de nossos tempos de sombra e incerteza disseminadas, germinam iluminações urgentes e necessárias reflexões.

Abrindo o livro, o texto de Alexandre Cortez Fernandes e Lívia Ricardo Fernandes, intitulado “O lançamento do sujeito ao movimento: uma inserção na ética do desejo em tempos pandêmicos”, almeja entabular uma relação entre a constituição do sujeito pela ótica da psicanálise e as transformações manifestadas na vida concreta da sociedade brasileira, em decorrência da pandemia pela Covid-19. Em “Impactos da pandemia pela Covid-19 na vida das empregadas domésticas: apontamentos para um futuro pós-capitalista”, Amanda Netto Brum e Jessica

Cristianetti investigam os impactos ocasionados pela Covid-19 nas vivências femininas das domésticas, uma vez que desvelam o protagonismo na reprodução social e se relacionam com o modelo econômico atual. André Brayner de Farias defende, em seu texto “O estado de ausência e o novo corpo político”, a necessidade de buscar reconhecer o que o estado de ausência alberga de potência política, de forma a dar início a um novo processo de politização capaz de, ao encontrar no confinamento, no estado de ausência e na desapareição as novas formas de desobediência, defrontar-se com os perigos que nos rondam. “Sociedade de risco, Estado – direito e pandemia pela Covid-19: reflexões”, de André Roberto Ruver e Karoline Degliomeni, perspectiva a pandemia causada pela Covid-19 pelas lentes da Sociedade de Risco, salientando o universo de riscos aventados à segurança humana, bem como problematiza, a partir dos impactos suscitados por este estado de excepcionalidade na sociedade e nas relações intersubjetivas.

Na sequência, o texto de Andrea Aldrovandi e Melissa Demari, intitulado “O sequestro do luto”, discute a banalização da morte em tempos pandêmicos, contabilizada em estatísticas e radicalmente modificada pela alteração nos rituais de sepultamento, em virtude das questões sanitárias, fenômeno que implica a coisificação dos mortos por meio da retirada de sua dignidade e semeia perplexidade e dor profunda entre os que ficam. Em “A Covid-19 como *hybris* domesticatória”, Caetano Sordi e Luciano Florit buscam refletir a respeito do que a emergência do novo coronavírus e a pandemia dele decorrente têm a revelar sobre o estatuto ontológico e ético dos animais, em especial os de produção, no seio das sociedades contemporâneas. “Covid-19 e necropolítica: diálogos sobre a comunidade LGBT”, de Camila de Freitas Moraes, Cristine Jaques Ribeiro e Sinara Ferreira das Neves, pretende problematizar a realidade que vive a comunidade LGBT frente ao contexto produzido pela crise pandêmica mundial, responsável por fortalecer a política e os processos de morte dos sujeitos. No texto “Autonomia: o reconhecimento do outro”, Fábio Beltrami investiga, tendo por base, especialmente, os escritos de Cornelius Castoriadis e de alguns casos concretos submetidos a Cortes Constitucionais, como é possível que as

instituições sociais atuem de formas antagônicas, ora promovendo alienação, ora promovendo autonomia.

Em “Questionamentos em tempos de exceção”, Guilherme Dettmer Drago propõe-se, diante das complexidades e dos desafios instaurados pela pandemia da Covid-19, a refletir sobre a questão do estigma que o ex-infectado traz consigo, bem como a aversão ao potencialmente infectado, ambos propagados por discursos de ódio. “Os lutos e a saúde mental diante das perdas e incertezas causadas pela pandemia por Covid-19”, de Gustavo Gasparin e Luana Dondé Tochetto, visa refletir sobre os impactos causados pela pandemia no luto e na saúde mental das pessoas que, em condições de extremo sofrimento, veem seu psiquismo fortemente abalado: o isolamento, primeiramente social, torna-se também afetivo. João Ignacio Pires Lucas e Silvana Regina Anpessan Marcon, em “Características sociais no desenho do trabalho e Covid-19: em busca da sociabilidade perdida”, investigam os efeitos que os limites nas interações sociais presenciais para o combate ao Covid-19 podem estar suscitando no bem-estar subjetivo dos trabalhadores. O texto “Saúde mental e a condição humana no contexto da Covid-19”, de autoria de João Luís Almeida Weber, aborda as diversas mudanças sociais, econômicas e sanitárias suscitadas pela pandemia da Covid-19, destinando especial atenção aos impactos e às vicissitudes gerados no que diz respeito à saúde mental.

Em seguida, em “Ética e cooperação nas relações internacionais: uma abordagem teórica para o enfrentamento à pandemia da Covid-19 na ótica funcionalista”, José Luiz Silva Preiss mostra, brevemente, o processo de criação e fortalecimento do Estado, durante os períodos históricos e sua busca de Poder Político e Militar, enfrentando ao mesmo tempo a disseminação de doenças. Em “O estar-só e a solidão não se equivalem, a pluralidade não se apaga: um convite arendtiano ao pensar em tempos pandêmicos”, Lucas Dagostini Gardelin revisita as reflexões urdidas por Hannah Arendt a respeito da distinção entre o estar-só e a solidão, bem como sobre a importância do pensamento enquanto diálogo socrático do dois-em-um, na confirmação da pluralidade humana. O texto de Márcio Rodrigues, que tem por título “A

pandemia pelo Novo Coronavírus, Bolsonaro e as futuras aulas de História: considerações acerca da ‘imparcialidade’ dos professores”, almeja problematizar a questão da “neutralidade” dos professores de História sobre o momento histórico do enfrentamento à pandemia pelo Novo Coronavírus no Brasil do governo Bolsonaro. “A violência, o direito de dizer não e a corrosão do caráter”, de Mateus Salvadori, analisa o conceito de violência enquanto fenômeno complexo e multicausal, que atinge todas as pessoas, afetando-as emocionalmente, e que pode ser uma ação contrária à ordem da natureza ou à ordem moral, jurídica ou política.

Em “A crítica da burocracia nos manuscritos de 1843 de Marx: contribuição para o Brasil atual”, Moisés João Rech busca, por meio de uma revisão da posição crítica do jovem Marx a respeito da burocracia estatal como concebida por Hegel em sua *Filosofia do direito*, observar de que maneira a crítica marxiana, ancorada especialmente em seu texto *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, de 1843, pode trazer subsídios a uma visão crítica do Estado brasileiro sob a vigência da pandemia da Covid-19. “A virtude aristotélica e o princípio da moralidade em tempos de Covid-19: reflexos no programa “Auxílio Emergencial” do governo federal”, de Nivaldo Comin e Larissa Comin, pretende fazer o resgate da virtude e ética aristotélica, a fim de reportar tais ensinamentos aos dias de hoje, no intento de avaliar as atitudes dos indivíduos sob um aspecto filosófico e jurídico do agir dos cidadãos, conforme a probidade. Por fim, “O percurso dos conflitos identitários em um contexto globalizado e pandêmico”, de Sergionei Corrêa, almeja refletir a respeito do percurso civilizatório, visto estar marcado por muitos conflitos identitários que, na atualidade, restam potencializados diante de um contexto globalizado e pandêmico.

Espera-se que a leitura dos artigos que compõem este *e-book*, que, agora, ganha publicidade, constitua um importante instrumento de reflexão e compreensão dos múltiplos fenômenos (políticos, econômicos, sociais e psicológicos) que a Covid-19 tornou presente em nosso meio.

Os Organizadores

Caxias do Sul, setembro de 2020

1.

O lançamento do sujeito ao movimento: uma inserção na ética do desejo em tempos pandêmicos

Alexandre Cortez Fernandes

Lívia Ricardo Fernandes

I Introdução

O texto visa estabelecer uma relação entre a constituição do sujeito pela ótica da psicanálise e as transformações que se apresentam *prima facie* na vida concreta da sociedade brasileira, em razão da pandemia pela Covid-19.

O objetivo é demonstrar a constituição do sujeito psicanalítico, explicitando as fases observadas pelos teóricos. A base epistemológica está assentada na obra de Freud e de Lacan, expoentes da psicanálise. Constitui, também, objetivo deste texto tecer uma trama que proporcione o diálogo entre esses teóricos. São feitas considerações acerca do desejo na cena psicanalítica, assim como tratar a ética do desejo como uma problemática psicanalítica.

Montado o painel que insere a temática da ética do desejo na visão psicanalítica, ocorrerá ocorre uma ligação com a cena fática que surge no calor das ocorrências nestes tempos pandêmicos. A base epistemológica se assenta na visão de Boaventura de Sousa Santos (2020).

A proposta textual se justifica na premissa de que conhecer os conteúdos próprios do inconsciente é tarefa laboriosa, pois os desejos inconscientes não se coadunam com a moralidade, tampouco com a realidade. Por causar sofrimento demasiado, o conteúdo inconsciente é fortemente rechaçado na fronteira da consciência, sofrendo, assim, um processo de repressão. Somente teremos acesso aos derivados do inconsciente, com a ideia de que o inconsciente se caracteriza como uma linguagem; as reminiscências que pairam na nossa consciência são identificadas pelo

recurso linguístico. O texto se justifica por proporcionar algumas redes de significantes, estruturados em um tecido de linguagem.

O texto está dividido em três partes. Na primeira, há uma reflexão acerca da constituição do sujeito, sob a leitura freudiana e lacaniana. Num segundo momento, é construída uma relação entre desejo e ética do desejo, também na visão psicanalítica. O terceiro subitem é conclusivo e contará com um panorama sobre as impressões possíveis que se possa ter acerca de efeitos da pandemia.

2 Constituição do sujeito

O sujeito psicanalítico é constituído a partir de um outro, através do processo de identificação, atrelado ao narcisismo (KUSNETZOFF, 1982). Na teoria lacaniana, o inconsciente é tramado por um tecido linguístico. Contudo, a inserção de um sujeito na civilização se dá a partir da linguagem de um outro, que se endereça à criança, a fim de inseri-la na sociedade e na vida.

Lacan (1999) afirma que, no primeiro tempo de um sujeito, tem-se o *assujeitamento*. O bebê, nesse período, apresenta-se como um não sujeito, devido ao fato de estar completamente fusionado à lei materna. É um sujeito totalmente dependente desse outro. Segundo a teoria, o infante é o sujeito não possuidor da linguagem. Esse infante dos tempos primeiros é introduzido, ou não, ao universo da língua, do simbólico, a partir do outro materno. Com isso, tem-se a Identificação Primária, que consiste na fusão, no amalgamado, na dependência extrema com outro ser. O bebê não se reconhecerá separado de quem vai materná-lo (KUSNETZOFF, 1982).

O período arcaico do bebê é sempre propriedade da mãe. Zalcberg (2007) afirma que o primeiro dito da vida do bebê é o da mãe, jamais dele próprio. Porém, é imprescindível que tal simbiose ocorra nos primórdios da vida, afinal, o filhote humano é inteiramente dependente de alguém que se aproprie do mesmo, a fim de alimentá-lo e garantir sua sobrevivência.

O papel materno na constituição não se esgota no tamponamento biológico – é dizer, não se trata somente de fazer o bebê

sobreviver. Trata-se de inseri-lo na cadeia psíquica. Trata-se de sexualizá-lo e humanizá-lo. Fazer com que emerja um sujeito barrado pela linguagem e pela civilização. Freud (2016 b) aborda pela primeira vez a sexualidade infantil. Afirma a sexualidade como própria do humano, como fator-chave do desenvolvimento psíquico de um sujeito. Indica que a dimensão do sexual inicia-se desde o primeiro dia de vida do ser humano.

Fortemente criticado na sua época, Freud ressalta que a dimensão sexual não se trata do coito. Mas sim de uma dimensão ligada a carinho, a apreço, a desejo, afeto e a outras significações amorosas (FREUD 2016 b). É uma modalidade de relacionamento da qual todos os humanos demandam.

Essa percepção, extremamente importante para a psicanálise, foi delineada por Freud, a partir de sua atenta observação a um bebê se alimentando no seio de sua mãe. O autor percebeu naquele ato de sobrevivência algo a mais, algo da ordem do sexual. Freud (2016 b) observou que, mesmo ao satisfazer a fome, a criança seguia realizando movimentos labiais e chupando objetos dos quais tinha acesso, tal qual fizera no seio materno. Com isso, Freud viu que um ser humano não demanda somente o instinto de autoconservação, mas também um instinto sexual, conhecido como pulsão (KUSNETZOFF, 1982).

Ao escrever sobre as pulsões, Freud (2004) lança luz à tal conceito, que até então caracterizava-se como obscuro. O autor destaca a pulsão como essencial na compreensão da teoria psicanalítica e como um conceito básico convencional da espécie humana. Trata-se de uma força constante, que opera dentro do organismo, e que demanda uma necessidade de satisfação, regida pelo Princípio do Prazer. A pulsão é sempre da ordem inconsciente, logo sobre ela só teremos acesso a suas derivações; o ego encarrega-se de deslocar esse material psíquico.

Contudo, o outro materno, ao amamentar sua cria, realiza um duplo papel: o biológico e o pulsional/sexual. A partir dos cuidados básicos com o bebê, tem-se também a instauração da dimensão sexual-pulsional. Esse outro responsável pela cria, irá acrescentar no aparelho psíquico primitivo do bebê uma série de

pulsões. Através da sua relação de amor e desejo com a criança, irá instaurar essas dimensões através da voz – pulsão invocante – e, através do olhar –, pulsão escópica. Agregue-se, também, o toque, o colo e outras manifestações sexuais da mãe com o bebê.

A partir daí se inicia a Fase Oral, em que a boca é caracterizada como uma zona erógena. Freud (2016 b) afirma que o bebê obtém satisfação sexual através da zona bucal. Não se trata somente da boca fisiológica, é também uma boca simbólica, aquela que obtém através da relação com a mãe e por intermédio do colo que o deixa “contido”, “tomado”, “chupado”, “tocado” por essa imensa boca (KUSNETZOFF, 1982).

Essa relação dual, simbiótica, fusionada e de enamoramento entre mãe e bebê deverá cair. Lacan (1985b) articula um esquema desse corte estruturante. O Esquema L ilustra que, inicialmente tem-se uma relação imaginária contínua entre *moi* (bebê como falo da mãe, e não como sujeito) e o pequeno outro.

A castração, vem a fim de cortar tal fusão do *moi* e o outro materno, com o intuito de descontinuar a relação até então contínua, fusionada-amalgamada com um outro. Essa separação é o que constitui o sujeito do inconsciente, um sujeito barrado pela linguagem, pelo simbólico e pela civilização. Há a conversão do bebê como falo da mãe em um sujeito de falta, descontínuo. Instaurando a neurose, instaura também o desejo. Tem-se um sujeito desejante e não mais um objeto do outro materno.

Essa relação imaginária, de ilusão, que cai com a castração, representa para o bebê a primeira grande decepção amorosa. Trata-se de perceber que não se é tudo para o outro materno. É não ser mais o falo da mãe. É ver que esse outro materno tem outros objetos de desejo, que não ele. Lacan (1985 b) indica que esse corte do *moi* deixa sempre um resquício no psiquismo do sujeito, o qual ele nomeou de *objeto a*.

Lacan (1985 b) indica que o *objeto a* é algo da ordem do inacessível. Ele representa um desejo de tamponamento, desejo esse que jamais se alcançará. O sujeito estará, durante toda a sua vida, em busca de algo que o torne completo, igual nos primeiros tempos de *moi*. Trata-se de buscar incansavelmente algo que tampone

essa falta, que o rompimento da castração trouxe. Nessa tentativa de buscar o algo impossível, é que se tem o desejo, enquanto mola propulsora para o sujeito buscar melhorias para sua condição enquanto sujeito de falta.

Ao falar de castração, tem-se o conceito do Nome-do-Pai. Lacan (1999) funda a ideia do pai como uma metáfora. O pai como um representante fundamental na separação entre criança e mãe. Entende-se como metáfora, uma vez que o pai não precisa ser necessariamente o biológico. Pode ser algo que atue de forma a interditar a mãe do bebê, a dupla que até então permaneceu fusionada – pode ser o emprego da mãe, por exemplo. Lacan (1999) indica que o Nome-do-Pai vem barrar o desejo sem lei da mãe. Pontua, também, que o futuro da criança irá depender da lei introduzida, ou não introduzida, pela metáfora paterna, uma vez que a estrutura clínica do sujeito – neurose, psicose ou perversão – irá se delinear a partir da falta, da falta da falta, ou até mesmo a partir da denegação da falta.

Freud (2016 b) aponta que, durante o estágio fálico, a castração começa a se operar no psiquismo da criança. Com a descoberta da diferença anatômica dos sexos, a criança adentra no Complexo de Castração que dará espaço ao Complexo de Édipo. Entretanto, atualmente, entende-se que a castração está presente na linguagem, e que essa pode ser inserida na relação dual, muito antes do estágio fálico. Tal separação está no discurso do outro materno, como o que funda o Nome-do-Pai.

Na diferença anatômica dos sexos, o que entra em jogo é o dar-se conta, por parte das crianças, que existe uma importante diferenciação fisiológica entre meninas e meninos. O pênis, representante do falo, adquire um lugar de destaque nessa fase, tanto para o menino, que o possui – mas que teme sua perda –, quanto para a menina, que não o possui, e se sente em descrédito.

As crianças que estão descobrindo a diferença do falo, enquanto um representante de um elemento de potência ou valor, passarão a fazer uma espécie de classificação entre os adultos que o possuem – os homens –, e os que não o possuem – as mulheres. Outra importante característica dessa descoberta é a negativa

da diferença: os meninos passam a ignorar e não considerar o sexo feminino; as meninas, em contrapartida, acreditam ser também possuidoras do falo, porém esse ainda não se encontra desenvolvido como nos meninos (KUSNETZOFF, 1982).

Freud (2016b) indica que a angústia de castração, por parte do menino, consiste em um temor intenso de perda do seu falo; por consequência, atribui ao pai a perda do falo da mãe. Esse medo caracteriza a saída do Édipo pelo menino – ele renuncia à sua mãe para o pai não o castrar. Freud (2016 b) indica que a menina se voltará ao pai, o possuidor do falo, e rejeitará a mãe que não o tem. Nesse caso, tem-se a adentrada ao Édipo. Posteriormente, a menina renunciará ao pai, temendo a perda do amor da mãe.

Kusnetzoff (1982) afirma que a angústia de castração é universal, todas as crianças passarão por esse *jogo* psicológico. O que predomina é uma angústia muito mais rudimentar do que a própria castração, trata-se da angústia de morte. Uma vez que a castração simbólica não diz respeito somente à separação da dupla mãe-bebê, mas a todas as perdas, todas as faltas, e todo o *não* da vida do sujeito, que são representados pelo falo castrador.

Lacan (2002) indica o falo não como um órgão anatômico, mas como um significante poderoso, que funciona como um operador simbólico, que possibilita ao sujeito situar-se diante do seu desejo. Toma-se, também, o falo como o significante do desejo. A partir da falta estruturante, o sujeito permanecerá durante toda sua vida em movimento. Esse movimento é a busca tamponar a falta, que se individualiza através dos desejos, que nunca serão suficientes, afinal, esse tamponamento caracteriza-se como impossível. Entretanto, o desejo – inalcançável – proporcionará ao sujeito a seguir desejando e, em contrapartida, seguir vivendo.

3 Desejo e ética do desejo

O desejo está inserido na cena do inconsciente. Freud, na sua obra *A interpretação dos sonhos*, de 1900, fala pela primeira vez em desejo inconsciente (FREUD 2019). O autor descreveu o desejo como

conflituoso, causador de angústia e também recusado pelo sujeito. Freud (2019) afirma que todo desejo é um desejo sexual. Trata-se de um objeto proibido, do qual acessamos seus substitutos. Ao mesmo tempo em que há angústia, há a cobiça por esse objeto-proibido, causador de desejo. Na neurose, a partir desse mecanismo de proibição e cobiça, surge o grande alicerce dessa estrutura: a culpa.

Lacan (1997) afirma que a única coisa da qual um sujeito se sente verdadeiramente culpado, na perspectiva psicanalítica, é por ter cedido ao seu desejo. Trata-se de um terreno extremamente conflituoso, uma vez que, obrigatoriamente, um desejo parte do pressuposto da falta. Vem a partir de uma grande perda, de uma perda irreparável. Além disso, o desejo é o desejo de outra coisa, é o substituto do objeto proibido (LACAN, 1999). É um objeto impossível de se alcançar, e é justamente através do seu caráter de impossibilidade, que seguimos desejando, na expectativa de um dia, quem sabe, chegar próximo a conquistá-lo. Conquistar algo que não existe, uma vez que é um objeto perdido. O desejo tem uma estrutura errante (TORRES, 2014).

O desejo apresenta-se como algo paradoxal. Freud (2019) indica que o processo onírico tem por objetivo a realização de um desejo através de um processo totalmente inconsciente. Os sonhos que causam repugnância, angústias e revelações dolorosas ao sonhador, são desejos que habitam o sujeito, e pelos quais, somos responsáveis.

Freud, em sua clínica, escutou relatos de soldados. Muitos deles apresentavam processos oníricos referentes às vivências dos horrores da guerra. Mesmo no pós-guerra, aqueles sujeitos não se desvencilharam da experiência traumática. O mesmo acontecera com pessoas submetidas a graves acidentes, ou outros desastres, o que foi nomeado como Neuroses Traumáticas (FREUD, 1996a). A partir disso, Freud reformulou a teoria psicanalítica e revolucionou, mais uma vez, a compreensão do psiquismo humano. O autor trouxe para a psicanálise o conceito de pulsão de morte (FREUD 1996a).

Freud (1996a) afirma que os processos oníricos tomam um caráter de repetição e insistência nos casos de neuroses

traumáticas. Sonhar com os acontecimentos desesperadores dessas experiências toma conta do sujeito. Caracteriza-se, assim, uma fixação ao trauma vivenciado. De certa forma, percebe-se que há a cobiça desses fatos; é a compulsão à repetição, também conhecida como pulsão de morte ou gozo.

Freud apresenta uma nova visão ao propor que o ser humano é um ser habitado por instintos mortíferos, bem como é um ser de destruição, dando a entender que viver seria objetivar a morte, num contínuo retorno ao estado inanimado. Em que pese serem sentenças que se chocam contra nosso entendimento sobre a vida humana, percebe-se um caráter paradoxal, assim como paradoxal é um entendimento da pulsão de morte, que habita em todos os humanos. Como é possível um sujeito lançar-se, de certa forma, a algo que tanto teme, como a morte, por exemplo?

A pulsão de morte (*Tanatos*) e a de vida (*Eros*), assim nomeadas por Freud, operam no psiquismo em concomitância. Freud (2004) afirma que há modos de destinar essas forças- matrizes do aparelho psíquico. Para o autor, o funcionamento desse aparelho é regido pelo Princípio do Prazer. Logo, tem-se a satisfação como premissa e também como finalidade. Com a determinação do conceito de Pulsão de Morte, Freud indica que o prazer do inconsciente é diferente do prazer do *ego*. As instâncias psíquicas não se coadunam, pois o *ego* está sobreposto ao superego, a instância moral que barra – em uma estrutura de neurose – qualquer tipo de amoralidade desejada pelo *id*. Essa finalidade de prazer é influenciada pelos princípios egoicos, que logo o situam em Princípio de Realidade.

Freud (2004) propõe os destinos das pulsões, afirmando que o mais salutar para o psiquismo seria o destino sublimatório. A sublimação consiste em transformar uma força, caracterizada como destrutiva ao *ego*, em algo construtivo e moral. Algo que faça um laço social. Freud (1997) caracteriza a sublimação como algo que se desloca enquanto meta, sem sofrer um descrédito enquanto intensidade. É uma permuta da meta sexual de origem, por outra não sexual, porém psiquicamente aparentada como tal. Esse processo de sublimação, de alguma maneira, disfarça essa característica mortífera do aparelho psíquico. Tampona o

sofrimento do sujeito, fazendo reprimir essas características repugnadas pelo ego, e auxiliando a se centrar e construir algo de bom com isso que nos habita. Portanto, a pulsão de vida deve se sobrepor à de morte. Contornar as forças mortíferas é uma tarefa de árduo trabalho psíquico para o sujeito realizar, se assim ele desejar, e que o ocupará pelo restante de sua vida.

Lacan (2002) indica que o desejo é o desejo do *Outro*; o desejo de um sujeito é pertencente ao campo do grande *Outro*, o inconsciente. O autor aprimora o entendimento do desejo ao diferenciá-lo da concepção de necessidade e de demanda. A partir de Lacan, o que chamamos de necessidade se vincula a um objeto específico, do qual temos plena ciência e o nomeamos. Já a demanda é formulada a partir de palavras que dirigimos ao outro. O desejo extrapola a necessidade, uma vez que se vai além de um objeto específico, e divergente da demanda, pois não reduz seu campo de afirmação com as palavras.

O desejo está interpolado ao real do sujeito. Trata-se da realidade psíquica, uma instância impossível de ser representada (LACAN, 1979). A partir disso, pode-se compreender o desejo como uma energia que suplica pela realização. Desejar faz com o que o sujeito viva e busque recursos para tentar experimentar uma espécie de realização – que não se completará. Chegar próximo ao desejo talvez possa ser a experiência que mais trará satisfação ao sujeito. Mesmo que se pague o preço com a angústia de aproximar-se ao objeto substituto do desejo.

Quando o desejo não faz questão do sujeito, tem-se um padecimento depressivo. O vazio, para além do existencial, que o depressivo sente não se caracteriza como uma ausência de bens, mas sim de um desejo que ele não reconhece como de sua propriedade (SCOTTI, 2012). A partir disso, a psicanálise oferece o recurso da interrogação do desejo como uma intervenção aos males da atualidade. Interrogar-se e fazer-se responsável pelo desejo que nos habita como sujeitos é o primeiro passo para responder ao questionamento proposto por Lacan (1997): “Agiste conforme o desejo que te habita?” Ou talvez elucidar para o sujeito se ele realmente quer aquilo que deseja. E até mesmo

interrogar se o sujeito quer mesmo agir conforme seu desejo.

A partir dessa questão, entende-se que, mesmo que inconsciente, somos inteiramente responsáveis pelos nossos desejos. Afinal, é algo que nos habita, mesmo que, sobre eles, pouco se saiba. Isso implica algo além da responsabilização e consciência, implica ética, a ética do desejo.

Lacan (2002) afirma que o analista deve ocupar o lugar de morto. Uma vez que, em um processo de análise, o que deverá emergir a partir da fala do sujeito é seu desejo. O desejo que é o inconsciente. A dimensão ética da psicanálise interpola-se a partir do reconhecimento do desejo por parte do analisante, que só pode ocorrer, a partir do lugar de objeto ocupado pelo analista. O processo de análise se dá pela via da transferência simbólica entre analisante e analista. O analista deverá ocupar e suportar a posição e o lugar de objeto, para, a partir disso, possibilitar a produção de significantes e a emergência do sujeito do inconsciente (LANDI; CHATELARD, 2015).

Lacan (2002) é o pioneiro ao citar pela primeira vez o desejo do analista. Esse desejo se caracteriza como um desejo pelo saber, o saber do desejo, um reconhecimento de algo. O desejo do analista como causa da análise é tomado a partir de um lugar de vazio, livre de crenças, preconceitos ou juízos de valor e deve ocorrer, a partir de um lugar de objeto como causa de desejo. Lugar de *objeto a*. Logo, o analista não ocupa o lugar de uma pessoa, mas sim de uma função de um lugar singular, a partir da relação transferencial, que permite o desejo do analisando emergir a partir da fala. Balbo (2017) indica que uma análise é sempre a procura de um *Aleph*, que jamais será encontrado. *Aleph* enquanto desejo representado pelo *a* minúsculo, vogal que dá início a todos os outros signos alfabéticos. *Aleph* marca lugar de início a todo discurso de desejo.

Freud (1996 b) ressalta que, ao ocupar a posição de analistas, esses sujeitos devem adotar uma postura que se abstenha de seu saber/ter/conhecer, para deixar que emerja o sujeito do inconsciente – que esse é o que sabe de fato. A ética da psicanálise está nisso. Freud também ressalta que se deve cuidar para não

selecionar o material a ser escutado por parte do analista, para não seguir suas inclinações ou expectativas próprias.

Costa (2006) afirma que a ética da psicanálise de Freud implica promover o acesso às derivações do desejo. Consiste em uma aposta no sujeito e na possibilidade de se responsabilizar por sua posição inconsciente. Logo, a ética da psicanálise, que é ética do desejo, se diferencia da ética filosófica e de uma deontologia. Essa, aliás, pressupõe a existência de um Bem supremo pela qual as profissões estariam a serviço de buscar o bem-estar do outro, numa referência a princípios universais (LANDI; CHATELARD, 2015).

Partindo-se do entendimento de que a neurose é o padecimento de um conflito moral que paira sobre o psiquismo do sujeito, a psicanálise para logo implica um outro entendimento ético a partir do sujeito. A descoberta do inconsciente por Freud revelou uma verdade oposta, que escapa ao próprio sujeito, dono dessa verdade, coloca-o na posição de nada querer saber a respeito dela, uma vez que não corresponde à moralidade. O desejo representa uma desarmonia, um estranho não convidado a emergir no ego. A ética da psicanálise permite reconhecer o sujeito como desejante. Na neurose, o sintoma emerge justamente como uma saída do aparelho psíquico de tamponar esse desejo. É uma renúncia ao seu desejo, pelo gozo do sintoma (ANDRADE JÚNIOR, 2007).

Lacan (1997) ao tratar da ética da psicanálise, toma como ponto de partida a ética aristotélica. Segundo ele, “a ética de Aristóteles é uma ética do caráter. Formação do caráter, dinâmica dos hábitos – ainda mais, ação em vista dos hábitos, do adestramento, da educação” (LACAN, 1997, p.20). Andrade Júnior (2007) afirma que essa herança grega ainda impera no discurso social, sobre os comportamentos morais, e na política. Para ele, a ética aristotélica é fundamentada na razão e na concepção do homem como animal essencialmente racional. Aristóteles define a razão correta como ontológica ao homem. E trata o que ele nomeia de “desejos bestiais”, como pertencentes ao campo das aberrações, que devem ser suprimidas pelo campo da razão. A psicanálise surge desvirtuando isso, a partir da premissa que a funda, que é o inconsciente.

Lacan (2006) reafirma a ideia de que psicanalista deve assumir uma posição responsável, talvez a mais responsável de todas, pois é a ela que se confia a tarefa de uma conversão ética radical, que introduz o sujeito na ordem do desejo. A ética da psicanálise é pautada no desejo, na verdade inconsciente do sujeito. A partir da transferência, trata de fazer o sujeito se implicar com seu desejo. Entretanto, a psicanálise não alcança nem se propõe a alcançar um tamponamento para a falta constituinte. Trata-se de ser um instrumento de lançar o sujeito ao movimento, a fim de preencher a falta com o desejo, e assumir pagar o preço por isso. Chegar ao mais próximo possível do desejo, a partir da ética e da moral, é o que a intervenção psicanalítica propõe, a partir da linguagem, para oferecer ao sujeito uma vida mais verdadeira.

4 Considerações finais

Debatidas as bases psicanalíticas de constituição do sujeito, impende verificar algumas questões acerca da atual pandemia de Covid-19 que se instaurou mundialmente desde o final de 2019. Parece ser a maior crise do século XXI e uma das maiores anormalidades da contemporaneidade.

Entretanto, esse ferimento à normalidade não inaugura nenhum estado de crise que não estivéssemos vivenciando, enquanto sujeitos de angústia estruturados pela falta. Santos (2020) afirma que a crise é permanente no mundo. Percebe-se uma contraposição entre esse sentimento de insegurança frente à vitimização. O vírus afastou a ideia de segurança, entretanto antes da pandemia também não tínhamos garantias. A quarentena somente evidenciou o caminho de uma liberdade caótica, da qual, a partir das privações, acabamos nos deparando, em todo momento, com a falta e, conseqüentemente, com nossos desejos causadores de angústia.

Platão (2011) indica que quem não se conhece não conhece o que é seu nem o que se lhe relaciona. O conhecimento de si é o princípio de todo conhecimento, sendo o fundamento para a aquisição de outros conhecimentos e de sua condução na vida.

Entretanto reconhecer-se enquanto sujeito, é o reconhecer-se enquanto ser atravessado pela instância inconsciente. Não obstante, é ter que fazer algo com nossas pulsões, faltas e nossos desejos. O isolamento social imposto pelo avanço do vírus parece ter mexido em questões desta ordem. A diminuição dos contatos físicos nos obrigou a conviver com nós mesmos, e com o grande *Outro*. Foi possível dar-se conta de que muitos dos sintomas e queixas que, por vezes, são endereçadas ao campo do outro, são de nossa responsabilidade.

Viver com a falta oferece-nos a possibilidade de lançar-nos ao movimento, para chegar próximo ao desejo e, conseqüentemente, provar a angústia. Em tempos de pandemia, um recurso elaborado do aparelho psíquico seriam os destinos sublimatórios das pulsões. Seguir desejando, e chegar mais próximo de uma realização, a partir da ética e da moral.

Contudo, mesmo com o fim da pandemia, os sujeitos seguirão sem garantias, e também insatisfeitos e faltantes, uma vez que essas características são fatos da própria estruturação psíquico-neurótica. Porém, a psicanálise se propõe como uma ferramenta de linguagem, que pode auxiliar o sujeito a lançar-se e não permanecer no gozo do sintoma.

Referências

ANDRADE JÚNIOR, Moisés. O desejo em questão: ética da psicanálise e desejo do analista. **Revista Psychê**, São Paulo, n. 21, p. 183-196, 2007.

BALBO, Gabriel. **O tratamento psicanalítico**: o desejo e sua interpretação. Porto Alegre: Escola de Estudos Psicanalíticos, 2017.

COSTA, Teresinha. **A pirâmide das heresias**: a ética na clínica psicanalítica infantil. Lacan e a formação do psicanalista. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. **Estudos sobre a histeria**. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a. v. 2.

FREUD, Sigmund. **Introdução ao narcisismo**: ensaios de metapsicologia e outros textos. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12.

FREUD, Sigmund. **Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

FREUD, Sigmund. **Os instintos e suas vicissitudes**. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD, Sigmund. **Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. **As pulsões e suas vicissitudes**. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD, Sigmund. **Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“o Caso Dora”) e outros textos**. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016b.

KUSNETZOFF, Juan Carlos. **Introdução à psicopatologia psicanalítica**. 9. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

LACAN, Jacques. **O Seminário: livro 3 – as psicoses**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985a.

LACAN, Jacques. **O seminário: livro 5 – as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. **O seminário: livro 2 – o eu na teoria de Freud e na teoria da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985b.

LACAN, Jacques. **O seminário: livro 7 – a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro; Zahar, 1997.

LACAN, Jacques. **O seminário: livro 6 – o desejo e sua interpretação**. Rio de Janeiro; Zahar, 2002.

LACAN, Jacques. **O seminário: livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro; Zahar, 1979.

- LACAN, Jacques. **Problemas cruciais para a psicanálise**. Seminário 1964-1965. Recife: Centro de Estudos Freudianos, 2006.
- LANDI, Cristina Elisabeth; CHATELARD, Sheinkman Daniela. **O lugar do analista e a ética do desejo**. **Revista Tempo Psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 47, n. 2, p. 156-170, 2015.
- PLATÃO. **Alcibíades**. Trad. de Édson Bini. São Paulo: Edipro, 2017.
- SCOTTI, Sérgio. Psicanálise: uma ética do desejo. **Revista de Psicologia**, Fortaleza, v. 3, n. 2, p. 56-60, 2012.
- TORRES, Ronaldo. O campo lacaniano e o desejo. **Revista Stylus de Psicanálise**, Rio de Janeiro, n. 28, p. 25-31, 2014.
- ZALBERG, Malvine. **Amor paixão feminina**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

2.

Impactos da pandemia pela Covid-19 na vida das empregadas domésticas: apontamentos para um futuro pós-capitalista

Amanda Netto Brum

Jessica Cristianetti

Introdução

Com a chegada da pandemia pela Covid-19 no Brasil, diversos questionamentos foram levantados. Muitas dessas abordagens transcendem as questões de saúde, isto porque – por mais grave que tais questões sejam¹ –, a crise do SARS-Covid2 demarca uma ampla e profunda crise não apenas de forma setorial, mas abarca os principais aspectos da ordem social. Frente a isso, buscando compreender os impactos da Covid-19, diversos dados vêm sendo levantados sobre diversos aspectos sociais.

Nesse contexto, ganham relevância os dados que relacionam tal problemática às questões que impactam vivências femininas, no que interessa aqui, a vida das empregadas domésticas. É justamente com base nesses levantamentos numéricos que este estudo se baseia, objetivando analisá-los sob o olhar do modelo econômico-capitalista-neoliberal; pretende-se compreender como e por que a crise atual impacta mais profundamente nessas vivências femininas e se relaciona com o modelo econômico atual.

Para tanto, vale-se, em especial do aporte teórico de Fraser (2009a, 2009b, 2013, 2018, 2019, 2020). Fraser é uma filósofa feminista da vertente crítico-estadunidense, que leciona na *New York*

¹ Não se pretende desconsiderar, neste escrito, o devasto efeito dessa epidemia para a população mundial e, em especial para a brasileira. Desse modo, é considerando as graves e irreparáveis consequências à saúde e à vida que o SARS-Covid2 vem ocasionando à população mundial, que se pretende chamar a atenção para outras problemáticas que também ganham relevância diante do contexto da pandemia.

School of Research, nos Estados Unidos, e desenvolveu, ao longo de sua trajetória acadêmica, sua Teoria da Justiça, considerando, particularmente, as lutas sociais dos movimentos emancipatórios, como os feminismos,² em contextos societário-democrático-capitalistas, como o nosso. Aliás, a filósofa há anos vem relatando o papel do capitalismo nas vivências femininas, como os custos, entendidos como invisíveis, da reprodução social, ou seja, o trabalho não pago e o trabalho de cuidado, majoritariamente inculido às mulheres. A autora, em muitos momentos, alerta para a necessidade de que os questionamentos inerentes às injustiças vivenciadas pelas mulheres devem ser pensados, diante do capitalismo em sua forma neoliberal, financeira e global, pois, para ela, existe uma profunda conexão entre o modelo capitalista e as lutas sociais.

Efetivamente, diversas são as alterações que a pandemia pela Covid-19 vem ocasionando nas vivências femininas. As empregadas domésticas tomam protagonismo aqui, tendo em vista estarem sendo afetadas de maneira peculiar nessa crise sanitária, social e econômica: perda de renda, maior exposição ao vírus, muitas vezes, e abuso na relação de trabalho.

Daí a relevância do estudo, visto que, diante da crise provocada pela pandemia torna-se basilar refletir, também, acerca dos impactos que essa crise ocasiona nas vivências femininas, especialmente das domésticas no cenário brasileiro, ou seja, entende-se fundamental que se interrogue como e por que o SARS-Covid2 impacta intensamente essas vivências femininas e se relaciona com o modelo econômico-atual. Valendo-se de Fraser (2018, 2019, 2020), este estudo pauta-se por uma visão pós-capitalista, ao entender que apenas em um contexto livre do capitalismo neoliberal as problemáticas, relacionadas às mulheres, podem ser sanadas. Por fim, utiliza-se a técnica de pesquisa da documentação indireta, bem como da técnica quantitativa para análise dos dados. Também, utiliza-se, como mencionado, a revisão bibliográfica sobre a teoria de Fraser.

² Compreende-se que a melhor forma de se referir ao movimento feminista seja *feminismos*, uma vez que, seguindo Miguel e Biroli (2014), a pluralidade de abordagens é uma das características que se pretende respeitar destes movimentos.

1. Covid-19 e as vivências femininas das trabalhadoras domésticas

Como relatado na introdução deste trabalho, a Covid-19 é uma doença que se espalhou pelo mundo ocasionando isolamento social, distanciamento controlado e até mesmo *lockdown*³ de cidades, estados e países. Dos diversos desdobramentos que surgiram, um é o foco de estudo aqui: os reflexos na vida das mulheres domésticas brasileiras.

Para tanto, alguns dados são necessários, entretanto, devido à novidade de tudo que está ocorrendo, os dados corroboram, basicamente, matérias jornalísticas sobre a temática, sem estudos mais profundos. Portanto, esses documentos são a base para o levantamento de dados de maneira esquematizada, com vistas a facilitar esta pesquisa.

Adentrando na situação específica das domésticas, ou seja, aqui entendido como aquelas mulheres que desenvolvem trabalho relacionado ao cuidado, seja da casa, de crianças, seja de pessoas mais idosas, tem-se que estas trabalhadoras estão em situação de risco eminente de contaminação por maior circulação nas ruas, já que muitas vezes não podem deixar este trabalho de assistência, ou os empregadores não autorizam sua liberação sem corte de salário, ou seja, de qualquer forma, estas mulheres vivem um impacto substancial em suas vidas. Para ilustrar tal afirmação, cita-se o caso da primeira vítima fatal do Rio de Janeiro: mulher de 63 anos, doméstica, que contraiu o coronavírus de sua patroa, vinda da Europa, pois continuou a trabalhar para a patroa, por não ter sido dispensada e necessitar do salário (MELO, 2020).

Após esta morte, surgiu uma carta de manifesto chamada “Pela vida de nossas mães”, com relatos de filhos de domésticas e diaristas, para pedir medidas de proteção a estas trabalhadoras e à sua família. Ainda, a carta exigia dispensa remunerada para cumprir o isolamento social, adiantamento das férias e não colocar em situação de risco aqueles e aquelas que moram no mesmo local de trabalho. O grupo abriu conta bancária para o

³ Este termo em inglês significa a forma mais severa de isolamento social.

recebimento de doações que estão sendo repassadas para domésticas que foram dispensadas neste período de pandemia, conforme expõem em conta do *Facebook* com o nome do movimento.

Também, não se pode esquecer, que há mulheres que cuidam da casa e dos filhos no chamado terceiro turno. Hoje, com o fechamento das escolas, tal cuidado estende-se e traz impactos substanciais nas vivências femininas: sobrecarga, solidão e exaustão (MULHERES, 2020).

Segundo levantamento da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 2020) em 2016, o Brasil tinha 6,158 milhões de trabalhadoras(es) domésticas(os), totalizando 92% de mulheres. Diante desse cenário, um fator importante a ser considerado é o recorte de raça, já que mulheres negras, segundo estudos citados no relatório *Think Olga* (MULHERES, 2020), representam 3,7 milhões das 5,7 milhões de domésticas, sendo que 70% dessas não têm carteira assinada, ou seja, estão na informalidade. Os setores da informalidade e empreendedorismo são os mais afetados nessa pandemia, já que ficam com outro problema além de temer pela saúde: a queda ou falta de rendimento e, conseqüentemente, dependência do companheiro ou do Estado.

A vulnerabilidade econômica ficou evidente diante da crise na saúde, já que os serviços mais atingidos nesta pandemia são a indústria (43%) e o setor de serviços e comércio (30,2% e 35,4%), segundo dados do Instituto Brasileiro de Economia da Fundação Getúlio Vargas (Ibree/FGV), citado na reportagem do *site* Valor (MARTINS, 2020).

O documento produzido pelo Sebrae revela que a principal atividade das mulheres empreendedoras é de serviços domésticos, em primeiro lugar (17% do total); em segundo lugar, ficou o ramo de beleza e estética com (14,3% – enquanto apenas 3,3% dos homens empreendem nessa área); na terceira posição o setor varejista de vestuário (12% das mulheres contra 3,1% dos homens) (EMPREENDEDORISMO, 2019). Ou seja, mulheres estão em maioria no setor de prestação de serviços, ou seja, um dos setores mais afetados na pandemia por Covid-19, como é o caso de serviços domésticos.

Na prática, pesquisa realizada pelo Instituto Locomotiva demonstrou que 39% das domésticas e diaristas foram dispensadas sem pagamento na Classe C, chegando a 45% nas Classes A e B. Segundo os empregadores, continuam a trabalhar, mesmo na quarentena, 23% de diaristas e 39% das mensalistas. Foram afastadas, com manutenção do pagamento, 39% de diaristas e 48% das mensalistas, conforme declaração dos empregadores para a pesquisa (GUIMARÃES, 2020).

O que é possível verificar com tais dados é que a maioria das domésticas manteve o emprego, trabalhando na pandemia ou não, entretanto, o percentual de mulheres que foram dispensadas é alto e gera preocupação. O risco está presente em ambas as variáveis, já que aquelas que foram demitidas sofrem por não poder sustentar a família; as que mantiveram o emprego precisam se deslocar, normalmente, por horas e através de mais de uma condução, expondo-se ao vírus. Aquelas que mantiveram o emprego e puderam ficar em casa sofrem com a incerteza de uma pandemia que já soma cinco meses, no Brasil.

Outro fator crítico refere-se ao abuso sofrido por essas trabalhadoras, que se tornou latente no período, conforme demonstram matérias jornalísticas, que trazem relatos de patrões que obrigam as domésticas a morarem na casa em que trabalham, impedindo-as de ver sua família, bem como as explorando em horário além do pactuado em contrato de trabalho (O SUL, 2020).

Portanto, devido à crise econômica advinda com o vírus, o governo brasileiro lançou um programa de ajuda emergencial, que consiste no auxílio com o valor de R\$ 600,00 reais ou R\$ 1.200,00 reais, prestados por três meses para mães solteiras que comandam o lar, desde que cumpridos os requisitos de renda estipulados pelo governo. Esse benefício é voltado principalmente para aquelas pessoas que trabalham como autônomas, empreendedoras e desempregadas e viram seus rendimentos quase atingirem o zero devido à pandemia.

Ou seja, compreende-se que tais mulheres citadas pelos dados, seja pela informalidade na profissão, seja por serem empreendedoras, autônomas, poderão ter esse auxílio, o que é

um ponto importante para a sobrevivência, mas convém referir que o valor oferecido é demasiado insuficiente, tendo em vista que não atinge nem mesmo um salário-mínimo.

Após todos esses dados lançados neste trabalho, o que se pode observar é que é inegável o forte abalo das vivências femininas frente à pandemia declarada pela OMS. Mulheres, desde seu nascimento ou reconhecimento como tais, são ensinadas que seu papel na sociedade é, conforme Fraser (2019; 2018), o trabalho de reprodução social – conceito que, apesar de ser foco no tópico seguinte, ganha relevância neste momento da análise. Mulheres cuidam da casa e da família e, em busca de suposta liberdade e independência, se lançam no mercado de trabalho, apenas somando mais um turno de trabalho em sua vida. Porém, muitas vezes, cuidando da casa e dos filhos dessas mulheres estão outras mulheres: negras e imigrantes, ou seja, as domésticas.

É frente a essa reflexão que importa aprofundar os entendimentos de capitalismo e a relação com a reprodução social, para melhor compreender como essa pandemia influencia a vida das mulheres, após este levantamento de dados que procurou absorver as vivências femininas das domésticas – objeto de análise no tópico seguinte.

2 Capitalismo e reprodução social

Pretende-se, neste momento do estudo, valendo-se do referencial teórico de Fraser (2009a, 2009b, 2013, 2018, 2019, 2020) analisar, especialmente em tempos atuais, o entrelaçamento entre as crises⁴ do capitalismo e a reprodução social, bem como

⁴ Fraser (2019b) explica que, nos dias de hoje, muitos falam acerca da crise e que isso fez com que essa análise caísse em descrédito. Tamanha é a banalização que o termo atingiu por sua imprecisa e incessante utilização. No entanto, adverte que há um sentido necessário e preciso em afirmar que se enfrenta, em tempo presentes uma crise e é exatamente a partir deste posicionamento teórico que se aborda tal crise neste escrito. Isto porque, conforme a autora, caso se caracterize com precisão e se identifique sua dinâmica discursiva, pode-se identificar melhor como resolver tal situação e, além disso, pode-se, então, sob essas bases, construir um caminho para

investigar por que atividades inerentes ao cuidado, como especialmente as desenvolvidas pelas domésticas, são direcionadas às mulheres e como essa responsabilidade se reflete na própria vida. Utiliza-se Fraser, pois se compreende que a autora tem possibilitado reflexões interessantes – a partir de seus estudos sobre a construção de uma sociedade pós-capitalista –, que e se demonstram fundamentais no presente.⁵

Como é sabido, as domésticas exercem profissão marcada pelo cuidado e, para muitos, percebida como uma extensão do papel natural do cuidado exercido pelas mulheres. A conexão entre o feminino e o cuidado traz consequências que não se esgotam somente na questão salarial, mas especialmente na garantia de direitos a essas mulheres. Conectado a isso, em tempos presentes, frente à pandemia por Covid-19, como se viu, as domésticas, no cenário brasileiro, são dentre a população feminina as que mais vêm sentindo os impactos desta pandemia.

Conectado a isso, em tempos presentes, frente à pandemia pela Covid-19, como se viu, as domésticas, no cenário brasileiro, são, dentre a população feminina, as que mais vêm sentindo os impactos desta pandemia. Tal fato viabiliza, como dito, que mulheres, ao estarem associadas a uma profissão que tem o cuidado como um dos eixos, são impactadas mais fortemente pela pandemia, isto porque há um entrelaçamento entre as crises do capitalismo e a reprodução feminina, isto é, os impactos da Covid-19 nas mulheres, especialmente nas domésticas relacionam-se diretamente com tal ordem, uma ordem social institucionalizada.

Em Fraser, a diferença de gênero é produto das dinâmicas de poder que designa o indivíduo para as posições estruturais nas sociedades capitalistas. A filósofa aponta que, para as mulheres são destinadas atividades da reprodução social (FRASER; ARRUZZA; BHATTACHARYA, 2019). Trata-se de

além do atual impasse- por meio do realinhamento político para transformar a sociedade.

⁵ Fraser concedeu recentemente uma entrevista acerca do impacto do Covid-19 no capitalismo e suas consequências, em canal do Youtube. Tal fala permite suscitar importantes reflexões acerca do momento atual essas e que serão melhor analisadas no tópico seguinte desta análise.

compreender que longe de ser acidental está enraizado na estrutura institucional do capitalismo e, em razão disso, percebida em muitas esferas e sentida nas mais variadas vivências femininas. Contudo, chama-se a atenção, neste momento, fundamentalmente, para as situações que englobam os cuidados que são realizados pelas domésticas. Isto porque, conforme demonstrado no tópico anterior, parece existir um aprofundamento da tensão nessa “arena” da reprodução social, com a pandemia pela Covid-19, em nosso contexto social.

Isto é, a pandemia pela Covid-19 vem intensificando tal crise, em especial nas vivências femininas, sobretudo das domésticas. A realidade imposta pelo SARS-Covid2, nos mais em variados contextos sociais, fundamentalmente no brasileiro, evidencia e expõe as fragilidades e contradições do sistema capitalista. As contradições do capitalismo tornaram-se mais aparentes em tempos presentes e ainda mais palpáveis; com isso, o contexto de anormalidade apontado pela autora torna-se particularmente agudo. E é, exatamente, diante desse cenário, da crise por epidemia, que há um tensionamento ainda maior na reprodução social.

Segundo Fraser e Jaeggi (2018, p. 57) “reprodução e produção formam um par. Cada termo é definido em função do outro, de modo que nenhum faz sentido sem o outro”⁶ (FRASER; JAECCI, 2018, p. 57). Significa dizer que, na teoria fraseriana, a produção e reprodução são intrínsecas, uma depende da outra, sem reprodução não há capitalismo que sobreviva. Porém, em tempos de crise, o que ocorre é que as ambiguidades e contradições da reprodução social parecem se intensificar nas sociedades capitalistas, como se dá em nosso contexto societário. Ou seja, além de a crise pela Covid-19 estar ocasionando efeitos nefastos na vida dos sujeitos tem também lançado luzes exatamente no caráter contraditório que a reprodução social desenvolve nas sociedades capitalistas. O impacto das alterações sociais que o SARS-Covid2 vem impondo nas vivências femininas, como especialmente das domésticas está, também, desvelando o protagonismo da

⁶ No original: reproduction and production make a pair. Each term is co-defined by way of the other; neither makes any sense without the other.

reprodução social na estrutura capitalista. Chama-se atenção, neste contexto, que tal protagonismo não é libertador e demarca justamente o caráter contraditório que o capitalismo impõe a essa atividade. “Se, por um lado, o sistema não pode funcionar sem essa atividade; por outro, ele renega os custos desta última e confere a ela pouco ou nenhum valor econômico” (FRASER; ARRUZZA; BHATTACHARYA, 2019, p. 111).

Diante desse contexto, torna-se central compreender que, como proposto em seu livro *Feminismo para os 99%: um manifesto*, lançado em 2019, em coautoria com Arruzza e Bhattacharya, a reprodução social na teoria fraseriana

diz respeito ao segundo imperativo. Abrange atividades que sustentam seres humanos como seres sociais corporatificados que precisam não apenas comer e dormir, mas também criar suas crianças, cuidar de suas famílias e manter suas comunidades, tudo isso enquanto perseguem esperanças no futuro. Essas atividades [...] nas sociedades capitalistas devem servir a outro mestre – a saber, o capital, que exige que o trabalho de reprodução social produza e substitua a força de trabalho (FRASER; ARRUZZA; BHATTACHARYA, 2019, p. 106).

Concebe-se, diante da estrutura teórico-fraseriana, que a sociedade capitalista divide produção de reprodução social como se fossem características separadas, que não se relacionam ou dependem uma da outra, e essa divisão é feita através do gênero. Mulheres são responsáveis pelo cuidado e homens pelo trabalho. Assim sendo, como sustenta Fraser, a reprodução social é uma questão feminina nas sociedades capitalistas, bem como essa é renegada pelo capitalismo.

Parece evidente, neste contexto, que a reprodução social está estruturalmente ligada à assimetria de gênero. Efetivamente, Fraser reconhece que o trabalho de produção de pessoas sempre existiu e sempre esteve associado às mulheres, no entanto, em sociedades capitalistas, o capital – ao despejar o trabalho de reprodução social sobre as mulheres – feminizou, sentimentalizou

e precarizou tal trabalho. Fraser avança nesta análise e diz que o trabalho da reprodução, como os relacionados ao cuidado, demonstra a vulnerabilidade da condição feminina em sociedades capitalistas como a nossa. (FRASER; JAEGGI, 2018).

Além disso, Fraser revela que a mão de obra da reprodução social está presente em todas as áreas da estruturação social, e que a mão de obra da reprodução social é a condição para que o capitalismo seja possível (FRASER; ARRUZZA; BHATTACHARYA, 2019). É, por exemplo, refletindo sobre este contexto, que Fraser constrói o que se está vivendo: uma crise do cuidado dividindo-se a sociedade entre aqueles que podem pagar pelo cuidado – babás, cuidadores de idosos, domésticas – e, aqueles que não podem e que muitas vezes são as pessoas que realizam o trabalho reprodutivo, para os que podem, em troca de ínfimos salários e vínculos precários (FRASER; JAEGGI, 2018).

O capitalismo, então, exterioriza o trabalho de cuidado das mulheres. Diante disso, não apenas é legado a elas tal atividade em âmbito familiar, como também há um direcionamento dessas mulheres no âmbito profissional, como se visualiza na situação das domésticas. Muitas são as contradições que tal fato ocasiona na estrutura social. No entanto, em momentos como o que se vivencia, da pandemia pela Covid-19, parece que há uma intensificação dessas ambivalências. Se, por um lado, a atividade do cuidado é, na esfera familiar, exclusivamente direcionada às mulheres, por outro, o trabalho do cuidado, desenvolvido no âmbito profissional é, também, na maioria das vezes, desenvolvido por elas, isto ocasiona, conforme apontado, que se tornem ainda mais precarizadas em épocas de crise, como a deste ano.

Resta claro, então, que há um entrelaçamento entre as crises do capitalismo e a reprodução feminina e, frente isso, parece evidente que os impactos da Covid-19 nas mulheres, fundamentalmente nas domésticas, apresentam-se particularmente mais agudos. Isto porque, como dito, compreende-se que tais impactos da Covid-19 se relacionam diretamente ao capitalismo, uma ordem social institucionalizada. É, portanto, diante deste contexto, que Fraser explica que, para que haja efetivamente

uma perspectiva emancipatória nas críticas desenvolvidas nos tempos presentes – como, em seu pensar, as que os feminismos devem realizar – é fundamental um pensar pós-capitalista.

Alguns apontamentos finais

No final deste trabalho, compreende-se que foi possível ilustrar como o capitalismo está envolvido nas vivências femininas, especialmente nas das domésticas, no contexto da pandemia pela Covid-19. Nota-se que o capitalismo demonstra-se incapaz de lidar com os problemas humanos nos tempos anormais e, em especial, no tempo presente, bem como parece intensificar a crise enfrentada dada a pandemia (FRASER, 2020), especialmente nas vivências femininas, como das domésticas. Demonstrou-se, também, como estas trabalhadoras são as mais afetadas em diferentes aspectos: exposição ao vírus, precarização dos vínculos de trabalho, risco de perda de renda para sobrevivência digna e abuso de patrões.

Resgata-se que, conforme mencionado, a diferença de gênero é produto das dinâmicas de poder que estabelece o sujeito para as posições estruturais nas sociedades capitalistas. Nesse contexto, às mulheres são atribuições da reprodução social. Isto é, longe de ser accidental, está enraizado na estrutura institucional do capitalismo e, em virtude disso, como comentado, está presente em muitas esferas e vivenciada por estas domésticas.

Assim, a partir dos dados trazidos, ao longo do texto, restou evidente como a reprodução social se relaciona com a produção e como a última é dependente da primeira, bem como que o capitalismo nega sua importância e a relega às mulheres. Nesse contexto de contradição, é necessário haver uma quebra nessa interdependência entre produção e reprodução, apenas assim seria possível pensar, a partir de um contexto pós-capitalista.

Portanto, essa análise expôs por que o sistema capitalista, conhecido como financeirizado, neoliberal e global, precisa ser repensado, tendo em vista que a crise demonstrou a importância

do trabalho de reprodução social exercido pelas mulheres, especialmente as domésticas e que ao mesmo tempo são precarizadas em razão deste.

Longe de propor comportamentos e escolhas às mulheres, pretende-se, a partir das reflexões possibilitadas em razão dos dados apontados no decorrer desta análise, evidenciar que, em tempos anormais e, fundamentalmente, em contexto de crise, como a que vivenciamos atualmente, essa decisão não pode ser de domínio do capital, isto é, não deve ser determinada pelo capitalismo. Trata-se de rejeitar, portanto, que as escolhas e os comportamentos das mulheres sofram limitações pelo e a favor do capital. É exatamente, nesse sentido, que se entende necessário pensar uma forma de vivência feminina pós-capitalista. isto Significa, em última instância, tornar visível que as possibilidades emancipatórias às mulheres precisam ser refletidas para além da ordem capitalista. E, acredita-se, por fim, que esse momento finalmente chegou.

Referências

BHATIA, Anita. Mulheres e COVID-19: Cinco coisas que os governos podem fazer agora. **ONU Mulheres**. 30 de março de 2020. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-e-covid-19-cinco-coisas-que-os-governos-podem-fazer-agora/>. Acesso em: 22 abr. 2020.

EMPREENDEDORISMO feminino como tendência de negócios.

Sebrae Bahia, 2019. Disponível em:

https://m.sebrae.com.br/Sebrae/Portal%20Sebrae/UFs/BA/Anexos/Empreendedorismo_feminino_como_tendencia_de_negocios.pdf.

Acesso em: 25 abr. 2020.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalism**: Aaconversation in critical theory. Cambridge: Polity Press, 2018.

FRASER, Nancy, BHATTACHARYA, Tithi, ARRUZZA, Cinzia.

Feminismo para os 99%: um manifesto. Trad. de Candiani, Heci Regina. São Paulo: Boitempo, 2019.

FRASER, Nancy. **Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis.** New York: Verso, 2013.

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. Trad. de Freitas, Ana Carolina Freitas e Mariana Assis. **Lua nova.** São Paulo, 2009a.

FRASER, Nancy. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. In: FRASER, Nancy. **Dossiê: contribuições do pensamento feminista para as Ciências Sociais.** Trad. de Anselmo da Costa Filho e Sávio Cavalcante, 2009b.

FRASER, Nancy. **The old is dying and the new cannot be born.** New York: Verso, 2019.

FRASER, Nancy. **The left reflects on the global Pandemic:** Nancy Fraser. Entrevistador: Haris Golemis. Moderadora: Angelina Giannopoulou. Transformeurope: Google, 2020. (1:23:01). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Szfym-FO8hHI&t=3290s>. Acesso em: 18 abr. 2020.

GUIMARÃES, Lígia. Coronavírus no Brasil: 39% dos patrões dispensaram diaristas sem pagamento durante pandemia, aponta pesquisa. **BBC.** 22 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52375292>. Acesso em: 27 jul. 2020.

MARTINS, Arícia. Indústria é o setor mais afetado por pandemia em março diz Ibre /FGV. **Valor econômico**, 10 de abril de 2020. Disponível em: <https://valor.globo.com/brasil/noticia/2020/04/01/industria-e-o-setor-mais-afetado-por-pandemia-em-marco-diz-ibrefgv.ghtml>. Acesso em: 22 abr. 2020.

MELO, Maria Luisa de. Primeira vítima do RJ era doméstica e pegou coronavírus da patroa. **Uol**, 19 de março de 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/03/19/primeira-vitima-do-rj-era-domestica-e-pegou-coronavirus-da-patroa.htm>. Acesso em: 30 abr. 2020.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política: uma introdução.** [recurso eletrônico]. São Paulo: Boitempo, 2014.

MODELLI, Laís; MATOS, Thais. Como a pandemia de coronavírus impacta de maneira mais severa a vida das mulheres em

todo o mundo. **G1**. 19 de abril de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/04/19/como-a-pandemia-de-coronavirus-impacta-de-maneira-mais-severa-a-vida-das-mulheres-em-todo-o-mundo.ghtml>. Acesso em: 25 abr. 2020.

MULHERES em tempos de pandemia: os agravantes de desigualdades, os catalisadores de mudanças. **Think Olga**. Disponível em: <https://thinkolga.squarespace.com/mulher-saude>. Acesso em: 24 abr. 2020.

OIT. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/temas/trabalho-domestico/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 27 jul. 2020.

O SUL. Disponível em: <https://www.osul.com.br/casos-de-abusos-a-trabalhadoras-domesticas-crescem-durante-a-pandemia/>. Publicado em 13 jul. 2020. Acesso em: 27 jul. 2020.

POLICY brief: the impact of covid-19 on women. **United Nations**, 2020.

3.

O estado de ausência e o novo corpo político

André Brayner de Farias

Para Paulo Nodari, com amizade.

O estudo racional do real é uma fantasia, e a tábula rasa é apenas uma trucagem que visa a negar qualquer valor ativo às ausências individuais.

(VIRILIO, *Estética da desapareição*, p. 39)

Imagens técnicas enganam o olho para que o olho não perceba os intervalos.

(FLUSSER, *Universo das imagens técnicas*, p. 29)

O *estado de ausência* é a experiência comum da pandemia: estamos todos conectados pela *ausência* derivada do confinamento, essa nova ordem biopolítica mundial de *ação*: decretar o estado de ausência; evacuar o espaço público, torná-lo local perigoso, e a ação resultante sendo nosso confinamento, nossa *desapareição*. Evidentemente, a questão colocada, a de relacionar estado de ausência e ordem de ação, suscita comentários em várias direções para entender nossa condição política na experiência pandêmica. A primeira delas, mais acessível, dado que o confinamento tem afetado nosso modo básico de conceber a ação política, vai apontar para o que é mais evidente, a produção de uma impotência, que muito bem se aproveita de nosso comportamento de rebanho, de nossa docilidade. Antes de mais nada, entendemos a política como uma arte do encontro, uma invenção que depende de um corpo a corpo. Esse ponto é sensível, sobretudo, do ponto de vista da margem esquerda do espectro político: se não podemos encher as ruas em passeatas, se o encontro

significa agora concretamente a ameaça de morte, como podemos mobilizar nossas ações de resistência diante do fascismo necropolítico imperante no Brasil bolsonarista? Se não dá para se aproximar para além de nossa vida doméstica, o que sobrou da pólis, *como fazer uma pólis nessas condições?*

*

Mas há que se ter em conta outra direção, menos acessível, menos evidente, mas fundamental e necessária para nossa sobrevivência política, para pensarmos e, sobretudo, no sentido mais concreto do termo, para *sonharmos* com uma condição além da mera biopolítica: *saber reconhecer o que o estado de ausência comporta de potência política*. Porque a *ausência* não precisa ser reduzida à morte pura e simplesmente, nem a *morte* ser entendida apenas no sentido literal. Há muitas formas de morrer e de matar, há muitas formas de se ausentar, mesmo que não se arrede o pé do lugar. Jonathan Crary, em seu estudo sobre o sono e o padrão de comportamento 24/7,¹ diz que a necessidade de dormir é o último obstáculo que o capitalismo precisa superar rumo à sua realização total. Dormir significa dizer *nem tudo está dominado*, o meu corpo resiste, ele ainda dorme, ele some na noite. O recolhimento, a fuga da visibilidade, com sua promessa de voltar no dia seguinte, é uma imponderabilidade, uma falha do sistema de controle que programa o capitalismo. É preciso arrender o sono, esse último refúgio da vida nua. O sono é um poderoso nicho de mercado. A relação que vamos inventando com nosso próprio sono, a criar um corpo que será tanto mais vigilante quanto mais sonolento, revela a relação entre o capitalismo e a vida como mecanismo de predação-produção, ou seja, um bizarro processo construtivo de destruição: importa tornar a máquina orgânica dos corpos perfeitamente transparente, penetrável, calculável, regulável;

¹ “O tempo 24/7 é um tempo de indiferença, ao qual a fragilidade da vida humana é cada vez mais inadequada, e onde o sono não é necessário nem inevitável. Em relação ao trabalho, torna plausível, até normal, a ideia do trabalho sem pausa, sem limites. É um tempo alinhado com as coisas inanimadas, inertes ou atemporais. Como slogan publicitário, institui a disponibilidade absoluta – e, portanto, um estado de necessidades ininterruptas, sempre encorajadas e nunca aplacadas” (CRARY, J. 24/7: capitalismo tardio e os fins do sono. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 19).

cada engrenagem dessa máquina precisa ser conhecida para ser modelada, de maneira que seja possível o alcance total da complexidade, ou seja, de maneira que seja “superada” a complexidade inerente ao orgânico (mas sabemos que não se supera assim a complexidade do vivo). Enquadrar o conjunto complexo das forças do corpo num equacionamento que permita o controle e a disposição. Se dentro dessa máquina ainda resiste algum pequeno refúgio onde se passam sonhos de verdade, significa que o capitalismo precisa reconhecer a existência de outros mundos possíveis, outras realidades, e isso é demais para ele. A produção do mundo já foi acionada e pertence ao furor do capital, a sua dinâmica de crescimento ilimitado. O processo biopolítico de objetificação e controle da vida é uma necessidade dessa dinâmica voraz do capital. O corpo que dorme e teima em sonhar ameaça acionar uma produção alternativa de mundo. Onde já se viu? É urgente a contenção desse corpo, é preciso fazê-lo aparecer.

*

Mas a pandemia ordena que se desapareça. O distanciamento social, a reclusão são ordens médicas, não dá para desobedecer. Não dá para *negacionar*, que é uma espécie negação cultivada na tradição da ignorância e na falta de compromisso com qualquer princípio minimamente racional de argumentação coerente. A tradição da ignorância, nossa velha conhecida, anda cada vez mais veloz no Brasil do século XXI, movendo-se num território sem maiores complicações, segundo fórmulas e técnicas muito acessíveis e permeáveis, porque parecem falar a língua de uma parte significativa da população. É muito estranho, por exemplo, como podemos ter uma pesquisa² que relativiza a responsabilidade do presidente Bolsonaro, no momento em que o Brasil ultrapassa a marca de 100.000 mortos pela Covid-19,³ sendo ele o atual “representante máximo” do Brasil,⁴ o líder, o ícone, ao

² Refiro-me à pesquisa do Instituto Datafolha, de agosto de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/08/13/bolsonaro-tem-aprovacao-de-37percent-e-reprovacao-de-34percent-diz-datafolha.ghtml>. Acesso em: 18 ago. 2020.

³ Estou escrevendo no mês de agosto de 2020.

⁴ Isso é questionável, e hesitei em deixar o *Brasil* fora das aspas. O que é isso, o Brasil?

menos, da perspectiva (é possível usar esse termo?) negacionista. *Não dá para desobedecer a ciência*, e justo agora, nesse momento em que a ciência como instituição social mostra e demonstra sua melhor utilidade. Mas quem dera a questão fosse simples. Evidentemente, é preciso defender o discurso da ciência, ainda que não se possa abrir mão de enquadrá-lo na lógica de funcionamento do biopoder. É preciso se perguntar – que poder é esse capaz de acionar uma dinâmica planetária de comportamento populacional em direção ao confinamento? É preciso se perguntar: Que relação nós temos com esse poder? Ele se localiza em algum lugar? Se não, como lidar com *isto*? Ao menos do ponto de vista da filosofia, que é o meu, não dá para esquecer de fazer a devida e merecida crítica epistemológica do discurso científico na era do biopoder. Não dá para não ver as diversas formas de aparelhamento e o uso político das instituições científicas nas sociedades ditas modernas. É preciso invocar a perspectiva de Foucault na análise das epistemes e das múltiplas variáveis da relação entre saber e poder. Nada disso, no entanto, deve impedir de defender o discurso da ciência.

*

Eis a tarefa árdua e ingrata da posição *afirmativa* (entendendo com isso *não negacionista*), a tarefa difícil de permanecer engajado sem abdicar do pensamento, eis o desafio pesado da posição à esquerda: reconhecer que precisa assumir um comportamento crítico de verdade, apostar na inteligência e não na ignorância ou em fórmulas fáceis, reconhecer que precisa *estudar*. Sim, o combate é bastante ingrato, porque estamos como que ilhados no campo, ou na *bolha*, das ideias filosóficas, sem que possamos abrir mão dele para avançar, e vendo o campo fascista propagar-se com incrível desenvoltura. Nosso estado atualmente é bastante mais lento, e acelerá-lo implica assumir responsabilidades talvez novas, ou não tão novas, mas desgastadas, suspensas em nome dos cálculos pragmáticos de sempre.

*

Por que nos tornamos tão conservadores? O conservadorismo é toda tendência moralizante que desencoraja a desobediência⁵ e o risco, *o belo risco do improvável*. Neste momento triste e deprimente da História, os desobedientes e os que mais se arriscam estão no campo fascista, usurpando nossos valores mais caros. Recobrar nossa capacidade de *desobedecer* e de *correr riscos* é salutar nesse momento em que, mais do que nunca, é preciso politizar.

*

Mas parece que estamos acentuando novamente o binarismo, tão condenado pela crítica filosófica da diferença, o *campo fascista* e o *campo progressista* como se fossem duas naturezas tão distintas e opostas que nem seria possível supor as zonas de contágio mútuo, para falar como Deleuze e Guattari, os *devires* nos quais as definições se perdem? É claro que é preciso ir além, mas a circunstância gerada pela aceleração do fascismo parece impor, com uma força irresistível, o discurso identitário e binarista. Mais do que nunca é preciso *ser antifa*, mas para descobrir sem demora que a identidade é aprisionante, e não é o lugar de se fixar, de estabelecer morada e o tal lugar de fala. Nossa morada é apenas o lugar onde a gente põe flores na janela. Se de fato a questão é um *novo engajamento político*, é preciso arrastar o discurso para um espaço não colonizado de fala. Seria o caso de inverter o jogo que produz a força: o engajamento liberado pela identidade e *da identidade*, e não condicionado a ela ou confinado nela. Toda fixação é a nossa compulsão pelo binário. A identidade é um instrumento poderoso de conservação da vida, e também de isenção de responsabilidade, se, de fato: Levinas tem razão; se a responsabilidade só pode se dar fora do genérico – não se é *isto* ou *aquilo*; se, de fato, trata-se de assumir responsabilidade. Como sugere Gros, na linha de Foucault e Deleuze, é uma questão de *intensidade*,⁶ muito mais do

⁵ “Até que ponto desobedecer é responsável? Afinal, quando dizemos: mas não posso ser considerado responsável, *pois eu só estava obedecendo*, queremos dizer que a obediência faz entrar num regime de desresponsabilidade. A partir do momento em que obedecemos, *estou fora*. A partir do momento em que obedecemos, o que executamos não é mais da *minha* responsabilidade. Será preciso desobedecer a esse ponto para ser responsável?” (GROS, Frédéric. **Desobedecer**. São Paulo: Ubu Editora, 2018. p. 186).

⁶ “Mas os sujeitos da responsabilidade não se somam. A responsabilidade

que de definição e relação entre termos diferentes, mas em que toda diferença já deriva de uma arbitragem identitária. Sair da comodidade binarista e pegajosa, ainda que “vestindo a camiseta” dos *antifas*, como quem se lança para uma terceira margem do rio⁷ e não consegue mais abandonar o movimento, a equívocidade originária, o devir; como quem decidiu chegar mais perto do fluxo renovador da vida política, porque finalmente foi tocado pelo sentido de sua própria unicidade, pela solidão absoluta em que concerne sua própria responsabilidade: *de tudo e de todos*, mas, sobretudo, *mais do que a de todos os outros*.

*

Quem permanece achando que a pandemia deve ser tratada como problema estrito de saúde pública, problema médico-sanitarista, e não, antes de mais nada, como problema político, engana-se redondamente a respeito de sua própria condição política. Estamos enredados na biopolítica, saibamos ou não, queiramos ou não. Evidentemente, que há, misturado no comportamento geral do rebanho, uma boa dose de má-fé. Compartilhar informações técnico-científicas, dos virologistas, dos epidemiologistas; acompanhar os avanços quanto à descoberta da vacina; e mais do que tudo, obedecer rigorosamente os protocolos médicos de cuidados, como se essa fosse a última palavra de nossa *responsabilidade política*, é a maneira mais dócil de se politizar na pandemia. Mais do que nunca é preciso assumir de forma consciente e autodeliberada um processo novo de politização, capaz de fazer frente ao empacotamento biopolítico que imediatamente reedita nossa docilidade e nossa utilidade.⁸

não é um festim do qual cada um, para seu estômago moral, só receberia no final algumas migalhas, um pouco de poeira ou lascas. Ela é indivisível, está nesse ‘responder presente’ que cada um deve repetir para si mesmo. É uma intensidade moral” (GROS, 2018, p. 194).

⁷ Faço menção tanto ao conto de Guimarães Rosa quanto à interpretação que faz Gustavo Bernardo desse conto, como uma fábula da vida de Vilém Flusser (BERNARDO, Gustavo; GULDIN, Rainer. **O homem sem chão**: a biografia de Vilém Flusser. São Paulo: Annablume, 2017. p. 83-88).

⁸ Lembremos o conceito de *disciplina* em *Vigiar e punir*: “A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas

*

Trabalho a fazer: aliar à nossa responsabilidade protocolar, modelada e encomendada pela OMS, outra, mais radical, que seja capaz de encontrar no confinamento, no estado de ausência, na desapareição, as novas formas da *desobediência*.

*

É preciso se abrir para um entendimento mais radical da responsabilidade ética e política. Levinas nesse ponto é incontornável: a responsabilidade é uma relação com o incondicional, o impossível, o infinito, num sentido muito anterior que o da responsabilidade jurídica ou a do sujeito capaz de grandes realizações, a responsabilidade do *cumpridor de tarefas*. Uma relação com o infinito, portanto com o insuportável, o indesejado, o irrealizável; uma relação com uma *assimetria* que, na ordem das coisas, é inaugural; uma desigualdade essencial que produz a responsabilidade como *incondição do único*; mais concretamente, a *situação de ser insubstituível no mundo*. A captura econômica de nossa vida engata nossa responsabilidade no circuito da produção infinita, e essa é a maneira mais eficiente de *ser substituído*, primeiramente pelas tarefas a cumprir, mas logo em seguida, como consequência da dinâmica de nossa *aparelhagem* nas interações digitais,⁹ nas redes, pelos próprios algoritmos e programas, que cada vez mais passam a realizar tarefas de forma bem mais eficiente do que nós. A dificuldade é imensa na experiência do confinamento, dado que somos empurrados praticamente para dentro dos aparelhos, nossa vida pública passa a acontecer nas *lives*, essa *indistinação das vidas*. Flusser vem e diz: *Era isso que eu queria dizer*: na pós-história

forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma ‘aptidão’, uma ‘capacidade’ que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita” (FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 133-134).⁹ “Há um liame cada vez mais estreito entre necessidades individuais e programas funcionais e ideológicos aos quais todo produto novo se integra. Estes ‘produtos’ não são apenas artefatos ou dispositivos físicos, mas os diversos serviços e interconexões que rapidamente se tornam o padrão ontológico dominante ou exclusivo da nossa realidade social” (CRARY, 2014, p. 51-52).

nos tornamos *funcionários de aparelhos*.¹⁰ Como fazer um *corpo político* dentro de uma *live*?

*

Nada disso importa, diria Levinas, continuo com Dostoiévski, responsável por tudo e por todos, sendo que eu mesmo, mais que todos os outros.¹¹ *O corpo só pode ser político se não puder ser substituído.*

*

Talvez o realizador de tarefas, o bom trabalhador, o sujeito que rende, que produz e sente cada vez mais que não pode parar de produzir, possa encontrar no confinamento a ocasião de uma nova experiência de politização. A questão de nossa relação com os aparelhos é muito importante para compreender a biopolítica e sua tendência pós-histórica, visível na produção das imagens técnicas, como explica Flusser, porque sabemos que os aparelhos são circuitos de algoritmos programados para dirigir nossas atenções e ações. Os aparelhos são diretores de empresas onde estamos empregados como funcionários, para falar bem flusserianamente. Significa fundamentalmente nossa liberdade se relativizando no ritmo dos aparelhos; vamos vendo a liberdade se perder de nós – pela adesão geral aos aparelhos, pela obediência que devotamos a eles, pela transferência da confiança a eles, e mais do que tudo isso pelo fato de que *não dominamos o programa, não conhecemos a sua caixa-preta*. Pensar nossa liberdade é o ponto para se discutir as novas formas da politização. Naturalmente, Arendt intervém, lembrando sua análise do *comportamento*, como forma que substitui a *ação*, uma vez que a economia tomou conta da vida na era moderna.¹² *O comportamento* é típico do rebanho

¹⁰ “Antes os instrumentos funcionavam em função do homem; depois grande parte da humanidade passou a funcionar em função das máquinas. Será isso válido para os aparelhos? Podemos afirmar que os óculos (tomados como proto-aparelhos fotográficos) funcionavam em função do homem, e hoje, o fotógrafo, em função do aparelho?” (FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa-preta**: ensaio para uma futura filosofia da fotografia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 21).

¹¹ Levinas cita frequentemente a frase do monge Zossima de *Os irmãos Karamázov*: *Somos todos responsáveis de tudo e de todos, e eu mais que todos os outros.*

¹² ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 55.

que é a sociedade; a *ação* é quando o indivíduo surpreende o rebanho com suas palavras proferidas no espaço político – é essa possibilidade de surpreender, de *nascer*, diria Arendt, o que qualifica a nossa liberdade. Os aparelhos modelam o nosso comportamento e a nossa funcionalidade no sistema econômico. Significa que eles roubam nossa liberdade? No sentido mais elementar e intuitivo, sim. Isso nos parece evidente.

*

Mas o ponto, obviamente, não é se ressentir da perda, mas *discutir a liberdade*: Onde mostramos nossa capacidade de surpreender o rebanho da sociedade? O que significa aquela singular capacidade que temos de *desobedecer*? É preciso discutir a questão fora do campo moral, ou seja, decidindo suspender a moral, que nos faria ter que se enredar no binarismo obedecer-desobedecer, em que haveria sempre uma justificativa a favor da obediência, a moral sendo a primeira a chegar e a definir o lugar do bem e do mal. O escândalo da obediência é o seu *devir Eichmann*: Eu não tive responsabilidade, pois eu só obedeci às ordens. Como mostra Gros (2018) o gesto Eichmann, que Arendt converteu em paradigma da análise política, revela de forma didática o perigo de cair no genérico. Se a questão é simplesmente *obedecer*, se o problema são os desobedientes, o que se quer no fundo é se *desresponsabilizar*. Teoricamente, Eichmann não teve culpa, ele era apenas um *funcionário*, e funcionários apenas funcionam, exatamente como as máquinas, sem falar que as máquinas hoje funcionam melhor que nós. Não precisa desenhar: o *devir Eichmann* é transversal num mundo em que nos convertemos em funcionários de aparelhos, que, como explica Flusser, não se restringe ao aparelho *strito sensu*, podendo muito bem ser o *aparelho administrativo de gestão*.¹³ Dentro das organizações,

¹³ “Pelo domínio do *input* e do *output*, o fotógrafo domina o aparelho, mas pela ignorância dos processos no interior da caixa, é por ele dominado. Tal amálgama de dominações – funcionário dominando aparelho que o domina – caracteriza todo funcionamento de aparelhos” (FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa-preta**: ensaios para uma futura filosofia da fotografia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 25. Flusser analisa o aparelho fotográfico e a relação que com ele faz o fotógrafo, como protótipos de um processo característico, segundo ele, de uma época pós-histórica. O que interessa é

encarnamos facilmente os nossos Eichmanns; *no ordenamento biopolítico da pandemia, o desobediente precisa ser contido*. Mas o bolsonarista usurpa a desobediência. É preciso tomá-la de volta para que ela possa acionar de novo nossa liberdade. Discutir a liberdade é justamente o que se quer dizer aqui, desde o início, com *novas formas de politização*.

*

E não saímos do tema da responsabilidade infinita de Dostoiévski e Levinas: discutir a liberdade é chegar aí. Se o tema é a politização, ou seja, aproximar-se de novo de uma fonte; encostar no movimento de uma nova fonte; querer chegar na terceira margem do rio, é de liberdade que se trata de discutir. “Somos todos responsáveis de tudo e de todos, e eu mais do que todos os outros”. Ao comentar Dostoiévski, quase presente demais para ser citado, como poderia dizer, Levinas inscreve uma *assimetria* bem depois da vírgula (“e eu mais do que os outros”), e com isso ele dá o devido respeito filosófico a esse conceito meio surrado da ética e da filosofia política, a *responsabilidade*. Só se é responsável quando se sai do genérico que é o “somos todos responsáveis de tudo e de todos”, ou seja, só se é responsável quando se é único ou, ainda, só se é responsável quando se é *insubstituível*. Uma consequência política imediata e não difícil de ser compreendida é que, porque somos insubstituíveis como corpos políticos; não podemos ser tratados como representados, no sentido radical da palavra, que é como o filósofo gosta de falar. A responsabilidade política, é disso que estamos falando, deve ser elaborada para que ela se torne o próprio coeficiente da política: é preciso fazer a macropolítica depender da micropolítica; é preciso fazer com que o novo corpo político seja o problema central para a elaboração de uma nova política. Não bem o problema, mas a problematização ou, ainda, a *juventude* de uma nova política: *ser responsável não podendo crer em nada mais concreto do que sua própria condição de insubstituível*, dar forma e visibilidade a essa

ver que esse *amálgama de dominações* que ele descreve olhando os protótipos, *caracteriza todo funcionamento de aparelhos*: administrativo, técnico-científico, político, cultural. O que importa é ver como o *modo aparelho* se tornou a própria forma da vida.

condição e fazer coro com ela, mas sem que se possa estacionar na identidade, um coro de diferenças proliferando diferenças.

*

Combater o rebanho, onde quer que ele se apresente, esse é o dever de ofício do pensador e do político. Mas é preciso que a gente invente um *pensador-político*, outro corpo político que seja de fato *insubmisso*, como só pode ser um corpo livre e responsável, um *corpo desobediente*, mas além de qualquer ontologia moral. O momento é mais que propício, pelo fato de que saímos da visibilidade, nos confinamos. Mas a tendência é a abdução pelos aparelhos, e aí intensificamos o regime de visibilidade e de submissão, e o tornamos bem mais complexo e sofisticado pela colaboração que fazemos com os algoritmos, sem que saibamos direito. É preciso *fazer o funcionário parar de funcionar*. Há um *trabalho da pausa* muito importante para ser feito na experiência pandêmica, não somente no sentido da parada mesmo, da inação, da recuperação de tantas noites maldormidas, dos sonhos impedidos. O trabalho da pausa deve ser *principalmente* o despertar das almas adormecidas dentro da gente, *almas da noite que passam a povoar o dia*. Um trabalho, enfim, que exige outro tipo de gasto de energia, mais conectado com a noite do que com o dia. *Um trabalho da noite dentro da gente*, executado não mais por funcionários cumpridores de ordens e perfeitamente isentáveis de responsabilidade política. (O regime 24/7, dos velhos, mas, sobretudo, dos *novos normais*, precisa fazer dormir nosso corpo desobediente e insubmisso, para fazer emergir esse corpo que não consegue mais dormir sem culpa. É assim que *funciona*). Não só recuperar as noites maldormidas, mas levar a noite que nos habita para a cena política.

*

Esburacar a política e sua gentil sociedade pelo trabalho da pausa, da noite, do silêncio.

*

Uma das descobertas mais surpreendentes de John Cage ocorreu, segundo seu relato, quando ele entrou em uma câmara anecoica, na Universidade de Harvard, em 1951. Ele queria viver a

experiência do silêncio total, e para isso entrou nesse aparelho de engenharia acústica que permite o isolamento total dos sons. O que ele descobre é que o silêncio não existe, porque em lugar de ouvir nada, escutamos dois sons, o grave da circulação sanguínea e o agudo do sistema nervoso: o puro ouvir já é cheio de sons, do sangue e dos nervos.¹⁴ Quando tudo desaparece e silencia, acessamos o tempo puro da vida, como quem chega na fonte do mundo. Como se recuperássemos o instante do *tudo pode acontecer*, o instante de toda iniciação. Evidentemente, o confinamento está bem longe de chegar perto da experiência de Cage. Mas o tema da ausência, da pausa, do sono em que voltamos a penetrar no tempo dos sonhos,¹⁵ traz o tema dessa experiência do silêncio e toda sua carga de expectativa, de suspensão da continuidade, de abertura para o futuro. Uma nova politização não valerá a pena, se não souber captar o que o silêncio e a pausa têm a ensinar neste momento de ausência compulsória. Eles nos devolvem a potência dos inícios.

*

Pausa, *tudo pode acontecer*.

*

Fazer do nosso confinamento uma experiência de pausa em que voltamos a perceber as mínimas coisas, a distinguir os mínimos sons.

*

Saber construir para si uma câmara anecoica.

*

Voltar a escutar seu sangue e seus nervos, até o ponto em que não fizer mais diferença estar na presença ou na ausência de som e de luz.

¹⁴ CAGE, Jonh. **Silêncio**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. p. 8.

¹⁵ “Imaginar – em muitos lugares diferentes, em estados os mais diversos, inclusive na fantasia e no devaneio – um futuro sem capitalismo talvez pudesse começar por sonhos do sono. Infundir no sono a ideia de uma interrupção radical, como a recusa do peso impiedoso do nosso presente globalizado – um sono que, no nível mais prosaico da experiência cotidiana, pudesse esboçar os contornos de renovações e reinícios mais consequentes” (CRARY, 2014, p. 137).

Referências

- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- BERNARDO, Gustavo; GULDIN, Rainer. **O homem sem chão: a biografia de Vilém Flusser**. São Paulo: Annablume, 2017.
- CAGE, John. **Silêncio**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- CRARY, Jonathan. **24/7: capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- FLUSSER, Vilém. **Universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade**. São Paulo: Annablume, 2010.
- FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa-preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- GROS, Frédéric. **Desobedecer**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.
- VIRILIO, Paul. **Estética da desapareição**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

4.

Sociedade de risco, estado – direito e pandemia pela Covid-19: reflexões

*André Roberto Ruver
Karoline Degliomenti*

[...] Hoje, apenas presumimos dominar a natureza, mas, de fato, estamos submetidos à sua necessidade; se contudo nos deixássemos guiar por ela na invenção, nós a comandaríamos na prática [...] (Adorno e Horkheimer)

I Notas introdutórias

Acontecimento de significativa relevância, a pandemia causada pela Covid-19, cria e criou espaço para reflexões de variadas ordens, implicações de natureza internacional, poder, economia, sanidade social e pessoal (físicas e de ordem psicológica), politização, estruturas sanitárias ligadas a fatores de proteção (estruturais ou não), tecnologias, pesquisas e outras tantas possibilidades e reflexos que a crise nos remete e propicia.

O papel do Estado, assim considerado em todas as suas instâncias de organização, ganhou relevante importância e ambiência de implicações, tanto no que pertine às relações internacionais quando de âmbito interno, dada a abrangência determinada pela expansão e pelo alcance com os quais o vírus se fez perceber.

Assim, diante de tais elementos circunstanciais, experimentamos os riscos trazidos à teoria por Ulrich Beck e outros, como se percebe, no universo de riscos aventados, que se traduzem em afetação à Segurança Humana, refletidas na segurança política, pessoal (individual), ambiental, sanitária (decorrente de doenças e novas enfermidades), financeira, etc. (AMARO, 2012).

De outro modo, a opção com maior aceitação e implementação diz respeito à necessidade de isolamento/distanciamento social, quadro que apresenta cenário e se mostra palco para novas possibilidades de vida e implicações relacionadas aos convívios sociais, familiares e interpessoais, exemplificativamente.

Compulsoriamente, forçou a todos a redimensionarem seus olhares para o que acontece dentro do seu lar, em suas relações e no seu próprio interior. Este estado de excepcionalidade que se instalou globalmente, atingindo todas as camadas da sociedade, assaz abruptamente, trouxe a urgência de refletir sobre as fragilidades estruturais das instituições que nos cercam; sobre o que a intimidade traz à luz, e quais seriam as correntes que aprisionavam nossos atos e que agora se tornam ineficazes, dentro deste cenário de confinamento.

Não com menor expressão, deve-se levar em consideração a perceptível crise moral e ética, que enseja a manifestação de agruras de natureza mais íntima, as quais acometem o indivíduo nas suas inter-relações, induzindo a contextos caóticos de medo, de insegurança e de incertezas.

Ao voltarmos-nos e determos para o espectro e os reflexos familiares, espaço onde houve um expressivo impacto deste isolamento, percebe-se, a partir do considerável aumento da violência doméstica, a denúncia de um estado latente do sistema patriarcal, bastando um agente externo para desencadear e evidenciar esse gigante invisível, que parecia enfraquecido diante das conquistas galgadas pelos movimentos feministas (BOAVENTURA, 2020).

Assim, tratar dos efeitos deste estado de excepcionalidade na sociedade, nas relações e no direito, se mostra adequado, pertinente, atual e, quiçá, imprescindível; não é outra a pretensão do artigo.

2 Sociedade de risco

Na percepção de Mira y Lopéz (2012), o *medo* é um dos quatro gigantes da alma, dividindo tal estrutura com a *ira*, o *amor* e o *dever*.

Em entrevista que trata sobre a *Sociedade de risco: o medo na contemporaneidade*, Beck (2019, s.p.) é questionado acerca da temática e indica ter a “Sociedade de Risco” um significado que nos remete a vivermos “um mundo fora do controle”, não havendo “nada certo além da incerteza”.

Ao tratar diretamente sobre o *risco*, indica possuir dois sentidos radicalmente distintos:

Em primeiro lugar, a um mundo governado inteiramente pelas leis da probabilidade, onde tudo é mensurável e calculável. Esta palavra também é comumente usada para referir-se a incertezas não quantificáveis, a “riscos que não podem ser mensurados”. Quando falo de “sociedade de risco”, é nesse último sentido de incertezas fabricadas. Essas “verdadeiras” incertezas, reforçadas por rápidas inovações tecnológicas e respostas sociais aceleradas, estão criando uma nova paisagem de risco global (2019, s./p.).

Na mesma seara de discussão, ao trabalhar sobre risco e/ou vulnerabilidade social, Janczura (2012, p. 301-308) faz referência a Beck e Giddens, salientando posturas que remetem à compreensão que caracteriza a sociedade contemporânea, como uma “sociedade de risco”, opondo-se a uma abordagem quantificadora do risco, através da Teoria da Modernização Reflexiva, oferecendo outra, fundamentalmente por Beck, que trata de traçar distinção à sociedade de classes, definindo assim a “sociedade de risco” como “uma fase no desenvolvimento da sociedade moderna, em que os riscos sociais, políticos, econômicos e individuais tendem cada vez mais a escapar das instituições para o controle da sociedade industrial”.

De outra banda, a mesma autora (2012) em reflexão, convida Yunes e Szymanski a participarem.

o conceito de vulnerabilidade “é aplicado erroneamente no lugar de risco” (p. 29), pois são dois conceitos distintos. Enquanto *risco*, segundo as autoras, foi usado

pelos epidemiologistas em associação a grupos e populações, a *vulnerabilidade* refere-se aos indivíduos e às suas suscetibilidades ou predisposições a respostas ou consequências negativas (2012, p. 307).

Em artigo intitulado “Segurança e socorro”, que aborda questões relacionadas à segurança e proteção civil, o português Amaro (2012) indica que as sociedades modernas, com ênfase para as desenvolvidas, estão envoltas com problemas de dimensões de relevo, “porque os riscos cresceram com o acelerado desenvolvimento tecnológico e com a expansão dum urbanismo acelerado”; enumera, a título de exemplo, as frequentes catástrofes ambientais e ações terroristas, salientando com isso a existência de uma “hipersensibilidade ao risco”.

Salienta (2012, p. 15) que as implicações que dizem respeito à segurança humana, refletem nas pessoas sentimentos de insegurança e incerteza em seu quotidiano, nas diversas esferas. Desse modo, a cidadania é afetada em diversos espectros relacionados à segurança, tais como: a política, a pessoal/individual, a ambiental, relacionadas à saúde física e financeira, o que lhe permite intuir e se direcionar para o que chama de um conceito integrador da segurança humana, uma espécie de “humanocentrismo”, relacionado diretamente com a “luta pelos direitos humanos”, o que lhe permite dizer que,

[...] fundamentalmente, a segurança humana implica proteger as liberdades vitais, socorrer as pessoas expostas a ameaças e a situações difíceis, de tal modo que possam criar-se sistemas com dispositivos operacionais de sobrevivência, dignidade e meios de vida, apelando não só à protecção, mas também à prevenção e à habilitação das pessoas, mas também à prevenção e à habilitação das pessoas para valer-se a si mesmas em situações de vulnerabilidade (2012, p.15).

A preocupação com os “riscos” e a “segurança”, certamente, não se subsume aos enfoques e às doutrinas mencionadas, mas é

preocupação e esforço epistemológico de, por exemplo, Luhmann (1991, p. 3) que, dentre outras posturas, compreende “o risco em nossa sociedade como um evento ligado à sorte, sendo registrado por muitas teorias, quando relacionado aos marinheiros, aos cata-dores de cogumelos e, geralmente, a quem fora exposto a perigos, visto como um problema que não se podia evitar ou contornar”.

Medos, riscos, vivências líquidas das relações são elementos de investigação e preocupação de sociólogos, como Zygmunt Bauman, ofertados em sua vasta obra literária acerca de tais construtos sociais, trazidos a lume de modo especial e merecedor de atenção, fundamentalmente a partir da modernidade.

A título de apreciação que transcende a específica discussão que aqui se faz, sobretudo por se tratar de postura e linguagem distinta, que atua de modo mais sensível em instâncias e estruturas inerentes ao sujeito em seu campo de percepção da psique, mas que interage com a realidade fática e contextual, neste campo de cognição, Osho (2013, Cap. 3) sinaliza e merece atenção ao refletir que “a insegurança é o verdadeiro tecido da vida. Se você não entender a insegurança, jamais conseguirá entender a vida”, em outra passagem representativa, infere que “a *segurança* não se é algo que se alcança, pois quanto mais segurança se pede, mais inseguro você se mostra”.

3 Pandemia, restrição de liberdades e o direito – Estado

Através das lentes do direito, esse momento significa restrições de liberdades fundamentais. A excepcionalidade abre a possibilidade de o Estado penetrar de forma coercitiva na vida privada. O controle de fronteiras, controle epidemiológico, fechamento de aeroportos, cancelamento de viagens, fechamento de escolas e outros estabelecimentos, além das interdições mais íntimas, colaboram para que as infundáveis conjecturas acerca dos efeitos deste vírus não cessem de contaminar e inflamar o cenário atual; em meio a esta instalibilidade, o direito precisa gerir essas situações – e excessos – que brotam da excepcionalidade.

No Brasil, a politização das questões que envolveram e envolvem a gestão de procedimentos de prevenção, proteção e tratamento da Covid-19, nos levaram a perceber ações por parte do Estado, assim entendido em todas as suas esferas de administração e representatividade, perpassando inclusive os Poderes Republicanos.

A própria competência destinada à implementação de políticas para o enfrentamento da pandemia, no que tange à criação de normas afins, principalmente a edição de decretos, mostrou-se objeto de deliberação do Supremo Tribunal Federal, o qual decidiu que tal poder/dever, ou seja, o de determinar medidas de enfrentamento ao coronavírus, ênfase que se dá para a regulação de critérios de isolamento e/ou distanciamento social, fixar normativas para o funcionamento de serviços não essenciais, mais detidamente comércio, indústria e afins, é da autonomia de governadores e prefeitos, concorrentemente.

As medidas foram e são objeto de inquietantes apreciações críticas, levando a encontrarmos ambiência de franca polarização, entre concepções para o enfrentamento do problema, como exemplo, teorias que induziam para a necessidade de amplo isolamento e/ou distanciamento social em contraste com aqueles que partilhavam a ideia de um isolamento vertical, em que, fundamentalmente, os grupos de risco deveriam receber este tratamento.

A título de comentário, de singular importância e controvérsia, mostrou-se a discussão acerca dos protocolos de tratamento, até o presente momento, sem ter sido possível encontrar denominador que atenda à compreensão e aos anseios destinados ao combate epidemiológico, aliás, mais um tema que, além de envolver tecnologia profilática, mostrou-se, não somente no Brasil, mas em especial, objeto de profundas e até absurdas polêmicas, dada a sua irresponsável politização.

No que pertine ao trato e exercício de direitos, salientamos, em sede de especulação, as inúmeras restrições a que a cidadania foi submetida, sustenta, não sem pertinência, pela busca de ações profiláticas para a Covid-19, a ponto de presenciarmos prisões civis e aplicação de multas, como se percebe, além de outras

medidas no mesmo sentido, todas representando implicações em direitos individuais, particularmente os vinculados à liberdade.

Liberdade, tema de sensível implicação, mote de revoluções e, relacionado às providências do evento pandêmico, não passou despercebida a utilização do direito para fins vistos como ideológicos.

A envergadura do texto não pretende levar à exaustão o tema, mas apontar e remeter a reflexões. Bauman (2017) trata a relação entre *liberdade e segurança* como um *dilema*, aliás, para o autor, insuperável e, em uma de suas épicas apreciações, infere:

Para conseguir uma vida satisfatória – ou suportável para ser exato –, são tão imprescindíveis as liberdades para agir de acordo com os impulsos, urgências, inclinações e desejos quanto as restrições impostas por razões de segurança, **já que segurança sem liberdade é a escravidão, enquanto a liberdade sem segurança desataria o caos, a desorientação e uma incerteza perpétua que resultaria na incapacidade para atuar resolutamente. Porém, ambas são e permanecerão para sempre irreconciliáveis.** A partir dessas premissas, Freud chegou à conclusão de que os sofrimentos e angústia psicológica provêm, em sua maioria, da renúncia de uma parte considerável da liberdade em troca de um aumento na segurança. Esta liberdade é a principal vítima do “processo civilizatório” bem como o maior descontentamento da vida civilizada. Esse é o veredicto pronunciado por Freud, lembre-se, em 1929. Pergunto-me se essa conclusão teria saído ileso, caso Freud a tivesse emitido hoje, mais de oitenta anos depois... Eu duvido (2017).

No seguir do texto, tratamos sobre implicações relacionadas à violência doméstica, temática intrinsecamente relacionada ao papel do Estado e, assim do direito, em suas formas de atuação e nas repercussões.

4 O papel do direito na resignificação do ambiente familiar e no combate à violência doméstica

O bonde deu uma arrancada súbita jogando-a desprevenida para trás, o pesado saco de tricô despencou-se do colo, ruiu ao chão- Ana deu um grito, o condutor deu ordem de parada antes de saber do que se tratava- o bonde estacou, os passageiros olharam assustados (Clarice Lispector).

O trecho do conto “Amor” de Clarice Lispector traz a história de Ana, uma mulher que vivia segura em todos seus papéis sociais: os de mulher, esposa, mãe e dona de casa. Todos bem definidos, e sua rotina organizada a partir destes papéis. Existia uma *hora perigosa*, a hora que nada mais precisava de seu trabalho e dos seus papéis. Existir para si mesma era estranho. Abafava esse momento com mais atividades, ocupava-se. Em um evento inesperado, o bonde da vida, em uma arrancada súbita, a tirou da zona de conforto, seus papéis ruíram ao chão. A vida parou, e ela existiu.

O isolamento social, o confinamento e a convivência familiar têm se tornado “a hora perigosa”, permanentemente. Ao sair da rotina mecanizada, sem consciência, imperativa para uma rotina consciente, sendo necessário tomar as rédeas da nossa própria vida, causa estranhamento e conflitos. A segurança dentro dos papéis sociais interpretados fora de casa, tem se esfacelado e gerado crises internas e conjugais, fato que é justificado pelo grande número de divórcios, aumento de violência doméstica e feminicídios.

O que o vírus e a intimidade trazem à tona é a denúncia da fragilidade das bases com as quais construímos nossa identidade nesse contexto social. Mostra como nos estruturamos em papéis aparentes, em cargos, em imagens, em coisas efêmeras. Esquecemos de nos fortalecer internamente, buscar autocohecimento e autodomínio. Diante das “horas perigosas”, as aparências harmoniosas de uma identidade ideal e controlada se desequilibram diante do medo, da proximidade, da incerteza, do ócio, instabilidade mental e financeira. A crise de identidade que aflora dentro deste cenário força uma mudança drástica

de organização emocional. Às vezes, o indivíduo não é capaz sozinho de lidar com isso, abrindo margem para a intolerância e a violência, sendo de extrema importância as políticas públicas que promovam uma abordagem mais humanizadas a esses conflitos.

Após a sanção da Lei Maria da Penha, em 2006, profissionais de diversas áreas e instituições do Estado, como Defensoria Pública, Ministério Público, OAB, Polícia Civil e Militar, articularam entre si abordagens multidisciplinares para receber a vítima de violência doméstica de forma mais humanizada possível, pois a lei, o mero registro policial e as decisões judiciais, por vezes, não geram reflexos emocionais, psicanalíticos e comportamentais. É necessária uma abordagem que conduza essa vítima a se fortalecer e encontrar formas de se desvincular desses círculos de violência.

A grande dificuldade que esses agentes encontram está, justamente, por essa violência acontecer de forma silenciosa, e entre vítima e agressor existir um vínculo afetivo muito forte, numa espécie de jugo de lealdade e submissão entre as partes. E, dentro desse espaço inviolável, distante dos olhos e julgamentos alheios, o agressor se engrandece e age como se vivesse em um mundo sem lei. Os operadores do Direito têm se reinventado para exercer a função de forma humanizada, olhando para as situações e para as pessoas destituídas da visão cartesiana e fria que a lei impõe, com uma escuta e atuação mais intimista, para buscar solução aos conflitos.

Criar uma abordagem sistêmica, com agentes que monitoram a violência e possam conduzir a vítima à construção de estratégias emocionais, para se fortalecer e recuperar sua autonomia/liberdade já vem sendo preocupação do Estado, que atua a partir de políticas públicas, e dos operadores do Direito há algum tempo, e neste cenário, onde índices de violência crescem de forma exponencial, o trabalho e a preocupação de todos esses agentes responsáveis em receber as vítimas não cessou, mas se intensificou. Tem-se observado que os atendimentos¹ aumentaram

¹ Informações da coordenadora do Centro de Referência da Mulher que Vive a Violência (Revivi), de Bento Gonçalves-RS, Regina Zanetti, dá conta

com a pandemia, sendo eles na forma virtual e, nos casos mais graves, foram mantidos os atendimentos presenciais dentro das normas de distanciamento. O que foi evidenciado nesse período foi a importância dessas redes para essas mulheres, que encontram nesses lugares uma referência de conforto, amizade e suporte. Pois, mesmo estando em espaços confinados com seus familiares e até mesmo com o agressor, o distanciamento emocional entre eles, por vezes é deficiente, não existindo diálogo, respeito e cuidado. O que levou as vítimas a buscarem as redes de apoio, espaços para uma sustentação emocional com mais frequência do que em um período de normalidade, evidenciando o papel fundamental do Direito e de seus operadores, na promoção da dignidade humana, na defesa de quem se encontra vulnerável diante deste cenário.

Não dissociado, mas em outra perspectiva, Boaventura de Souza Santos (2020) se manifesta no sentido de compreender a pandemia como uma alegoria que possui, como fio condutor, o medo, em um cenário onde dois grandes agentes invisíveis estão onipresentes e onipotentes: o mercado e o vírus. E restante do mundo fica frágil e submetido a conjecturas de todas as ideologias, entendimentos e interesses. A ignorância e o medo são constantemente alimentados por esse sistema de poder e submissão.

Neste contexto onde o medo é sintoma generalizado, se estabelece um ambiente social próprio para o consentimento da destituição da subjetividade, o contexto justifica a apropriação da vida em suas instâncias para esses agentes invisíveis.

A excepcionalidade do cenário atual cobrou do Estado uma resposta imediata diante da ameaça à vida e de todas as garantias

de que houve um aumento de 18% dos atendimentos, durante a pandemia. Mesmo com as restrições de segurança, as atividades do Centro permaneceram normais através de plataformas digitais e, em alguns casos, com visitas presenciais, mas que perceberam a necessidade e o desejo por parte das vítimas em ter o contato presencial, pois, em casa, não havia espaço para privacidade e a possibilidade de falar abertamente sobre a situação e seus sentimentos, além da verbalização dessas mulheres em receber o olhar, a amizade e o afeto dos agentes desta rede de apoio. Disponível em: – <http://www.bentogoncalves.rs.gov.br/pagina/sedes-departamento-de-assistencia-social-revivi>. Acesso em: 20 ago. 2020.

fundamentais, e para os operadores jurídicos uma atenção maior diante das situações que emergem dos grupos vulneráveis, pois, além dessas demandas econômicas e epidemiológicas, todas as formas de violência doméstica tiveram aumento proporcional a todos os outros conflitos que surgiram no período.

O ambiente familiar tem sido palco para esse agente invisível, que parecia já estar sendo combatido e superado junto com o patriarcado, percebemos então, que a pandemia tem mostrado a face de todas as onipresenças que pairavam silenciosas na nossa sociedade.

5 O isolamento, anel de Gíges e a crise ética

A partir de um ideal grego de formação do homem, a educação é uma conquista individual, uma construção interna, mas pertence à comunidade. Aprendemos a ser humanos convivendo com outros seres humanos. A identificação enquanto ser social se dá a partir do convívio e das trocas. Para os gregos, o homem é um ser gregário, que precisa de segurança, proteção e liderança, e que, a partir desses pilares, construiria a sua “arete”, o objetivo final do homem, que era construir a sua excelência, a nobreza da alma, uma identidade baseada em valores e princípios. Já para Schopenhauer (2014), essa ideia de construção é insensata demais, segundo ele, virtude não se constrói, pois todas nossas atitudes são movidas por três sentimentos genuinamente humanos. É algo intrínseco do homem – o egoísmo, a maldade e a piedade.

Dentre estes extremos filosóficos, se projetam conceitos para descortinar os fatores, as falhas na formação do homem, que pretendam dar visibilidade ao agente corrosivo que insiste em destruir a ética na sociedade atual.

A crise, anunciada pelo isolamento e o confinamento compulsório, trouxe à tona uma série de incongruências na formação do homem. Para Schopenhauer (2014), é necessário ter em conta e serem observados os princípios morais, para não sucumbir a apetites nocivos que nos acometem diante das excepcionalidades,

que, por ora, fazem parte da normalidade. Conviver face a face com o outro, confinados em alguns metros quadrados, o lar torna-se palco de variadas manifestações de conflitos e divergências.

O mito do Anel de Gíges, contado por Platão no Livro *A República* (2016), traz a história de um homem que se apropria de um anel que tinha o poder de deixá-lo invisível; estando ele diante desta possibilidade, enverga-se diante de sua sede por poder e controle. Ao citar esta história, Platão defende que ninguém é justo e correto voluntariamente, mas por coerção, pois nossa natureza, por si só, não é capaz de nos preservar em justiça para não tocar no bem de outrem, pois quem se crê capaz de cometer injustiça, a comete. É através do medo da punição e da lei que mantemos os apetites nocivos encarcerados em algum lugar dentro de nós. Ao esbarrarmos diante deste gigante desconhecido, somente a sujeição às leis – sejam elas dos homens ou de Deus – é capaz de frustrar o triunfo dessas paixões humanas

Para os meandros de tais elocumbrações, colabora Cortela (2014, p. 35) a partir da compreensão de que “[...] A ética tem de ser tratada por um prisma de paixões, de emoções e de sensações [...]. E aí se estabelece um duelo de afetos, como se fosse uma soma de vetores: de um lado a esperança de se dar bem e de outro o medo de se dar mal”.

A experiência de confinamento tem se mostrado uma forma de provocação, que força o indivíduo a lidar com o duelo interno de emoções e sentimentos. Aprender a ser dono de si, regular-se, organizar-se internamente, para começar a reorganizar os limites de tudo que está coexistindo dentro deste espaço familiar e social. A intimidade e o contato excessivo dos familiares apagam a subjetividade, e tudo se confunde. Existe uma ideia de invasão do outro, e perde-se a noção de limites. O sentimento de inviolabilidade do lar e privacidade constroem para o imaginário, uma sensação de que neste espaço, não há lei, não há limites, não há olhares e julgamentos para o que ali acontece. É como se, dentro deste território, o indivíduo estivesse invisível para quem está do lado de fora, impune e dona das próprias regras.

Para a construção de valores morais e éticos de um indivíduo,

há de se pensar que este exercício deve ser para fora de si. Um exercício para abandonar aquele sentimento primitivo egoísta. A cidadania passa por esse conduto valorativo, em que se aprende a ter seu próprio espaço dentro do espaço do outro, o eu e o outro coexistindo. A tônica neoliberal que se alinhou nas últimas décadas vai de encontro a esses preceitos, pois, nesse modelo, o indivíduo é a medida de todas as coisas, e é indiferente construir valores para receber o outro com afeto e respeito.

Não há como pensar uma sociedade que caminha para fortalecer valores éticos quando, todas as outras forças que agem modelando suas ações, se afastam destes propósitos.

6 Considerações finais

A temática dos reflexos da pandemia nas relações e, por conseguinte, no Direito se mostra permeada por questões e parâmetros de significativa complexidade e novidade; assim, não há que se falar em conclusões, mas em alcançar contribuições, ainda que singelas, dada a proposta do texto, como a provocação para discussões que a envolvem para, paulatinamente, incorporar epistemologias colaborativas, na busca de soluções destinadas a minimizar quadros de violência e criminalidade, visando alcançar um ambiente familiar e social digno e pacificado, mesmo em contextos excepcionais como o que experimentamos.

Desta forma, a intenção deste texto foi trazer considerações e reflexões acerca das reverberações que esse momento atípico têm trazido para o direito, suas implicações para a vivência de direitos fundamentais, como os relacionados à *liberdade* da cidadania e, em especial, no que tange à violência doméstica, espécie de violação criminosa que não se mostra adstrita a fatores relacionados à possibilidade de resolução, por parte de normas jurídicas, dada sua complexidade de gênese e reprodução.

Os eventos e consequências experimentadas pela pandemia, nos faz perceber que a vivência da cidadania é movimento relacionado ao cumprimento de obrigações e o exercício de direitos,

perpassando todas as instâncias de implicação de uma sociedade organizada e tendente a viabilizar o desejado respeito à **dignidade humana**, vilipendiada em muitos casos, tais como, a prática de gestões desprovidas de caráter moral e pautada por princípios éticos, atos de violência, dentre outros.

Como percebido, o texto apresenta breve recorte de todas as implicações que se relacionam com o do fenômeno pandêmico causado pela Covid-19.

Como desejável, a reflexão é instrumento e elemento de aperfeiçoamentos relacionais, os quais partem do próprio aperfeiçoamento individual e não sem a necessidade, premente, de RESPONSABILIDADE do Estado, a partir de seus agentes políticos de representação e das instituições implicadas na seara de superar questões político-partidário-ideológico-narcisistas dentre outras, que abandonam o caminho de um desejado quadro de **humanização e civilidade**.

Sem perder as esperanças, Herkenhoff, em *Direito e utopia*, nos alcança energia e

afirma que a palavra Utopia deriva do grego, e significa “que não existe em nenhum lugar”. Para Herkenhoff, a utopia é o contrário do mito, ou seja, utopia “é a representação daquilo que não existe ainda, mas que poderá existir se o homem lutar para sua concretização.” E continua dizendo que a Utopia é a consciência antecipadora do amanhã. “O mito ilude o homem e retarda a História. A utopia alimenta o projeto de luta e faz a História”. Herkenhoff vê o pensamento utópico como o grande motor das Revoluções (1994).

Referências

AMARO, António Duarte. Segurança e socorro: novo paradigma. **Revista Territorium**, n. 19, Portugal, 2012.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no

- mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **A Liberdade**. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.
- BAUMAN, Zygmunt. **Fronteras do pensamento**. Liberdade e segurança: um caso de amor e ódio. Disponível em: <https://www.fronteras.com/artigos/zygmunt-bauman-liberdade-e-seguranca-um-caso-de-amor-e-odio>. Acesso em: 11 set. 2019.
- BECK, Ulrich. Sociedade de risco: o medo na contemporaneidade. Incertezas fabricadas. **IHU em revista**, São Leopoldo, 2006. Disponível em: www.unisinus.br/ihu. Acesso em: 23 maio 2019.
- BOBBIO, Norberto. **Estado Governo Sociedade**: para uma teoria geral da política. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 12. ed. Brasília: UnB, 1999.
- BOFF, Leonardo. **Ethos mundial**: um consenso mínimo entre os humanos. Brasília: Letraviva, 2000.
- CORTELLA, Mario Sergio *et al.* **Ética e vergonha na cara**. Campinas: Papirus 7 Mares, 2014.
- HERKENHOFF, João Baptista. **Curso de Direitos Humanos: Gênese dos Direitos Humanos**. São Paulo: Ed. Acadêmica, 1994. v. 1.
- JANCZURA, Rosane. Risco ou vulnerabilidade social? **Textos & Contextos**, Porto Alegre, v.11, n. 2, p. 30- 308, ago./dez. 2012.
- LISPECTOR, Clarice. **Laços de família**: contos. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- OSHO. **Inocência, conhecimento e encantamento**: o que aconteceu com a sensação de encantamento que eu sentia quando era criança? Trad. de Magda Lopes. São Paulo: 2013.
- PLATÃO. **A República de Platão**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **As dores do mundo**: o amor- a

morte- a arte- a moral- a religião- a política- o homem e a sociedade.
São Paulo: Edipro, 2014.

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

5.

O “sequestro” do luto

Andrea Aldrovandi

Melissa Demari

I Introdução

O presente ensaio trata da dor pela morte durante a pandemia, análise que é feita sob a perspectiva daqueles que não puderam se despedir nem acompanhar seus afetos, no momento da terminalidade e do sepultamento.

Histórias de vida apagadas tão rápido e que se transformam em números diante do contexto extraordinário da pandemia, que impõe restrições aos rituais fúnebres e de culto aos mortos, aprofundam o sofrimento dos parentes que não conseguem realizar a passagem e garantir um tributo digno ao falecido.

Iniciativas para amenizar o sofrimento e o processo de luto surgem com o auxílio da tecnologia; são memoriais virtuais que podem ser uma alternativa para a manifestação pública de afeto e pesar, com o intuito de deixar um singelo registro da importância daquele que partiu.

Para destacar a importância dos rituais no processo de luto, inicialmente são arroladas algumas dessas iniciativas, que surgiram nas redes sociais, visto que ainda estamos vivendo o isolamento. Após, analisa-se o sentimento associado aos ritos funerários, e a expressão social desses rituais na arte.

2 “Não há quem goste de ser número. Gente merece existir em prosa”

“Não há quem goste de ser número. Gente merece existir em prosa.” O artista Edson Pavoni define, com esse verso, o

projeto “Inumeráveis”,¹ criado por ele e pelo empreendedor social Rodrigo Oliveira. Trata-se de um memorial para as vítimas da Covid-19 no Brasil, estabelecido no Instagram, no endereço @inumeraveismemorial,² cuja proposta é resgatar as histórias por trás das estatísticas da pandemia e dar voz à dor daqueles que perderam seus entes queridos. Construído a partir das memórias dos entes queridos das vítimas, Edson Pavoni relata que o propósito do memorial não é fazer um resgate biográfico, mas, sim, das lembranças e das impressões que ficaram daqueles que nos deixaram, justamente para nos conectarmos com essas histórias que, quando contadas em números, não nos sensibilizam para a sua realidade.

Outra iniciativa nesse sentido, e que merece registro, é o Instagram @reliquia.rum. Idealizado por Débora Diniz, com ilustrações de Ramon Navarro (@ramondebh), o acervo busca humanizar as milhares de vítimas da Covid-19, com a particularidade de trazer apenas imagens femininas. Os textos foram criados por Débora, a partir de notícias sobre mulheres comuns, garimpadas com o auxílio de uma historiadora. As ilustrações são feitas com colagens sobre fotografias antigas de mulheres brasileiras igualmente anônimas (que não correspondem, portanto, à imagem da pessoa cuja história está sendo contada).³ Trata-se de um trabalho que claramente preza pela sensibilidade estética e textual. Conforme consta na segunda postagem do endereço @reliquia.rum da plataforma, o “luto é uma experiência íntima, mas também pública. Por isso, o luto é sempre político”. Adiante, os autores esclarecem que a iniciativa tem como propósito assegurar que

¹ **INUMERÁVEIS**. Disponível em: <https://inumeraveis.com.br/>. Acesso em: 10 maio 2020.

² PAVONI, Edson. **@inumeraveismemorial**. Disponível em: <https://instagram.com/inumeraveismemorial?igshid=dp8lpiupy5l>. Acesso em: 10 maio 2020.

³ O ÚLTIMO ADEUS. Artista plástico e antropóloga reúnem em delicado relicário virtual histórias de mulheres vítimas de Covid. UOL. São Paulo, 5 maio 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/reportagens-especiais/ultimo-adeus/index.htm#temati-co-1>. Acesso em: 8 jun. 2020.

cada pessoa morta seja mais que um número. Queremos que a tragédia da perda seja parte de nossa memória coletiva. Ouviremos histórias e delas seguiremos o fio das palavras e imagens para a memória. [...] não será um obituário, pois não conhecemos as pessoas. Seguiremos os anônimos mortos pela epidemia.

O propósito de instigar a reflexão sobre o momento político-sanitário que vivemos fica claro na primeira postagem do memorial virtual @reliquia.rum, em cuja descrição lemos: “A primeira mulher a morrer no Rio de Janeiro é sem nome. Sabemos que era empregada doméstica. Morreu porque não lhe avisaram que a patroa estava doente. Deixou filhos. Deixou em nós a cicatriz do que faz a herança colonial neste país”.⁴

A descrição se referia, ironicamente, ao fato de que a primeira vítima fatal pela Covid-19 no Brasil era a empregada doméstica que contraiu a doença da patroa, que chegara de uma viagem ao Exterior. Os meios de comunicação, em nenhum momento, se referiram a ela pelo seu nome, tampouco se preocuparam em sensibilizar o público para os aspectos humanos da situação. A abordagem foi muito diferente daquela adotada pela imprensa com famosos, que contraíram a doença e tiveram sua situação pessoal amplamente divulgada com pormenores sobre rotina, percepções e sensibilidades afetadas pela doença. Na mesma postagem, uma leitora (@thscarvalho), expressando indignação ao pontuar suas palavras com pontos de exclamação, retruca: “O nome dela era Clarice Gonçalves!!!”, obviamente se referindo ao nome da vítima sobre a qual trata a postagem. Ao comentário, os administradores do endereço @reliquia.rum esclarecem: “@thscarvalho obrigada. Nossa ideia é seguir as notícias. O anonimato das mortes é uma alegoria em uma tragédia. Tanto que as fotos não são delas, mas de quem poderíamos ser.”

Ambas as iniciativas citadas acima refletem a preocupação com um dos vários efeitos da pandemia pelo coronavírus: diante

⁴ DINIZ, Débora; NAVARRO, Ramon. **Instagram @reliquia.rum**. Disponível em: <https://instagram.com/reliquia.rum?igshid=11tup1urw5r9c>. Acesso em: 14 jun. 2020.

de tantas mortes, e em um cenário social de isolamento, os mortos são números sem rosto e sem história, cuja vida não pode ser homenageada pelos rituais fúnebres. Esse cenário tem diversas implicações: além de invisibilizar os mortos, dificulta a realização da morte dos que se foram para os que ficaram. Para aqueles que ainda não sofreram a morte de um ente querido, a história da pandemia, contada apenas em números, faz parecer que se trata de uma realidade distante, que não nos afeta, o que impacta negativamente inclusive na observância das medidas de prevenção à contenção da doença.

Todos os dias, veículos de informação divulgam o número de infectados e o número de vítimas fatais. Mas as estatísticas, no mesmo tempo em que necessárias, para que a ciência possa se articular em torno de estratégias de enfrentamento à pandemia, roubam a humanidade e as histórias por trás dos números.

Além da distância dos números, a Covid-19 atua longe dos nossos olhos. Assim que é detectada a doença, o(a) paciente é isolado(a),⁵ sendo que o isolamento muitas vezes é em leitos hospitalares que estabelecem um distanciamento ainda maior.⁶ Muitos parentes de vítimas relatam que, depois da internação, não conseguiram mais ver o ente querido e que, tendo havido o falecimento, receberam a notícia junto com um corpo para enterrar numa cerimônia rápida e sem testemunhas.

O risco de contágio pela doença e seu índice de mortalidade trouxeram dois efeitos reflexos bastante significativos. Em primeiro lugar, os rituais socialmente vinculados ao cuidado com

⁵ As orientações para as pessoas que apresentam sintomas são, num primeiro momento, o isolamento domiciliar. Quando o paciente é internado, ele permanece isolado, mas em estágios mais graves, o paciente é internado na UTI, e muitas vezes entubado, sempre isolado, para evitar a propagação da doença (BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria de Assuntos Estratégicos em Saúde. Diretrizes para Diagnóstico e Tratamento de COVID-19. Brasília: DF, 2020). Disponível em: <https://portalarquivos.saude.gov.br/images/pdf/2020/Abril/13/Diretrizes-COVID-13-4.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

⁶ BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria da Vigilância em Saúde. Brasília: DF, 2020. Protocolo de Manejo de Corpos no Novo Coronavírus (COVID-19). Disponível em: <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/marco/20/20200318-ProtocoloManejo-veroo2.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

os pacientes e com a morte tiveram que mudar. Além disso, o alto número de mortes impôs a necessidade de alguns municípios estabelecerem uma logística de armazenamento, preservação, transporte e enterro de corpos. Esses dois fatos alteraram a ética do tratamento da morte.

Com efeito, o Ministério da Saúde editou um protocolo para o Manejo de Corpos no Contexto do Novo Coronavírus – Covid-19. O documento traz as recomendações de funerais e manuseio de cadáveres nos hospitais, em domicílio e nos espaços públicos.⁷

Segundo o protocolo, as pessoas falecidas em razão do coronavírus, ou mesmo com suspeita de falecimento por esta razão, deverão ser enterradas ou cremadas, sendo que são desaconselhados velórios longos, em lugares fechados, e com mais de 10 pessoas, as quais devem estar com um distanciamento mínimo de dois metros. Além disso, os caixões devem permanecer fechados e é desaconselhada a presença de pessoas pertencentes a grupo de risco.⁸ Quando o falecimento ocorre em casa, a família é orientada a não entrar em contato com o corpo e chamar os bombeiros ou o SAMU, e realizar uma desinfecção no ambiente com água sanitária.⁹

Além dos protocolos sanitários de velório e enterro,¹⁰ há ainda a questão do medo do contágio, de modo que, apesar da possibilidade de haver cerimônias fúnebres pequenas, em muitos casos valas comuns para o sepultamento.¹¹ Em Manaus, por

⁷ Não são raros os relatos de corpos abandonados na rua, aguardando recolhimento. Muitas vezes esses corpos são da população desabrigada.

⁸ Pessoas com idade igual ou superior a 60 anos, gestantes, lactantes, portadores de doenças crônicas e imunodeprimidos. Além disso, a presença de pessoas com sintomas respiratórios, como febre e tosse, também deve ser evitada.

⁹ BRASIL. Ministério da Saúde. Ministério da Saúde publica orientações para velórios e enterros. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/46609-ministerio-da-saude-publica-orientacoes-para-velorios-e-enterros>. Acesso em: 10 maio 2020.

¹⁰ BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Ministério da Saúde. Portaria Conjunta n. 01/2020, do Conselho Nacional de Justiça e do Ministério da Saúde. Estabelece a possibilidade do sepultamento e cremação de pessoas sem a necessidade de um atestado de óbito. Brasília: DF. 10 abr. 2020. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/files/original180204202004015e84d71c65216.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

¹¹ SEM ESPAÇO para enterrar as vítimas da Covid-19, Manaus empilha

exemplo, além do uso de valas comuns, depois de alguns dias os caixões passaram a ser enterrados em camadas.

Em muitos municípios (em geral os mais afetados pela doença), a pandemia também alterou os rituais funerários com relação às mortes ocasionadas por outros fatores, que variam de acordo com o município. No geral, os velórios precisam ser mais curtos e ter número menor de pessoas.

A pandemia impactou em praticamente todos os aspectos da vida, numa proporção que certamente ainda nos escapa, e cuja permanência no tempo ainda somos incapazes de projetar. Os profissionais de diferentes áreas do conhecimento vêm tentando responder, a partir de sua perspectiva, aos efeitos da Covid-19, mas as ações são, em geral, de caráter reativo, limitado e insuficiente. Da perspectiva jurídica, por exemplo, é evidente a incapacidade, não apenas dos operadores do Direito, mas também dos cidadãos, de lidarem com as múltiplas consequências que a pandemia causou nas relações sociais. Assistimos perplexos, e muitas vezes paralisados, aos impactos do imprevisto num sistema legal baseado na ideia de previsibilidade.

Este complexo cenário desperta nossa atenção para múltiplos focos de interesse, mas a ideia no presente estudo é atentar para os impactos da pandemia sobre a morte e os ritos da morte. O protocolo sanitário de enfrentamento da Covid-19 nos impõe, conforme acima referido, um protocolo social muito diferente para o período da doença e do luto. O distanciamento social, assim como as próprias estatísticas, nos impede de atribuir o tradicional sentido social ao luto. A perda não pode ser vivida na sua plenitude porque, em meio à pandemia, não podemos realizar cerimônias de despedidas da forma como estávamos habituados, não podemos socializar nossas dores e, no dia seguinte, o número de vítimas reduz nossa própria perda a apenas mais um número entre outros tantos milhares.

caixões. Folha de São Paulo. SP. 27 abr. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/04/sem-espaco-para-enterrar-as-vitimas-da-covid-19-manaus-empilha-caixoes.shtml>. Acesso em: 10 maio 2020.

Os números assustadores da Covid-19¹² transformam a ética do luto não só nos ritos, mas também na maneira de enfrentar a morte. As cenas de caminhões frigoríficos coletando corpos que são enterrados por coveiros vestidos como astronautas são téticas, e nos remetem a um cenário que mais parece cinematográfico do que real.

A liturgia em torno da doença e da morte faz parte da história da humanidade. Segundo referem Souza e Souza, há registros arqueológicos que demonstram que a ritualização da morte pelos povos é uma constante na História.¹³ Esse processo, que envolve o cuidado, a atenção, as visitas, a despedida do enfermo, o cuidado com o corpo, o funeral, o enterro, o pranto, a socialização da dor e a visita aos mortos no cemitério não são novidade. Ao contrário, todo esse ritual, com suas diferentes peculiaridades, integra um processo que nos ajuda a elaborar e realizar a morte dos entes queridos e a nos prepararmos para seguir adiante. Enquanto ritual que marca um fato social relevante e reforça em nós a noção da finitude da vida, o funeral tem o propósito de fazer uma ponte entre o passado e o futuro.

3 Breves considerações metodológicas

Conforme o leitor poderá perceber ao longo do presente estudo, o uso criativo dos recursos digitais disponíveis revelou-se uma das alternativas para que os indivíduos que perderam parentes para o coronavírus pudessem resgatar as possibilidades

¹² Até a data da redação do presente artigo (14 jun. 2020), são mais de 7 milhões de infectados no mundo e mais de 430 mil mortos. No Brasil, já são 850 mil infectados e mais de 42 mil mortos. Os números, segundo os especialistas, tanto de mortos quanto de doentes, estão subnotificados. WORLD HEALTH ORGANIZATION. Coronavirus disease (Covid-19) outbreak situation. <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>. Acesso em: 14 jun. 2020.

¹³ SOUZA, Christiane Pantoja de; SOUZA, Airle Miranda de. Rituais fúnebres no processo do luto: significados e funções. **Psic.: Teor. e Pesq.** [on-line]. 2019, v. 35 [cited 2020-05-16], e35412. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-37722019000100509&lng=en&nrm=iso. 4 jul. 2019. ISSN 01023772. Acesso em: 16 maio 2020.

de homenagem e de elaboração emocional envolvidas nos rituais de luto, na medida em que, conforme referimos, a pandemia impôs uma nova liturgia fúnebre. Esse dado, associado com o fato de que, durante o período da elaboração do estudo, o País passava por um período de isolamento social (com diferentes níveis de intensidade, a considerar as peculiaridades dos diferentes estados brasileiros), foi determinante para que a etnografia apresentada fosse baseada em dados constantes em mídias e plataformas digitais. Apesar de algumas críticas da antropologia clássica ao fato de que esta metodologia ignora os critérios tradicionais de aproximação e observação do campo, temos que a adaptação dos métodos antropológicos para as redes digitais apenas atualiza os fundamentos da etnografia clássica, em razão das possibilidades de aproximação, acesso e compreensão do campo que a era digital nos possibilita. Ademais, se ao saber antropológico é essencial à compreensão das diferentes formas de viver e perceber a vida, ele não pode se escusar do enfrentamento dessa nova forma de viver a vida e percebê-la, qual seja, através dos registros de impressões da vida no espaço digital, que se associa ao espaço real, na construção dos sentidos do viver e do experienciar.

Partindo dessa premissa, os dados e as impressões aqui constantes foram colhidos essencialmente em diferentes plataformas digitais, seja nas redes sociais, como *instagram* e *facebook*, seja em documentos digitais.

4 A morte na vida: os sentimentos associados aos ritos funerários

Os ritos sociais têm intrínseca relação com o sentido que as sociedades atribuem a determinados fatos da vida, e com a forma como elas compreendem simbolicamente estes fatos.

Conforme apontam Souza e Souza “[...] a forma de ritualização de uma sociedade revela como essa sociedade se organiza e reorganiza diante das mudanças e como ela simboliza esses momentos”.¹⁴

¹⁴ SOUZA, Christiane Pantoja de; SOUZA, Airle Miranda de. Rituais fúnebres no processo do luto: significados e funções. **Psic.: Teor. e Pesq.** [on-line].

O fato de as sociedades atribuírem especial significado a batizados, casamentos, maioridade, formatura, dentre tantos outros, que têm a capacidade de mobilizar um grande número de pessoas, de energia e de recursos materiais, nos mostra que estes eventos são social e simbolicamente maiores do que o mero fato que celebram.

Assim como os ritos festivos associados aos fatos acima descritos, a morte, desde há muito, é objeto de celebração das sociedades, seja como forma de festejar o morto e a vida que ele teve, seja como forma de pontuar a perda e contribuir na própria elaboração daquele fato, que nos joga para uma nova realidade, na qual o ente querido que se foi deixará de ser uma presença para passar a ser ausência, lembrança saudade e referência (no que ele ainda estará presente, é bem verdade, mas com nova forma).

Para Fustel de Coulanges, desde tempos imemoriais, os rituais fúnebres consagram a ideia de que a alma se encerrava na sepultura,¹⁵ pois a alma que não fosse sepultada, segundo os ritos tradicionais, “permanecia errante”.¹⁶ Além disso, vale dizer que os ritos também conferem dignidade à despedida: “Os ritos fúnebres mostram-nos claramente como, quando se colocava um corpo na sepultura, se acreditava que, ao mesmo tempo, se metia alguma coisa com vida...”¹⁷ Com efeito, os ritos também afastam a reificação das pessoas, ou seja, a ideia de que a morte pode ser tratada de forma banal.

Além disso, “pensar em ritual fúnebre é tratar do sofrimento psíquico e, com sérias implicações para a saúde mental dos indivíduos e para a vida social”.¹⁸

O ritual fúnebre, pela relevância do fato que simboliza, leva um tempo para ser completado, e passa por várias fases, a

2019, v.35 [cited 2020-05-16], e35412. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-3772201900. Acesso em: 4 jun. 2020.

¹⁵ COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga** [1864]. São Paulo: Hemus, 1998. p.12.

¹⁶ COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga** [1864]. São Paulo: Hemus, 1998. p. 13.

¹⁷ COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga** [1864]. São Paulo: Hemus, 1998. p. 12.

¹⁸ SOUZA, Christiane Pantoja de; SOUZA, Airla Miranda de. Rituais fúnebres no processo do luto: significados e funções. **Psic.: Teor. e Pesq.** [on-line]. 2019, v. 35 [cited 2020-05-16], e35412.2019. ISSN 0102 3772. <http://dx.doi.org/10.1590/0102.3772e35412>.

depende do local onde ocorre. No Brasil, é comum que o fato envolva várias etapas, que vão desde o cuidado com o enfermo até o cuidado com o corpo, com suas roupas, com sua aparência (maquiagem, adornos, correção das marcas da convalescença, etc.), com a construção do velório (horário, duração, lugar, escolha das flores, cantorias, rezas, música de fundo, acolhida para os presentes, escolha do caixão, presenciar o fechamento do caixão, etc.) e com o enterro propriamente dito (cremação, sepultamento, escolha das pessoas que carregarão o caixão, carreta até o local do sepultamento, missa, etc.). Mesmo depois de encerrados os rituais imediatos de celebração da morte, temos ainda encomendas de missas póstumas, publicações jornalísticas de aniversário da morte, visitação ao túmulo, etc. O ritual funerário é, também, o momento de expressão da dor dos que ficaram pela sua perda.

A sociedade brasileira dá especial importância aos ritos da morte e, quanto menor a cidade, parece que maior a relevância que se dá ao evento, como forma de celebrar a o significado do morto para os seus e para sua comunidade.

Sobre o significado atribuído ao fato de dar um funeral adequado aos entes queridos, Mara, uma jovem de quarenta e poucos anos, narra a culpa ainda presente por não ter conseguido dar a devida importância ao ritual fúnebre de uma amiga falecida há aproximadamente seis anos e que, à época, não contava com parentes para responderem pelo seu velório e enterro. “Ela (a amiga falecida), era tão querida, fazia tanto pelas pessoas, e, no velório dela, não tinha ninguém, estava frio... quando a Sandra (uma amiga) chegou ao velório, o caixão estava lá sozinho. Horrível. Eu falhei com ela.”¹⁹

Angélica, outra participante da pesquisa narra em sua rede social ter se arrependido de ter cremado o ex-marido, porque o filho do casal, que à época da morte tinha apenas 2 anos, passou, mais tarde, a pedir para “visitar” o falecido pai, e ela não tinha onde levá-lo, de modo que sente culpa de não poder dar ao filho essa oportunidade de homenagear o pai e elaborar a perda.

¹⁹ Os nomes foram trocados, para preservar a intimidade dos participantes.

Os relatos acima bem demonstram a importância social atribuída aos ritos funerários, pois eles reverenciam o morto, reestabelecendo a relevância social e o papel do sujeito em vida, tanto para a comunidade, quanto para seus entes queridos.

A partir dessa premissa, podemos começar a pensar sobre o ritual fúnebre e sobre os sentidos sociais a ele atrelados no processo de luto, e para o fato de que, muito mais do que meros eventos litúrgicos, os rituais fúnebres nos ajudam a pontuar a perda, elaborá-la e a superar os sentimentos de perda a ela associados.

Os rituais, portanto, vão além da ação e são repletos de símbolos. Esses símbolos podem ter vários significados e possibilitam ver descrever o que não conseguimos expressar em palavras. Visto a partir de seu interior simbólico, o ritual pode ser entendido como um sistema de comunicação simbólica entre o nível do pensamento cultural e seus complexos significados, a ação social e o acontecimento imediato. Desta forma, a capacidade que o ritual tem de funcionar como sistema de comunicação entre estrutura e significado ao longo de gerações, possibilita a formação de novas concepções de mundo.²⁰

Em seus estudos sobre o papel simbólico dos ritos, Turner aponta que os ritos podem ser destinados a pontuar as crises da vida ou a marcar eventos socialmente relevantes, de acordo com o calendário. Segundo refere,

Os ritos de crise da vida são aqueles em que o sujeito, ou os sujeitos rituais – marcados por um certo número de momentos críticos de transição, que todas as sociedades ritualizam e assinalam publicamente com práticas

²⁰ SOUZA, Christiane Pantoja de; SOUZA, Airle Miranda de. Rituais fúnebres no processo do luto: significados e funções. **Psic.: Teor. e Pesq.** [on-line]. 2019, v. 35 [cited 2020-05-16], e35412. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722019000100509&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 4 jul. 2019. ISSN 0102 3772.

adequadas para gravar a significação do indivíduo e do grupo nos membros vivos da comunidade [...].²¹

Para o antropólogo, os ritos constituem uma performance social, pela qual os sujeitos são socialmente remanejados nas perturbações do seu *status*. Para que a perturbação seja resolvida (para que a menina solteira passe ao *status* de casada, para que a criança passe para a adolescência, para que o vivo passe para o mundo dos mortos, etc.), é necessário que a perturbação seja socializada e performada.²² A ritualização, que se encarrega dessa socialização, nos ajuda a vivenciar a mudança não apenas no plano objetivo, mas também no plano emocional. No tocante à morte, especificamente, os ritos funerários se encarregam de promover a morte social do indivíduo, envolvendo o momento pelos contornos de importância e status atribuídos ao morto em vida.

No mesmo sentido, ao estudar os rituais funerários nos cultos australianos, Mauss²³ trata da expressão obrigatória dos sentimentos diante da morte, e aponta que os rituais fúnebres são fenômenos sociais marcados pela expressão de signos fúnebres não espontâneos. Os signos funerários dos quais o autor refere são os gestos litúrgicos associados ao culto à morte: o pranto, as rezas, os cantos, os cortejos fúnebres. Segundo observa Mauss, a morte não é apenas sentida, ela é manifestada através dos signos que lhe são socialmente atribuídos. Diante da morte

²¹ TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes. 1974. p. 203. Disponível em: https://edisdisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1861105/mod_resource/content/1/Turner_Victor_O_processo_ritual_Estrutura_e_antiestrutura.pdf. Acesso em: 5 jun. 2020.

²² TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes. 1974. p. 203. Disponível em: https://edisdisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1861105/mod_resource/content/1/Turner_Victor_O_processo_ritual_Estrutura_e_antiestrutura.pdf. Acesso em: 5 jun. 2020.

²³ MAUSS, Marcel. **Antropologia: a expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos)**. Coletânea org. por Roberto Cardoso de Oliveira. Trad. de Regina Lúcia Morais Morel, Denise Maldí Meirelles, Ivone Toscano. São Paulo: Ática, 1979. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/3508/Mauss.pdf?sequence=1>. Acesso em: 12 maio 2020.

[...] todas as expressões coletivas, simultâneas, de valor moral e de força obrigatória dos sentimentos do indivíduo e do grupo, são mais que meras manifestações, são sinais de expressão entendidos, quer dizer, são linguagem. Os gritos são como frases e palavras. É preciso emití-los, mas é preciso só porque todo o grupo os entende. É mais do que uma manifestação dos próprios sentimentos, é um modo de manifestá-los aos outros, , pois assim é preciso fazer. Manifesta-se a si, exprimindo aos outros, por conta dos outros. É essencialmente uma ação simbólica.²⁴

O autor quer com isso dizer que, pelos significados que atribuímos aos signos atrelados à morte, a expressão dos sentimentos a ela associados é socialmente tão importante quanto os próprios sentimentos, sendo comuns julgamentos sociais daqueles que não expressam sua dor da maneira socialmente tida como adequada.

As considerações acima nos mostram a importância e o significado social de envolver a morte num amplo ritual, marcado pelo cuidado, pela reflexão, pelo *status*, que refletem e simbolizam, em última instância, a posição social que o morto ocupou em vida. Ao alterar a dinâmica dos ritos fúnebres em razão do rito de contágio, o coronavírus despiu o momento de sua possibilidade celebratória da vida e do morto. Ao fazê-lo, organizou o próprio *status* social que o morto ocupou em vida. Ao alterar nossos ritos de celebração, altera nossa própria percepção de respeito com o morto. Muitos parentes dos falecidos relatam tristeza, amargura, decepção, vazio e culpa, por não terem dado ao morto o enterro que ele merecia (ainda que não tenham contribuído para isso).

Ao nos privar dos atos fúnebres e nos obrigar a enterrar os corpos, como se estivessem sendo descartados, a pandemia nos

²⁴ MAUSS, Marcel. **Antropologia**: a expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos). Coletânea org. por Roberto Cardoso de Oliveira. Trad. de Regina Lúcia Morais Morel, Denise Maldi Meirelles, Ivone Toscano. São Paulo: Ática, 1979. p. 153. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/3508/Mauss.pdf?sequence=1>. Acesso em: 12 maio 2020.

privou de uma celebração ritualística fortemente associada ao nosso sentido do humano.

O neto de uma senhora vítima da Covid-19 aos 88 anos, relata que ela foi entubada uma semana antes da morte, e que após a internação, a família não pode mais vê-la. Segundo narrou, todo o processo de reconhecimento e enterro foi diferente: “Foi bem protocolar, como a situação exige. É terrível para todos. A avó estava dentro de um saco que parecia que estavam descartando alguém, [...]” Abriram um pedaço do plástico, ele reconheceu a vó e, numa questão de dois minutos, fecharam o saco de novo. “Nunca mais vimos a vó.”

A neta de outra vítima do coronavírus também relata a tristeza de não conseguir se despedir da avó: “É triste! E a parte que mais doeu foi não poder vê-la! Ficamos sabendo do horário do funeral em cima da hora, às 9h. Havia só dez pessoas e a gente viu tudo de longe.”

5 A morte na arte: expressões do sentido social da morte

Não é de hoje que a morte e os rituais em torno dela despertam a expressão artística em diversas áreas. Na literatura, são inúmeros os exemplos de obras que se debruçam sobre a morte e seus significados, e não apenas sobre a morte, mas sobre a percepção social acerca dos ritos da morte e sua simbologia.

Os exemplos literários são relevantes para a análise em comento, porque, através da literatura, fazemos interlocuções com a realidade, destacando e percebendo os sentimentos associados a determinadas culturas.

Com sua personagem Antígona,²⁵ Sófocles bem nos mostra os sentimentos de honra associados aos ritos funerários. Creonte, rei de Tebas, proíbe Antígona de sepultar o irmão, Polinices. Seu intuito, ao deixar o corpo exposto às aves e aos cães, e à agressão da percepção do perecimento da carne, era desencorajar

²⁵ SÓFOCLES. **Antígona**. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/antigone.pdf>. Acesso em: 8 jun. 2020.

eventuais pretendentes ao trono. Antígona, a seu turno, prefere pôr fim à própria vida, do que viver a situação de desonra imposta ao irmão, o que nos dá uma clara visão acerca da potência dos atos fúnebres e dos sentimentos associados a eles.

Condenado por seus pares por não ter chorado adequadamente a morte da mãe, Mersault, protagonista de “O Estrangeiro”,²⁶ nos ensinou os sentidos sociais do luto e o significado social não apenas da dor, mas da expressão da dor perante a sociedade. Na história de Camus, Mersault mata um árabe, mas, no seu julgamento, a pauta principal não é esse fato em si, mas a inadequação social que ele mostrou quando da morte da mãe. Com efeito, ao não expressar grande sofrimento, quando da morte da mãe, Mersault mostrou que não se importava com as regras sociais, e que está alheio a elas. Tanto que, durante seu julgamento pelo assassinato do árabe, uma mulher pergunta: “Afinal, ele é acusado de ter enterrado a mãe ou de ter matado um homem?” Ao que o promotor responde: “Sim, acuso esse homem por ter enterrado a mãe, com um coração criminoso.”

Em *Memórias póstumas de Brás Cubas*, Machado de Assis se dedica a dar voz a um defunto que, desde o além, expõe toda a complexidade da natureza humana ao longo da vida. A morte assume o lugar do espectador fleumático da vida.²⁷

Já Ivan Ilitch,²⁸ personagem-título da obra de Tolstoi, nos conduz na angústia humana de perceber-se morrendo, de perceber-se finito, mortal, humano: “Caio realmente é mortal; logo, é justo que morra. Mas eu, Vânia, Ivan Ilich, com meus sentimentos e minhas ideias,... é diferente. É impossível que eu deva morrer. Seria demasiado terrível.”²⁹

Moribundo, Ivan Ilitch percebe sua própria jornada como expressão de uma vida morta, sem sentido, e a consciência da

²⁶ CAMUS, Albert. **O Estrangeiro**. Disponível em: <https://agendadasbugingangas.files.wordpress.com/2011/05/albert-camus-o-estrangeiro.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2020.

²⁷ MACHADO DE ASSIS. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. Disponível em <file:///Users/melissademari/Downloads/memoriasBras.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2020.

²⁸ TOLSTOI, L. **A morte de Ivan Ilitch**. Porto Alegre: L&PM, 1999.

²⁹ *Ibidem*, p. 69.

finitude finalmente o coloca no seu lugar humano, e lhe descortina por fim o sentido da vida.

Diz o personagem:

Se eu tinha que morrer, assim como Caio, deviam ter-me avisado antes. Uma voz dentro de mim desde o início deveria ter-me dito que seria assim. Mas não havia nada em mim que indicasse isso; eu e todos os meus amigos sabíamos que em nosso caso seria diferente. E eis que agora... Não... não pode ser e, no entanto é assim! Como entender isso?³⁰

Os resgates literários aqui efetuados são apenas uma amostra da forma como a expressão artística é profícua ao nos permitir refletir e elaborar os fatos da vida, inclusive a morte.

Diante da imposição racional da proibição das celebrações da morte, como usualmente fazemos, as homenagens virtuais surgem como uma alternativa para homenagearmos os mortos e devolver-lhes sua humanidade, impedindo que eles, transformados em mera estatística, fiquem reduzidos a números que os invisibilizam, diminuam e desumanizam.

As homenagens no ciberespaço feitas às vítimas pela Covid-19 são expressões artísticas que, além de permitir uma reflexão política em torno da morte e dos significados das mortes causadas pela Covid-19, permitem aos próprios parentes das vítimas reelaborarem os ritos e sentidos da morte dos que se foram.

Em sua página no instagram, Teobaldo (@01010100e0) narra o processo pelo qual ele criou, num *game* de *second life*, chamado “Animal Crossing” um altar virtual para sua mãe, que era enfermeira, morta há cerca de dois anos. Segundo narra,

O game como extensão da vida [...], ele é um campo de trabalho simbólico [...]. Minha mãe faleceu há dois anos, minha mãe era enfermeira-chefe. Durante todo esse

³⁰ *Idem.*

processo de covid, eu pensei muito na minha mãe, no risco que ela tinha no meio disso e [...] e nesse lugar eu me coloquei no lugar de todos os filhos de enfermeiras [...] o meu escape pra esse excesso de informação que a gente tem é um jogo chamado animal crossing, onde você tem uma ilha e você tem que urbanizar essa ilha. Não é um jogo que te dá nenhum objetivo claro. Você tem que cuidar daquilo com carinho e dar atenção e viver todo dia lá [...] dessa ilha. É um jogo de rotina cuidar dessa ilha. Um jogo que me permitia sair desse excesso de informação da rotina e ir pra um lugar onde minha mente era tratada, era uma terapia [...] e lá eu não consegui fugir do medo nem da memória da minha mãe. Então falei, porque que eu não ponho aqui dentro? [...] Ao lado da minha casa, eu fiz um vale de cachoeiras em que ele tem flores brancas plantadas nesse vale de cachoeiras, e na frente do mar, dentro do jogo, que é onde a gente jogou cinzas da minha mãe, eu coloquei um pedaço de estrela [...] e coloquei uma lápide ao lado. Coloquei dois símbolos marítimos, duas âncoras perto pra representar um monumento e todo o dia quando eu tô jogando, eu passo por ali e eu lembro que ali, a minha mãe tá ali em memória. A gente perde pessoas e elas somem fisicamente, mas desmaterializam-se somente na vida da gente porque a gente carrega quem a gente ama o tempo interior. O jogo permite que a gente consiga administrar esses sentimentos [...]

O jogo ele permite que eu consiga administrar todo esse medo, essa vontade de entender que o que está acontecendo [...] eu entendo quando hoje, impossibilitado de fazer um funeral adequado [...], eu entendo porque que a gente precisa de um jogo pra se despedir, [...] tem que fazer uma live, porque somente uma pessoa pode estar lá e ver aquele caixão. [...] eu entendo tudo isso que, há três anos atrás, poderia estar no hemisfério do absurdo [...] essa é a realidade que a gente tem agora, [...] e a gente não vai deixar de sentir afeto, medo, saudades, então o

que a gente faz com essas emoções humanas? A gente finge que eu uso ano que vem quando estiver normal? Essa é uma ideia muito opressora, de que a gente precisa esperar o normal pra que a gente exista, sinta. Infelizmente ninguém tá conseguindo estar normal aqui pra sentir um monte de coisa.³¹

Conforme depreendemos do relato acima, a criação de um altar virtual em homenagem à mãe, dentro de um jogo de realidade virtual, foi uma forma que o informante encontrou de conectar a memória da mãe às angústias causadas pela pandemia, resgatando os momentos de homenagem à mãe dentro do espaço virtual.

No mesmo sentido, Débora Diniz, antropóloga que, juntamente com Ramon Navarro, concebeu e criou o altar virtual @reliquia.rum em homenagem às vítimas da Covid-19, conforme acima referido, aponta que a necessidade de criar a homenagem às vítimas da Covid-19 veio da angústia de perceber que as mortes causadas pela doença são publicizadas através de estatísticas, que desumanizam as vítimas e dessensibilizam o luto:

A ideia do Relicário veio da inquietação que tantas de nós sentimos diante de pessoas que, entre multidões, morrem na pandemia, viram número e perdem suas biografias. Um dos muitos efeitos terríveis de uma pandemia assim avassaladora é a dessensibilização ao luto, ao direito de sentir a perda.³²

Segundo refere, o altar virtual é um ato de resistência à frieza que permeia a comunicação e o enfrentamento da morte sob a perspectiva das estatísticas:

³¹ TEOBALDO. Instagram @01010100eo. Disponível em: <https://instagram.com/01010100eo?Ighshid=vdpvaiudmqad>. Acesso em: 10 maio 2020.

³² ANTROPÓLOGA fala sobre relicário virtual com vítimas da Covid-19 e projeto com mulheres latinas. Senac SETOR 3. São Paulo. 18 maio 2020. Disponível em: <http://setor3.com.br/antropologa-fala-sobre-relicario-virtual-de-historias-de-mulheres-vitimas-de-covid-e-projeto-com-mulheres-latinas/>. Acesso em: 8 jun. 2020.

A conta no Instagram foi a forma que Ramon Navarro e eu encontramos para tentar resistir a esse processo. O pontapé da conta foi a primeira morte por Covid-19 registrada no Rio de Janeiro. Cleonice Gonçalves tinha 63 anos, era trabalhadora doméstica desde os 13, cuidou do mais novo dentre nove irmãos, e depois do filho e de sobrinhos. Ela morava no município de Miguel Pereira, trabalhava em uma casa no Leblon, a dois ônibus e um trem de distância, há 20 anos. A patroa havia viajado para a Itália no carnaval e voltou de lá com Covid-19, entrou em quarentena, mas não avisou Cleonice do que se passava. Em 19 de março, enquanto a patroa se recuperava em casa, Cleonice morreu. Nas primeiras notícias sobre o caso, não havia o nome de Cleonice, e à medida que o número de mortes cresceu, isso se tornou comum na cobertura da crise. A morte de Cleonice diz muito sobre as desigualdades do país, que são agravadas pela pandemia, mas, quando fizemos o primeiro post no Instagram, em 23 de março, sequer sabíamos seu nome.³³

Débora Diniz ainda declara que a proposta do projeto é contar a história de uma vítima por dia, e que todos os dias ela e o parceiro recebem mensagens de parentes das vítimas que querem contar a história das pessoas queridas que se foram. O trabalho, segundo refere, é um contributo ao exercício coletivo do luto, que resgata a sensibilidade com a vida: “Famílias em luto nos escrevem todos os dias pelo Instagram, se emocionam com as histórias, e querem contar mais sobre as vidas das mães, irmãs, amigas e companheiras que perderam. Essa sensibilidade com a vida é importante para a resposta que queremos dar à pandemia”.

³³ ANTROPÓLOGA fala sobre relicário virtual com vítimas pelo Covid-19 e projeto com mulheres latinas. **Senac Setor3**. São Paulo. 18 maio 2020. Disponível em: <http://setor3.com.br/antropologa-fala-sobre-relicario-virtual-de-historias-de-mulheres-vitimas-de-covid-e-projeto-com-mulheres-latinas/>. Acesso em: 8 jun. 2020.

Conclusão

A pandemia do coronavírus mudou nossa forma de viver socialmente o luto, nos privando da prática tradicional dos rituais fúnebres. Além disso, os números assustadores de mortes causados pela doença e o risco do contágio transformaram a morte em estatísticas, desumanizando-a. Entretanto, o uso criativo dos recursos tecnológicos nos mostra a possibilidade de reinventarmos os ritos fúnebres e as homenagens aos mortos, a partir das possibilidades que nos restam. Como lembra Teobaldo, aquilo que há algum tempo talvez estivesse no plano do absurdo, hoje se mostra como uma nova possibilidade de experimentar antigos sentimentos sociais associados aos ritos da morte.

Sobre a morte, já cantamos, já oramos, já escrevemos livros. Hoje, o lúdico, a literatura, a tecnologia e a imaginação se articulam para nos permitir a criação de altares virtuais, nos quais resgatamos o espaço de respeito, celebração e honra aos mortos, reconstruindo a possibilidade de contar a sua vida “em prosa” mesmo num momento em que as contingências sanitárias insistem em relegá-los à frieza das estatísticas.

Referências

ANTROPÓLOGA fala sobre relicário virtual com vítimas de Covid-19 e projeto com mulheres latinas. **Senac Setor3**. São Paulo. 18 maio 2020. Disponível em: <http://setor3.com.br/antropologa-fala-sobre-relicario-virtual-de-historias-de-mulheres-vitimas-de-covid-e-projeto-com-mulheres-latinas/>. Acesso em: 8 jun. 2020.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Ministério da Saúde. **Portaria Conjunta n. 01/2020**. Estabelece a possibilidade do sepultamento e cremação de pessoas sem a necessidade de um atestado de óbito. Brasília: DF. 01 mar. 2020. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/files/original180204202004015e84d71c65216.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria da Vigilância em Saúde. Brasília: DF, 2020. **Protocolo de manejo de corpos no Novo Coronavírus (Covid-19)**. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/marco/20/20200318-ProtocoloManejo-veroo2.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Assuntos Estratégicos em Saúde. **Diretrizes para diagnóstico e tratamento de Covid-19**. Brasília: DF, 2020. Disponível em: <https://portalarquivos.saude.gov.br/images/pdf/2020/Abril/13/Diretrizes-COVID-13-4.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria da Vigilância em Saúde. Brasília: DF, 2020. **Protocolo de manejo de corpos no Novo Coronavírus (Covid-19)**. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/marco/20/20200318-ProtocoloManejo-veroo2.pdf>. Acesso em: 10 maio 2020.

CAMUS, Albert. **O Estrangeiro**. Disponível em: <https://agendadasbugigangas.files.wordpress.com/2011/05/albert-camus-o-estrangeiro.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2020.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga** [1864]. São Paulo: Hemus, 1998.

SOUZA, Christiane Pantoja de; SOUZA, Airle Miranda de. Rituais fúnebres no processo do luto: significados e funções. **Psic.: Teor. e Pesq.** [on-line]. 2019, v.35 [cited 2020-05-16], e35412. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-37722019000100509&lng=en&nrm=iso. 4 jul. 2019. ISSN 0102 3772. <http://dx.doi.org/10.1590/0102.3772e35412>. Acesso em: 16 maio 2020.

DINIZ, Débora; NAVARRO, Ramon. **Instagram @reliquia.rum**. Disponível em: <https://instagram.com/reliquia.rum?igshid=11tup1urw5r9c>. Acesso em: 14 jun. 2020.

INUMERÁVEIS. Disponível em: <https://inumeraveis.com.br/>. Acesso em: 10 maio 2020.

MACHADO DE ASSIS. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. Disponível em: <file:///Users/melissademari/Downloads/memorias-Bras.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2020.

MAUSS, Marcel. **Antropologia**. A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos). Coletânea organizada por Roberto Cardoso de Oliveira. Trad. de Regina Lúcia Morais Morel, Denise Maldí Meirelles, Ivone Toscano. São Paulo: Ática, 1979. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/3508/Mauss.pdf?sequence=1>. Acesso em: 12 maio 2020.

O ÚLTIMO ADEUS. Artista plástico e antropóloga reúnem em delicado relicário virtual histórias de mulheres vítimas de Covid. **UOL**, São Paulo, 5 maio 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/reportagens-especiais/ultimo-adeus/index.htm#tematico-1>. Acesso em: 8 jun. 2020.

PAVONI, Edson. **@inumeraveismemorial**. Disponível em: <https://instagram.com/inumeraveismemorial?igshid=dp8lpiupy5l>. Acesso em: 10 maio 2020.

SEM ESPAÇO para enterrar as vítimas da Covid-19, Manaus empilha caixões. **Folha de São Paulo**, SP, 27 abr. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/04/sem-espaco-para-enterrar-as-vitimas-da-covid-19-manaus-empilha-caixoes.shtml>. Acesso em: 10 maio 2020.

SÓFOCLES. **Antígona**. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/antigone.pdf>. Acesso em: 8 jun. 2020.

TEOBALDO. **Instagram @01010100eo**. Disponível em: <https://instagram.com/01010100eo?igshid=vdpvaivdmqad>. Acesso em: 10 maio 2020.

TOLSTOI, L. **A morte de Ivan Ilitch**. Porto Alegre: L&PM, 1999.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes. 1974. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1861105/mod_resource/content/1/Turner_Victor_O_processo_ritual_Estrutura_e_antiestrutura.pdf. Acesso em: 5 jun. 2020.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). **Coronavirus disease (Covid-19) outbreak situation**. Disponível em: <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>. Acesso em: 14 jun. 2020.

6.

A Covid-19 como *hybris domesticatória*

Caetano Sordi

Luciano Florit

Como evento crítico de proporções globais, a pandemia do Novo Coronavírus tem trazido à tona, de maneira dramática e acelerada, diversas contradições que compõem o presente momento histórico. Em que pese a indiferença do vírus à humanidade, desde uma perspectiva estritamente biológica, desigualdades estruturais de ordem socioeconômica e cultural evidenciam a existência de múltiplas “camadas de vulnerabilidade” (SEGATA, 2020) ao Covid-19 e seus desdobramentos. Neste ensaio, detêmo-nos sobre um dos vários aspectos sistêmicos da pandemia e o examinamos a partir das discussões que temos travado em torno dos conceitos de “ética socioambiental” e “contrato domesticatório”. Qual seja, o que a emergência deste novo agente infeccioso tem a revelar sobre o estatuto ontológico e ético dos animais de produção nas sociedades contemporâneas, e que lições – ainda que provisórias – poderíamos extrair deste acontecimento.

Por “ética ambiental”, entendemos um conjunto de reflexões que se dão na interface entre a ética ambiental e os estudos sociais das iniquidades ambientais (FLORIT 2017; FLORIT *et al.*, 2019a). No plano analítico, isto implica estudar as relações sociais que resultam na desconsideração moral da natureza e dos seres vivos não humanos, o que, no contexto contemporâneo, tendemos a chamar de coisificação ou objetificação. No plano normativo, implica em conciliar a consideração moral desses seres vivos – isto é, o combate ao antropocentrismo –, com a afirmação da justiça ambiental entre seres humanos.

Já por “contrato domesticatório”, entendemos o conjunto de valores e coordenadas morais, nem sempre manifestas sob a forma de regras explícitas, que fundamentam modos tradicionais de

relação com animais domésticos e de criação, para além da objetivação com que estes são tratados pelas grandes cadeias produtivas contemporâneas (SORDI, 2019). Em grande parte, trata-se de um conceito oriundo da experiência etnográfica de povos e comunidades tradicionais que compreendem suas relações com animais de criação, como pautados por relações de dádiva e reciprocidade (CLARK, 2007; OMA, 2010; PORCHER, 2011). A noção de contrato domesticatório, portanto, oferece a ética animal que acolhe os vínculos históricos e coevolutivos que ligam a humanidade e os animais domésticos, evitando certo etnocentrismo existente em teorias altamente normativas como o abolicionismo animal.

Iniciemos, pois, com o reconhecimento de um paradoxo. Há pelo menos duas décadas, governos e organismos internacionais, como a Organização Mundial de Saúde (OMS) e a Organização Mundial de Saúde Animal (OIE) têm trabalhado com a hipótese do aparecimento de uma provável “doença X”. Esta, além de inédita para os registros históricos conhecidos, seria altamente contagiosa e oriunda de um transbordamento zoonótico (*zoonotic spillover*), isto é, da transmissão de um patógeno entre animais e humanos. Mais do que um exercício de livre imaginação, estas especulações provêm do conhecimento acumulado das autoridades sanitárias globais, no enfrentamento de outros surtos epidêmicos recentes (SARS, MERS, Ebola, Zika, etc.), pautando-se pelo que antropólogos da biossegurança têm chamado de *preparedness*, ou, em uma livre adaptação para o português, “paradigma da preparação”.

De acordo com estes autores (LAKOFF, 2008, 2017; KECK, 2010, 2020), face à complexidade dos sistemas sociotécnicos contemporâneos, as novas formas de segurança coletiva, que emergem desde o fim do século passado, não seriam mais dominadas pela necessidade de tão somente *evitar* o aparecimento de um novo risco biológico (paradigma da prevenção), mas de *estar preparado* para responder adequadamente quando isso acontecer, já que tratar-se-ia de uma inexorabilidade sistêmica do mundo em que vivemos (paradigma da preparação). Nesse sentido, inúmeros dispositivos de vigilância epidemiológica não convencionais, baseados na observação e no exame de organismos e contextos “sentinelas”, foram erigidos nas últimas

décadas, de modo a detectar o aparecimento de novos patógenos nas fronteiras entre o doméstico e o selvagem.¹

Não obstante, nada disso impediu que o aparecimento do Novo Coronavírus, em finais de 2019, e sua dispersão global no primeiro semestre de 2020, fossem sentidos como um grande imponderável, um acontecimento no sentido forte do termo. Não apenas os sistemas de saúde sofreram transbordamentos e mostraram seus limites. Sistemas logísticos e de transportes colapsaram ao redor do mundo; o preço do petróleo despencou a cifras negativas; estruturas sociais inteiras, como sistemas universitários e escolares, tiveram de acelerar seu processo – já em curso, cabe notar – de migração para plataformas *on-line*; entre outros efeitos disruptivos, e possivelmente irreversíveis, que todos conhecemos.

Mais grave ainda é o fato de que negacionistas científicos tomaram as rédeas de decisões governamentais; autocratas de todos os naipes aproveitaram a ocasião para reforçar e consolidar suas bases de poder; em diversos países, a resposta à pandemia, que de acordo com as recomendações da OMS deveria ser colaborativa e multidisciplinar, foi totalmente militarizada, seja para reforçar a quarentena de modo truculento (Índia), seja para combatê-la e boicotá-la (Brasil). Em suma, apesar de toda *preparedness* cultivada nas últimas décadas, não parecíamos, ao fim e ao cabo, tão preparados assim para enfrentar uma ameaça como a do Novo Coronavírus, colocando em xeque a crença na resiliência² dos sistemas sociotécnico-contemporâneos.

¹ Keck (2020) descreve como uma aliança inaudita entre virólogos e observadores de pássaros tornou-se peça fundamental para o rastreamento de zoonoses emergentes em Taiwan, Hong Kong e Singapura nos anos 2000. Em sua tese de doutorado, Sordi (2017a) analisa a colaboração entre veterinários e caçadores no contexto de liberação do abate do javali asselvajado europeu no Brasil, ocorrida a partir de 2013. Em ambos os casos, os animais silvestres monitorados (pássaros e javalis) servem como sentinelas de transbordamentos zoonóticos possíveis, haja vista sua proximidade e interações fortuitas com seus correspondentes domésticos (aves e porcos de criação).

² Bastante comum, no gerenciamento de risco contemporâneo, o conceito de resiliência refere-se à capacidade de um sistema absorver e processar distúrbios que o afetam, sem perder sua capacidade de auto-organização, sua identidade e *feedbacks* fundamentais (CUMMING, 2011).

Entendemos que esse fenômeno evidencia uma dissonância cognitiva que diz respeito ao modo como nos relacionamos com o mundo vivo não humano, especialmente os animais. Em outros termos, sabemos que há um grave processo de retroalimentação entre a crise dos sistemas socioeconômicos humanos e o colapso dos sistemas naturais que os sustentam (MOORE, 2000; AHMED, 2017). Mesmo assim, os grandes agentes político-econômicos do capitalismo global, bem como frações muito significativas do senso-comum, hoje enfileiradas em torno do negacionismo científico, prosseguem com uma postura do tipo *business as usual*, apostando, quando muito, em ações meramente mitigatórias. Essa postura, bastante evidente no campo das questões climáticas há certo tempo, mostra-se agora também predominante no campo da saúde pública, na qual a esperança de uma vacina redentora – ou mesmo de um fim súbito e milagroso da pandemia, como aventado pelo presidente norte-americano recorrentes vezes³ – ofusca a consideração dos condicionantes sistêmicos que verdadeiramente importam.

Nesse sentido, a pandemia não pode ser desvinculada da compreensão de uma crise civilizacional maior. Nas últimas décadas, o modo contemporâneo de exploração da natureza tem aumentado significativamente a chance de transbordamentos zoonóticos entre animais silvestres, domesticados e humanos. Desde uma perspectiva sistêmica, uma pandemia como a atual pode surgir em qualquer lugar do mundo globalizado, especialmente onde duas condições fortemente propiciadoras estejam presentes: (1) degradação acentuada do ambiente natural, com pressão sobre o hábitat das espécies silvestres; (2) intensificação da criação animal, com grandes concentrações de vertebrados em espaços cada vez menores, e patógenos cada vez mais resistentes devido à exposição continuada a antibióticos.

Desta forma, tal como ocorreu em 2019, na China, ou em 2009, no México,⁴ há diversos motivos para crer que a próxima pandemia poderá emergir em regiões como o oeste catarinense

³ Disponível em: <https://edition.cnn.com/2020/02/27/politics/trump-coronavirus-disappear/index.html>. Acesso em: 29 ago. 2020.

⁴ Referimo-nos aqui à pandemia de H1N1, iniciada em uma granja de porcos.

ou o Planalto Médio gaúcho, “regiões de especismo intensivo” (FLORIT *et al.*, 2019b) responsáveis por boa parte da produção de suínos e aves no Brasil. Com efeito, a dinâmica da Covid-19 no Brasil mostra que um de seus vetores de interiorização e ruralização tem sido surtos da doença em municípios e regiões altamente dependentes do agronegócio, onde trabalhadores da cadeia da carne, já bastante vulneráveis a outros aspectos insalubres da produção frigorífica, tem apresentado altas taxas de contaminação pelo Novo Coronavírus.

Nos últimos meses, situações semelhantes ocorreram na Inglaterra, Alemanha e nos Estados Unidos, demonstrando que se trata de uma tendência global. Neste último país, face à ameaça de desabastecimento de proteína animal, o governo federal evocou o *Defense Production Act*, uma legislação de exceção para tempos de guerra, para manter os frigoríficos abertos e operantes.⁵ Entendemos que essa medida ilustra até onde vai a disposição dos poderes instituídos em sacrificar a saúde e a vida de trabalhadores em prol da segurança operacional de (supostos) “sistemas vitais” (LAKOFF, 2008), sobretudo em uma cadeia já conhecida por suas iniquidades ambientais e sociais. Da mesma maneira, a evocação do *Defense Production Act* manifesta bem a tendência contemporânea de se dar respostas cada vez mais securitizadas e militarizadas a disfunções sistêmicas do capitalismo, sem abordá-las em suas causas profundas (AHMED, 2017).⁶

Dentre essas causas, identificamos a blindagem sistêmica dos sistemas sociotécnicos com relação à consideração moral dos seres vivos não humanos, isto é, sua coisificação produtiva.

⁵ Disponível em: <https://www.thenation.com/article/politics/meatpacking-coronavirus-class-war/>. Acesso em: 28 ago. 2020.

⁶ Outro exemplo é a recente militarização das operações de combate ao fogo na Amazônia Legal, com a restrição de atuação das agências ambientais civis em prol do alargamento das prerrogativas das Forças Armadas e de segurança pública. Cabe reconhecer, não entanto, que os frigoríficos não foram o único ramo industrial que manteve a ferro e fogo suas atividades. De modo geral, no Brasil, a indústria não parou, ou não parou para garantir a saúde dos seus trabalhadores e da sociedade. As alterações nos regimes de trabalho, quando ocorreram, estiveram mais vinculadas a responder às variações da demanda, também ocasionadas pela pandemia, de modo a dar guarida à acumulação.

Com efeito, a suposição do animal-objeto, ou animal-máquina, é ao mesmo tempo efeito e condição de possibilidade para a emergência destes sistemas produtivos altamente tecnificados, que, por sua vez, oferecem condições propícias para o aparecimento de novos patógenos. Vista, muitas vezes, como o resultado de um processo técnico-evolutivo, a objetificação dos animais e do mundo vivo não humano como um todo, longe de uma disposição natural e espontânea do ser humano, é fruto de uma longa história de desenvolvimento da ontologia naturalista do Ocidente moderno (DESCOLA, 2005; INGOLD, 2000). Este desenvolvimento, por sua vez, só foi possível a partir da neutralização de cosmologias relacionais que ofereciam resistência à redução da natureza à forma mercadoria. Inicialmente, esse processo se deu nos limites da própria Europa tardo-medieval, a partir da perseguição e proscricção aos saberes camponeses (FEDERICI, 2017). Posteriormente, deu-se em todas as suas fronteiras coloniais, no contato com os povos nativos (ESCOBAR, 2015).

Do ponto de vista das relações entre humanos e animais, a colocação da natureza à disposição da tecnociência moderna significou o advento do que Porcher (2011) chama de “ideologia zootécnica”, ou seja, um conjunto de dispositivos prático-discursivos baseados não apenas na afirmação do animal como mero recurso econômico, mas, também, na desvalorização dos saberes agropecuários camponeses e tradicionais, que passam a ser vistos como “atrasados”, “primitivos” ou “irracionais”. Assim sendo, modernizar a produção animal passou a significar depurá-la, também, de seus aspectos emocionais e subjetivos, dentre os quais, muitos elementos relativos à consideração moral que muitos povos e sistemas agrícolas tradicionais nutrem para os animais – seus contratos domesticatórios.

No presente, ao impor padrões técnico-exógenos a contratos domesticatórios locais, a ideologia zootécnica também incute normas sanitárias que, longe de evitar o surgimento de epidemias e contaminações, apenas subordina pequenos produtores aos ditames do mercado internacional. Enquanto isso, fatores sistêmicos que concretamente favorecem o aparecimento de transbordamentos zoonóticos entre vida selvagem e doméstica,

como a supressão de habitats naturais e o abuso de antibióticos em criações industriais, permanecem, todavia, ignorados. Caso emblemático dessa dinâmica é o dos produtores artesanais de queijo nas regiões do Serro, da Serra da Canastra e do Salitre em Minas Gerais, cujo modo de fazer tradicional foi objeto de registro como patrimônio imaterial brasileiro pelo instituto do patrimônio histórico e artístico nacional (Iphan), em 2008.

Em grande parte, o que motivou o pedido de registro por parte destes produtores – via de regra pequenos proprietários e sitiantes das regiões mencionadas – foi um ultimato emitido pelo Ministério Público em maio de 2001, para que se enquadrassem nos padrões oficiais estabelecidos pela legislação sanitária vigente, ou seriam postos na clandestinidade. Conforme o Parecer do registro junto ao Iphan:

O mais interessante é que tal legislação de Inspeção Industrial e Sanitária de Produtos de Origem Animal ignorava produtos feitos a partir do leite cru. Só se referia ao leite e derivados pasteurizados. Portanto, os laticínios não pasteurizados eram alimentos “clandestinos”. Portanto, não se tratava de se enquadrar ou não, mas sim de deixar de produzir o queijo a partir do leite cru. Esta postura era determinada por uma compreensão de que o leite cru e seus derivados seriam incompatíveis com a segurança alimentar. É fato mais do que reconhecido que o processo de pasteurização do leite evita transmissão de doenças, mas ao fazê-lo reduz ou elimina bactérias lácticas benéficas, os chamados fermentos naturais, alterando seu sabor (GOMES, 2006, p. 12).

Em outros termos, ainda que não tivesse havido, até então, qualquer notícia de contaminação provocada pelo consumo de queijo produzido a partir de leite cru, a legislação sanitária exigia dos queijeiros familiares que se adequassem a normas inteiramente concebidas para o sistema industrial de produção de laticínios, em larga escala. No que tange às suas relações com as vacas leiteiras, a adoção de tais normas implicaria modificações

profundas no modo de tratá-las e criá-las, substituindo relações de proximidade e intimidade entre humanos e animais – marcados, por exemplo, pela atribuição de nomes próprios e vínculos metafóricos de parentesco – por métodos protocolares e impessoais. No limite, tais medidas comprometeriam o contrato domesticatório local e o próprio modo de vida tradicional dos produtores de queijo, sem adicionar qualquer melhoria comprovada, do ponto de vista da segurança alimentar e da prevenção de doenças emergentes (SGARBI *et al.*, 2012).

Inversamente, em 2012, notificou-se um caso de Vaca Louca (Encefalopatia Espongiforme Bovina – EEB), em uma res leiteira de fazenda altamente tecnificada no interior do Paraná. Embora o caso tenha produzido severas e contundentes respostas do Serviço Veterinário Oficial à época, demonstrando ao sistema internacional que as autoridades brasileiras possuíam *preparedness* (SORDI; LEWGOY, 2015), não consta que, em algum momento dessa crise, tenha se cogitado colocar na clandestinidade, seja o dono da vaca, seja sua produção leiteira como um todo. O contraste entre os dois casos – proibição para o pequeno e tradicional, proteção para o grande e industrial – ilustra como a vigilância sanitária de produtos de origem animal, quando insensível a questões de escala e visão de mundo, é capaz de produzir iniquidades sociais sem, necessariamente, prevenir, adequadamente, a emergência de doenças perigosas.

Por conta da história mais aceita sobre a origem do Novo Coronavírus, muito tem se discutido a respeito dos “mercados úmidos” asiáticos⁷ como ambientes propiciadores para doenças emergentes e a urgência do seu fechamento. Essa polêmica se cruza com preconceitos culturais e pânticos morais mais ou menos explícitos a respeito das preferências alimentares e hábitos culinários alheios, no que pode ser classificado de *racismo*

⁷ Espaços bastante comuns em todo Leste asiático, os “mercados úmidos” são grandes e variados espaços de comércio popular, assim chamados por serem constantemente higienizados, especialmente aqueles dedicados à venda de frutos do mar e outros produtos alimentícios. Em dezembro de 2019, autoridades chinesas identificaram o mercado úmido de Huanan, distrito de Wuhan, como possível fonte inicial de propagação do SARS-Covid2.

sanitário. Como bem argumentam Lynteris e Fearnley (2020), o apelo global pelo fechamento dos mercados úmidos chineses, sem levar em conta as diversas razões sistêmicas que levaram a China contemporânea a se tornar um *hotspot* zoonótico, apenas desvia o foco do problema. De acordo com estes autores, além de privar consumidores chineses de um setor que responde por cerca de 30 a 59% de seu abastecimento alimentar, o fechamento permanente destes mercados provavelmente levaria a uma explosão do mercado clandestino, como de fato ocorreu, quando algo assim foi tentado em 2003 em resposta à SARS, bem como em 2013-2014 em resposta à influenza aviária (H7N9).

O que recorrentemente se omite nessas discussões, segundo Lynteris e Fearnley (2020), é a perspectiva dos próprios criadores e vendedores dos animais comercializados nos mercados úmidos, especialmente os exóticos. Conforme relatam estes autores, ao longo da década de 90, do século XX, devido às reformas econômicas feitas pelo governo chinês, muitos pequenos fazendeiros foram obrigados a abandonar a criação de animais, devido à pressão de grandes conglomerados empresariais, altamente financeirizados. Estes oligopólios se estruturaram em torno de criações de larga escala e frigoríficos centralizados, oferecendo dura concorrência às produções de escala familiar e suas economias locais.

Não obstante, muitos fazendeiros encontraram uma maneira alternativa de subsistência neste contexto: substituir a criação de animais domésticos convencionais, como frangos e porcos, por espécies silvestres, de modo a atender a nichos de mercado específicos, em um cenário de crescente demanda por proteína animal, por parte da nova e afluyente sociedade urbana do capitalismo de estado chinês. Assim sendo, enquanto parte do mundo ocidental encara o consumo de animais silvestres como uma excentricidade oriental que gera pandemias mortais, para os pequenos fazendeiros chineses, criá-los é muitas vezes o único caminho para conseguir sobreviver do uso da terra em um universo rural cada vez mais mercantilizado.

Recentemente, diversas análises sobre pandemia têm apresentado o Sars-Covid2 como uma espécie de “vingança da

natureza” contra os excessos da humanidade. Foi exatamente nestes termos que a diretora do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (Pnuma) referiu-se ao Novo Coronavírus: “A humanidade colocou muita pressão sobre os ecossistemas e agora estamos pagando as consequências [...] a natureza nos envia uma mensagem”.⁸ Alguns comentaristas não deixaram de notar certa ressonância entre a situação atual e as concepções dos povos ameríndios sobre doenças humanas como vinganças cosmológicas dos animais que são maltratados ou caçados de forma inapropriada (LAGROU, 2020). Uma comparação deste tipo, aliás, já havia sido feita por Lévi-Strauss (2009), nos anos 90, a propósito da crise da Vaca Louca na Europa.

De forma geral, concordamos com essas interpretações. Porém, ressaltamos que não se trata da humanidade como um todo a ser considerada como objeto dessa vingança da natureza ou, como quer Latour (2020), deste “retorno de Gaia”. Trata-se muito mais de um modo de vida específico, o modo de vida dos modernos, que merece ser repensado e criticado à luz desta e de outras zoonoses mortais. Conforme Latour (2009), os modernos são aqueles que insistem em separar o natural do social, o humano do não humano, ao mesmo tempo em que seres híbridos, cada vez mais complexos e incapturáveis por essas coordenadas ontológicas dicotômicas, são produzidos a todo instante nos interstícios do sistema produtivo. Cabe notar que o autor utiliza o termo “híbrido” tanto em referência à indeterminação ontológica destes entes, entre o natural e o social, quanto em alusão aos sentidos trágicos do termo grego *hybris*: excesso, desmedida, transgressão. O Novo Coronavírus, sem sombra de dúvida, é um ente deste tipo.

Face à crescente dificuldade de os sistemas sociotécnicos contemporâneos acolherem e resolverem suas contradições sistêmicas e as ameaças espectrais de seus objetos híbridos, povos e comunidades tradicionais, ao redor do mundo, nos oferecem algumas alternativas. Estes coletivos têm premissas de valoração dos entes não humanos que consideram limites morais ao seu

⁸ Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593897-nao-podemos-continuar-pensando-na-natureza-como-uma-fonte-infinita-de-recursos-entrevista-com-inger-andersen>. Acesso em: 30 ago. 2020.

uso e exploração. Em muitos casos, esses povos se aproximam ao que se poderia chamar de “biocentrismo situado em um modo de vida específico”, pelo qual todos os seres têm um valor inerente, embora isto não impeça seu uso, quando associado ao atendimento de necessidades vitais. Por se tratar de uma relação com um ente moralmente constituído, toda apropriação para subsistência se transforma em uma forma de dádiva e compromisso, cuja violação é percebida como agressão e incontinência, em uma ética da moderação e do respeito interespecífico. Nas palavras de Lagrou,

não é o fato de comermos porcos, morcegos, galinhas ou pandolins que causa epidemias mundiais, mas o modo como a civilização mundial, que se alimenta do crescimento sem fim das cidades sobre as florestas, as árvores e seus habitantes, parou de escutar a revolta, não das coisas, mais dos animais, das plantas e de Gaia (2020, s/p).

Escutar a revolta dos animais, das plantas e da biosfera como um todo, sem nos esquecermos dos coletivos humanos marginalizados pelo sistema industrial, é posicionar-se por um novo contrato domesticatório e uma nova ética socioambiental. Nutrindo outra relação com o restante do mundo vivo, e respeitando os saberes acumulados pelos povos tradicionais durante séculos de coexistência negociada e parcimoniosa com seu meio, poderemos evitar eventos críticos ainda mais traumáticos.

Referências

AHMED, N. M. **Failing states, collapsing systems:** biophysical triggers of political violence. Cham: Springer, 2017.

CLARK, N. The generosity of domestication. *In:* CASSIDY, R.; MULLIN, M. (org.). **Where the wild things are now:** domestication reconsidered. Oxford, New York: Berg, 2007. p. 49-70.

CUMMING, G. Spatial resilience: integrating landscape ecology, resilience and sustainability. **Landscape ecology**, n. 26, p. 899-909, 2011.

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2015.

ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio. **Desenvolvimento e meio ambiente**, v. 35, p. 89-100, 2015.

FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FLORIT, L. F. Ética ambiental ocidental e os direitos da natureza. Contribuições e limites para uma ética socioambiental na América Latina. **Pensamiento Actual**, v.17, p. 121-136, 2017.

FLORIT, L. F.; SAMPAIO, C. A.; PHILIPPI JUNIOR, A. Os desafios da ética socioambiental. In: FLORIT, L. F.; SAMPAIO, C. A. C.; PHILIPPI JUNIOR, A. (org.). **Ética socioambiental**. Barueri, SP: Manole, 2019. p. 3-16.

FLORIT, L.; SBARDELATI, C.; GRAVA, D. Questão animal e território: um problema de ética socioambiental. In: FLORIT, L. F.; SAMPAIO, C. A. C.; PHILIPPI JUNIOR, A. (org.). **Ética socioambiental**. Barueri/SP: Manole, 2019. p. 261-290.

GOMES, A.L.A. **Parecer Técnico n. 006/2006, referente ao Registro dos Queijos Artesanais de Minas, a ser inscrito no Livro dos Saberes**. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), 2006.

INGOLD, T. **The perception of the environment**: essays in livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.

KECK, F. **Un monde grippé**. Paris: Flammarion, 2010.

KECK, F. **Avian reservoirs**: virus hunters and birdwatchers in Chinese sentinel posts. Durham: Duke University Press, 2020.

LAGROU, E. Nisun: a vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus. **BVPS – blog da Biblioteca Virtual do Pensamento Social**. Disponível em: <http://blogbvps.wordpress.com/2020/04/13/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-corona-virus-por-els-lagrou/>. Acesso em: 28 ago. 2020.

LAKOFF, A. From population to vital system: national security and the changing object of public health. In: COLLIER, S.; LAKOFF, A. (ed.). **Biosecurity interventions**: global health and security in

- question. New York: Columbia University Press, 2008. p. 33-60.
- LAKOFF, A. **Unprepared**: global health in a time of emergency. Oakland: University of California Press, 2017.
- LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. São Paulo: Editora 34, 2009.
- LATOUR, B. **Diante de gaia**: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. São Paulo: Ubu, 2020.
- LYNTERIS, C.; FEARNLEY, N. Why shutting down chinese wet markets could be a terrible mistake. In: **The conversation**. Disponível em: <http://theconversation.com/why-shutting-down-chinese-wet-markets-could-be-a-terrible-mistake-130625>. Acesso em: 28 ago. 2020.
- LÉVI-STRAUSS, C. A lição de sabedoria das vacas loucas. **Estudos Avançados**, v. 23, n. 67, p. 211-216, 2009.
- MOORE, J.W. Environmental crisis and the metabolic rift in world-historical perspective. **Organization & Environment**, v. 13, n. 2, p. 123-157, 2000.
- PORCHER, J. **Vivre avec les animaux**: une utopie pour le XXI siècle. Paris: La Découverte/MAUSS, 2011.
- SEGATA, J. Covid-19, biossegurança e antropologia. **Horizontes Antropológicos**, v. 26, n. 57, p. 275-305, 2020.
- SGARBI, J.; CRUZ, F.T.; MENASCHE, R. O mineiro, o queijo e os conflitos (nada poéticos) em torno dos alimentos tradicionais produzidos artesanalmente no Brasil. **Revista de Economia Agrícola**, v. 59, p. 7-19, 2012.
- SORDI, C. **Presenças ferais**: invasão biológica, javalis asselvajados (*Sus scrofa*) e seus contextos no Brasil Meridional em perspectiva antropológica. 2017. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Porto Alegre: UFRGS, 2017.
- SORDI, C. Criação animal, ideologia zootécnica e contrato domesticatório. In: FLORIT, L. F.; SAMPAIO, C. A. C.; PHILIPPI JUNIOR, A. (org.). **Ética socioambiental**. Barueri, SP: Manole, 2019. p. 306-329.
- SORDI, C.; LEWGOY, B. O que pode um prion? O caso atípico de Vaca Louca no Brasil e seus desdobramentos. **Anthropológicas**, v.17, n. 24, p. 125-146, 2013.

7.

Covid-19 e necropolítica: diálogos sobre a comunidade LGBT

Camila de Freitas Moraes

Cristine Jaques Ribeiro

Sinara Ferreira das Neves

Introdução

Em tempos de distanciamento social, a crise do coronavírus adota nos países colonizados, como o Brasil, a forma da necropolítica, já que o Estado assume a dupla função de designar quais são os sujeitos *matáveis*, bem como quais são aqueles passíveis à vida. Considerando aqui, a análise da invisibilização e da morte (subjéctiva e física) da comunidade LGBT, pode-se então supor que estes, além de estarem frente a situações de vulnerabilidade social, enfrentam cotidianamente estigmas e preconceitos devido à condição de sua sexualidade, sendo essa uma das barreiras que dificultam o acesso à saúde, ao mercado de trabalho, à educação com qualidade e à proteção de uma rede de suporte apropriada e/ou adequada.

Sobre a necropolítica, Mbembe (2018) ensina-nos que esta é uma das maneiras que o Estado assume, a fim de distribuir às populações em subgrupos, nas quais o exercício do poder se dá pela via da morte; assim, o Estado assume quais as populações estão passíveis à morte ou à vida. Mbembe inverte a noção foucaultiana de biopoder, justamente, porque, em países como o Brasil, o Estado não se perfaz na produção de vida, mas no genocídio de pessoas específicas, a saber: negros, mulheres, idosos, população LGBT. E, trazendo importantes contribuições, Hilário (2016, *apud* Mac Gregor, 2013) analisam que a necropolítica age através da violência física ou psíquica, bem como um poder em que exceção e soberania se entrelaçam. Isto é, há a submissão da vida das pessoas pertencentes comunidade LGBT, pois são submetidas ao poder da morte, aos processos de segregação e invisibilização.

Dando seguimento, há estudos que apontam que o Brasil se encontra entre um dos países mais preconceituosos e intolerantes com as questões de diversidade sexual. Ou seja, o Brasil é um dos países com maior número de assassinatos da população LGBT no mundo, bem como, aquele que se apresenta a favor da normativa heterossexual (MOTT, 2000).

Assim sendo, a escola, o hospital, o mercado de trabalho e demais instituições são apenas um dos reflexos que se apresentam no seio social, como aqueles (re) produtores de zonas de morte. É nessas organizações e/ou lugares em que as práxis e os discursos de cunho preconceituosos e discriminatórios se dão, de modo a reforçar padrões e normas sexuais e de identidade de gênero,¹ as quais serão apreendidas por todos aqueles que convivem naquele ambiente e, assim, são reiterados preconceitos e discriminações, no âmbito social (JUNQUEIRA, 2012; LOURO, 1997).

Contudo, frente a uma **sociedade heteronormativa**, associadamente a alguns marcadores sociais, como classe, gênero e raça, por exemplo, tenderá a determinar a maneira com a qual cada pessoa irá se relacionar com o seio social, bem como as possibilidades de poder expressar, de modo livre ou não, sua sexualidade. Nesse sentindo, os sujeitos LGBTs se, por um lado, têm seus o corpo demarcado pelos preconceitos e por ações de cunho lgbtfóbicas, por não se adequarem às regras preestabelecidas, quer pela identidade de gênero, quer pela identidade sexual heteronormativa, por outro, o corpo ainda experiencia a desproteção estatal neste momento de pandemia. Diante dessa realidade, o Ministério da Saúde

[...] reconhece que a identidade sexual e a identidade de gênero são constituintes de um processo complexo de discriminação e de exclusão, do qual derivam os fatores de vulnerabilidade, tais como a violação do direito à saúde, à dignidade, à não discriminação, à autonomia e ao livre desenvolvimento (2008b, p. 571).

¹ Faz alusão ao gênero com o qual a pessoa se identifica, ou seja, o gênero feminino ou masculino (ANJOS, 2000).

À luz dessas questões, observa-se que, ao pensarmos o acesso à saúde ou aos serviços de saúde pública em tempos de pandemia, os sujeitos LGBTs veem-se diante a um agravamento ainda a heterossexualidade é a regra aceita a ser seguida.

É nesse sentido, que a necropolítica de Mbembe, se faz presente frente ao debate acerca da comunidade LGBT, já que está à mercê da morte, dos processos de invisibilização, discriminação; de preconceitos, estigmatização e subordinação, bem como de discursos conservadores envolvidos por práticas de ódio que lhe são direcionadas. Apesar desta realidade, o aparelho estatal, bem como a sociedade brasileira, no atual contexto neoliberal, propicia a mortificação de uns, e a vida de outros. Ou seja, é o fazer “morrer” e não mais, o “deixar viver” foucaultiano que está em voga.

I Nas teias da desigualdade: a lgbtobia está em cena

Mbembe (2011), em sua teorização explana acerca da figura do escravo, a fim de sinalizar como a soberania estatal se apresenta frente à raça nos países colonizados, porém, aqui, se tomará a comunidade LGBT enquanto personificação da mesma lógica, pois esta se encontra nas ‘teias da desigualdade’, sendo, portanto, permeada por questões morais, sociais, psicológicas, políticas, jurídicas ou culturais. Mas, tal qual o escravo, a comunidade LGBT se vê encapsulada por um processo de mortificação e dominação expresso por: discriminação e preconceito frente à identidade de gênero e à sexualidade;² perda de direitos sobre o estatuto de humano; desemprego ou subemprego; perda de direitos sobre seu corpo; não acesso ao direito à cidade (morte social), dentre outros aspectos.

A fim de contribuir para o debate, Butler (2003) entende que há, no campo da sexualidade, uma compulsória social, que determina que todas as vidas devem se organizar e, consequentemente, estar em conformidade com o padrão heterossexual.

² Compreende a intersecção entre sexo biológico (atribuído ao nascimento) e gênero (identificação social) (BUTLER, 2008).

Isso quer dizer que todos aqueles que estiverem na contramão serão considerados doentes, anormais e, assim, serão objeto de estudo, tratamento e normatização. Haja vista que a heterossexualidade se sustenta, a partir da crença natural ou biologicista, na qual gênero e sexualidade são indissociáveis, isto é, o fato de uma mulher possuir vagina a faz ter desejos sexuais pelo sexo oposto. Sobre tal questão, Miskolci explana:

Heterossexismo é a pressuposição de que todos são, ou deveriam ser, heterossexuais. [...] A heterossexualidade compulsória é a imposição como modelo dessas relações amorosas ou sexuais entre pessoas do sexo oposto. [...] A heteronormatividade é a ordem sexual do presente, fundada no modelo heterossexual, familiar e reprodutivo. Ela se impõe por meio de violências simbólicas e físicas dirigidas principalmente a quem rompe normas de gênero (2012, p. 43-44).

Nessa lógica, Junqueira (2007) faz-nos pensar que o século XXI ainda está envolta por preconceitos e discriminações que revivificam a LGBT-fobia como um fenômeno relacionado a questões e relações de gênero, já que o termo, em sua maioria, faz referências aos casos de discriminações contra homossexuais masculinos ou femininos. Mas, vale lembrar que as expressões sexuais de gênero diferem do modelo heterossexual, tanto falocêntrica quanto reprodutiva; logo ao se falar sobre as questões acerca da LGBT-fobia, há de se incluir: lésbicas, *gays*, travestis, transexuais e transgêneros.

Considerando as questões acima supracitadas, vale destacar o paradoxo dicotômico realizado por Mbembe (2011), ao pensar a necropolítica como um modo em que o Estado, pela via de um dado poder, tende a submeter determinadas populações a condições de vida que lhes confere o estatuto de mortos-vivos; sendo assim, vidas que ocupam um não lugar, sujeitos invisibilizados, logo sem o *status* de cidadania. De maneira que, Mbembe (2011) faz-nos compreender que, ao se tomar como exemplo a comunidade LGBT, seus integrantes irrompem o modelo de padrão

normativo, presente nas questões de identidade de gênero e sexualidade e, assim, ficam destituídos de direitos e de liberdade, sobretudo com o corpo e com o modo como manifestam sua sexualidade. Por isso, o controle da necropolítica se, por um lado, estabelece a morte (subjéitiva e física) desses sujeitos, por outro, naturaliza disparidades sociais por eles experienciadas.

Trazendo importantes contribuições, Caravaca-Morera e Padilha sintetizam:

A necropolítica [...] é a reinterpretação e execução taxativa do bio/necropoder, baseada em grande parte nas (i) lógicas de enfrentamento das forças da vida e morte, entando exerce uma pseudoliberalidade, mas que somente pode ser compreendida na noção de furta-la aos outros (2018, p.8).

No que compete ao entendimento sobre o padrão heterossexual, os autores Vitorino, Louro e Maia fazem uma síntese:

A sociedade está organizada para defender as uniões heterossexuais e sobretudo o seu modelo, aliás facilmente transponível para as relações entre pessoas do mesmo sexo, bem como a do mesmo, com reflexo no entendimento dos laços de sangue, de parental, nas relações entre homens e mulheres, e entre LGBT e hetero-cultura (2009, p. 134).

Nunan (2004), por sua vez, compreende que o seio social de modo geral, ao tratar a homossexualidade, a bissexualidade ou a transgeneridade enquanto inferiores, não só reitera discursos e padronizações morais, políticas, culturais, assim como, corrobora as ações LGBT fóbicas, como internaliza nos sujeitos pertencentes comunidade LGBT o sentimento de inferioridade. Isto é, o autor sustenta que o preconceito ao ser internalizado pelo homossexual, bissexual ou transgêneros, por exemplo, pode vir a desenlaçar o ódio a si mesmo, podendo levar-nos a inferir que esta é uma das manifestações da necropolítica, já que destitui a essa comunidade seu estatuto de humano.

Sobre isso, O Ministério da Saúde

[...] compreende que todas as formas de discriminação, como o caso da homofobia, devem ser consideradas como fatores impulsionadores na produção de doenças e sofrimento. Junto ao processo de homofobia, outros fatores de discriminação social devem ser considerados propulsores do processo de adoecimento dessa população, como, por exemplo, o desemprego, o racismo e a inacessibilidade à moradia e à alimentação (2008a, p. 570).

Dito isso, cabe também ponderarmos que a morte aqui referida não diz respeito somente ao óbito em si. Por essa razão, é que a morte da comunidade LGBT pode ser analisada pela omissão do Estado, quando nega a liberdade de o corpo manifestar sua sexualidade, sem ser discriminado, bem como a morte psíquica; logo a ação de matar passa a ser realizada e naturalizada por, justamente, o Estado de Exceção ser aquele que desempenha o controle soberano, seja pelo ato em si, seja por discursos de ódio, discriminações e preconceitos que “autorizam” à comunidade LGBT ter o corpo aviltado e sua subjetividade silenciada.

2 Comunidade LGBT, coronavírus, opressão e capitalismo

À luz da sociedade contemporânea, esta ainda está mantida por aparelhos de dominação, como o patriarcado, que normatiza e classifica gênero³ e sexualidade, impondo regras de orientação sexual tidas enquanto ideais ou legítimas, mas que invisibiliza e subordina distintas formas de vivências das relações afetivo-sexuais e de identidade de gênero, encontrando-se ainda mais fragmentada (BAUMAN, 1998). Especialmente, quando a soberania estatal se apoia ao capitalismo não para produzir a classificação da comunidade LGBT enquanto antinatural, mas indo além, ao reiterar o controle sobre ele, bem como, mantendo

³ Significa que homens e mulheres são produtos da realidade social e não da decorrência da anatomia do corpo (CORRÊA; MUNTARBHORN, 2006, p.7).

as zonas de morte, mediante um sistema financeiro, em que o trabalhador é o motor do capital e, além disso, tendo este a sua vida posta enquanto objeto a ser mercantilizado (BRITO, 2014).

É nessa lógica que o capitalismo, no atual cenário, se expõe pungentemente, e é visto como aquele que se faz necessário, justamente para manter a economia, garantindo que o trabalhador permaneça produzindo na linearidade da acumulação de capital, ou seja, os capitalistas detentores de poder econômico, ao expropriarem a mão de obra do trabalhador, o subordinam a receber um salário, a fim de manter suas necessidades primárias, isto é, a sua sobrevivência. Já num outro extremo, o capitalismo, mais do que dividir os sujeitos em classes, reitera opressões frente à comunidade LGBT de maneira a precarizar as condições de existência daqueles cuja vida é descartável para a sociedade, por condição de sua sexualidade e que passam a viver num estado de precariedade por, justamente, serem forçados a trabalhar sob condições superexploratórias (BRITO, 2014).

Nessa ótica, Rubens explana:

O mercado tornou-se o eixo orientador de todas as ações, uma vez que, foi elevado a um núcleo fundamental responsável por preservar a liberdade econômica e política. Os bens, as pessoas, os princípios e as regras passam a ser valorizadas apenas na condição de mercadorias, isto é, passa a receber o tratamento conferido a mercadorias a partir de seu valor de uso e de troca. Deu-se a máxima desumanização, inerente a uma lógica fez o capital, se fundamenta na competição, no não individualismo busca fazer lucro sem limites (2017, p. 39-40).

Observa-se, então, que todos estão imersos ao princípio capitalista, isto é, não há quem dele evada, porque tem, como princípio basilar, manter o lucro de uns e a pseudo-sobrevivência de outros, gerando assim: desigualdade social, divisão de classe e demais formas de opressões, estando inclusa a sexualidade. São estes os fatores principais para a sustentação do capitalismo e sua potencialidade (IAMAMOTO, 2010).

A fim de contribuir com o entendimento, Medeiros enfatiza:

Os “donos do poder” no Brasil são em sua grande maioria, homens, brancos, não deficientes, católicos, jovens e afirmados heterossexuais [...] Do poder de fazer as leis, do poder de julgar, do poder de governar, do poder de decidir o que ensinar, do poder de fazer propaganda, enfim, do poder de decidir o que é “certo” e o que é “errado, o que tem valor e o que não tem (2007, p. 81).

A crítica acima é oportuna ao capitalismo, justamente por este advir de um emaranhado de opressões que se transversalizam; logo ao se utilizar aqui a comunidade LGBT como um dos modelos de opressão, é para expor que as questões de gênero e de diversidade sexual precisam ser discutidas e analisadas, também, pela ótica das questões culturais, políticas e econômicas, que se manifestam na sociedade capitalista, que mantém padrões heteronormativos e/ou heterossexuais e os ressignificam continuamente, com o intuito de explorar esses sujeito, bem como de subjugar-los, já que a comunidade LGBT se coloca antagônica a tais padrões.

Contudo, apreende-se que o capitalismo gera opressões e exclusões, com relação aos sujeitos homossexuais, bissexuais, travestis ou transexuais; se manifesta também, no momento em que estes: estão em subempregos, devido à pouca formação profissional, e são lançados no seio social a venderem sua mão-de-obra mediante sub-remunerações, tendo ainda longas jornadas de trabalho; encontram-se desempregados ou na prostituição, como são os casos de travestis e transexuais, que trabalham no mercado sexual. Todas estas questões são resultantes não só da precarização do trabalho, mas, sobretudo, da precarização da vida (MEDEIROS, 2007).

Tais questões, no sistema capitalista, são reiteradas porque a homossexualidade ou a transexualidade advêm de condenações dogmáticas, morais e na inaceitabilidade social e política, que colocam tais sujeitos na condição de promíscuos, patológicos e por estarem fora dos padrões impostos, especialmente no âmbito profissional, quando estas questões se tornam ainda mais evidentes (SANTOS; SILVA, 2013).

Por isso, em meio a uma crise pandêmica como a do coronavírus, estas expressões se interconectam, pois se apresentam no atual cenário em questões sociais advindas de um sistema de produção que se (retro)alimenta por desigualdades sociais; lutas de classes; produção de morte e de zonas de morte de populações específicas, estando inserida a comunidade LGBT.

Em tempos de crise econômica, a pandemia por coronavírus na sociedade brasileira, embora esteja compelindo a norma capitalista a priorizar, mesmo que transitoriamente, a produção e/ou geração de vida à população, ainda assim, deixa algumas pessoas mais vulneráveis em detrimento de outras. Tais questões ensinam-nos que o distanciamento está para além dos devidos cuidados para a não propagação viral, senão reitera quais são os sujeitos privilegiados e quais os desprivilegiados.

Ribeiro e Moura analisam as questões acima supracitadas, da seguinte forma:

Trata-se, essencialmente, de uma escolha biopolítica: a partir de cálculos estatísticos, empreende-se um raciocínio atuarial visando a maximizar a vida daqueles a quem se imagina ter mais chances, escapando, no entanto, dos benefícios deste empreendimento — e situando-se, por conseguinte, na extremidade do poder — aquelas pessoas cujas chances são diminutas, a quem outra opção não restará conferida senão a própria sorte (n.p). (2020, s.p.).

E ratificam:

É imperioso destacar que, apesar da COVID-19 não ser seletiva em seu contágio, manifesta-se extremamente desigual em seu tratamento, pois enquanto a classe média e alta encontrará uma rede ampla de tratamento intensivo em hospitais renomados, a classe baixa e média baixa não conseguirá acesso aos leitos, já superlotados, dos hospitais públicos em que sequer há sabão (RIBEIRO; MOURA, 2020, n.p.).

Atemo-nos à reflexão sobre as questões já acima mencionadas, compreendendo que, se por um lado a ciência aponta, através da Organização Mundial da Saúde (OMS), que o distanciamento social é uma das medidas mais assertivas e apropriadas para conter a infecção viral em massa, para que, assim, não só haja a redução da velocidade da transmissão do vírus, mas, para que todos os sujeitos infectados possam ter a garantia de acesso a atendimento médico-hospitalar adequado. Nessa ótica, a romantização do coronavírus se perfaz enquanto um privilégio de classe e de sexualidade, quando está em pauta a comunidade LGBT e, especialmente, ao se expor a população transexual e de travestis.

Sobre isso, nota-se que os sujeitos transexuais e travestis se veem diante da dificuldade de acesso aos serviços de saúde e à falta de privacidade no atendimento, como um dos impedimentos que se mantêm, através de ações e discursos discriminatórios que os estigmatizam, em decorrência da sexualidade e do gênero. São tratados no seio social enquanto abjetos (repugnantes), justamente por não se classificarem frente à normativa do gênero e da sexualidade, já que não se colocam funcionando enquanto corpo de homem nem de mulher e, assim, estão frente a um emaranhado complexo de vulnerabilidades e de extrema violência: agressões físicas e verbais em função de sua condição sexual; falta de moradia, já que alguns vivem em situação de rua, assim como em subemprego; ausência de alimentação ou de alimentação adequada. Assim sendo, estas questões se intensificam com a pandemia e com o risco de exposição à infecção por coronavírus, já que trabalham nas ruas e, comumente, desprotegidos.

Sobre estigmas, Goffman explana:

Acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida. Construimos uma teoria do estigma, uma ideologia para explicar sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa (GOFFMAN, 1988, p. 8).

Destarte, o autor faz-nos inferir que a vivência contínua de discriminação não só condiciona a exclusão inexorável, como faz com que a comunidade LGBT, em diferentes *nuances*, experiencie a morte, seja pelo preconceito e a discriminação sexual, seja pelo sofrimento psíquico, pelas questões sociais, econômicas ou políticas. Isto é, pela via da necropolítica, reduzem-se as chances de tais sujeitos sobreviverem. Ressalta-se, ainda, que o Estado, ao ditar quais as vidas passíveis de morte, assume não somente seu papel segregador, mas, especialmente, engendra e ratifica exclusões frente à sexualidade (LEITE JÚNIOR, 2012).

Considerações finais

As reflexões até aqui mencionadas, encontram-se em processo de construção e, por isso, estão ainda em sua fase embrionária, justamente, porque deparar-se com um momento paradoxal como este, o do coronavírus, e relacioná-lo com a comunidade LGBT, é trazer à tona outras formas de extermínio já vivenciadas. Justamente, porque os códigos ordenadores da sociedade contemporânea remontam à comunidade LGBT, especialmente os transexuais e travestis, a imagem do animalesco, do promíscuo e do anormal. Logo, em tempos de pandemia, a necropolítica se faz vigente nas práticas e nos discursos, sobretudo, dos governantes que atribuem o estatuto de mortos-vivos a tais sujeitos.

Assim sendo, não basta, tão somente em tempos de pandemia, investimentos da ciência, no alargamento da testagem e de um aparato eficientemente capaz e ágil, para detectar o coronavírus, ou para (re)estruturar um sistema de saúde com qualidade, ou seja, é preciso ir além, especialmente, quando se pretende combater a permanência das disparidades no seio social, em relação à comunidade LGBT. Dito de outro modo, também tem suma importância que tais questões estejam em contínua articulação com a defesa dos direitos sexuais, enquanto direitos humanos da comunidade LGBT, não se restringindo apenas ao momento pandêmico que nos atravessa, mas, entendendo que a pandemia se articula como um dos fatores que (re)produzem

os processos de mortificação, vivenciados por esses sujeitos.

Dito isso, mais do que discutir acerca da morte e da banalização de tais sujeitos, é não permitir que essas ações sejam celebradas e aclamadas. Sendo assim, é preciso que não romantizemos o distanciamento social em tempos de Covid-19, mas, entendamos que ele se apresenta enquanto um emaranhado complexo frente à discriminação, segregação e ao preconceito sexual.

Referências

ANJOS, Gabriele dos. Identidade sexual e identidade de gênero: subversões e permanências. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 2, n. 4, p. 274-305, jul./dez. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/soc/n4/socn4a11.pdf>. Acesso em: 18 abr. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Saúde da população de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais. **Revista Saúde Pública**, v. 42, n. 3, p. 570-573, 2008a. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003489102008000300027&lng=en. Acesso em: 16 abr. 2020.

BRASIL. **Painel de Indicadores do SUS n. 5 – Prevenção de Violências e Cultura de Paz**. Brasília, DF, 2008b. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/painel_indicadores_sus_n5_p1.pdf. Acesso em: 22 abr. 2020.

BAUMAN, Zygmund. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

BRITO, Helena Godoy. **O acesso e garantia de direitos da população transgênero à**

política de assistência social. 2014. TCC (Graduação em Serviço Social) – Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2014.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 8. ed. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

CARAVACA-MORERA, Jaime Alonso; PADILHA, Maria Itayra. Necropolítica trans: diálogos sobre dispositivos de poder, morte e invisibilização na contemporaneidade. **Texto & contexto – Enfermagem**, v. 27, n. 2, 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tce/v27n2/0104-0707-tce-27-02-e3770017.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2020.

CORRÊA, Sônia; MUNTARBHORN, Vitit. **Princípios de Yogyakarta**: princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero. 2006. Disponível em: http://www.clam.org.br/pdf/principios_de_yogyakarta.pdf. Acesso em: 22 abr. 2020.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. **Sapere aude**, Belo Horizonte, v. 7, n. 12, p. 194-210, jan./jun. 2016. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/11813/973> 5. Acesso em: 14 abr. 2020.

IAMAMOTO, Maria Villela. **Serviço social em tempo de capital fetiche**: capital financeiro, trabalho e questão social. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

JUNQUEIRA, Rogério; JUNQUEIRA, Rogério Diniz. O reconhecimento da diversidade sexual e a problematização da homofobia no contexto escolar. **Corpo, gênero e sexualidade**: discutindo práticas educativas. Rio Grande: Editora da FURG, 2007. p. 59-69.

_____. Pedagogia do armário e currículo em ação: heteronormatividade, heterossexismo e homofobia no cotidiano escolar. In: MILSKOLCI, Richard (org.) **Discursos fora da ordem**: deslocamentos, reinvenções e direitos. São Paulo: Annablume, 2012. p. 277-305.

LEITE JÚNIOR, Jorge. Transitar para onde? Monstruosidade, (des) patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 559-568, maio/ago. 2012.

LOURO, Guacira. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

MACGREGOR, Helena. Necropolítica: la política como trabajo de muerte. **Ábaco**: Revista de Cultura y Ciencias Sociales, n. 78, p. 23-30, 2013.

MEDEIROS, Márcia. O trabalhador homossexual: o direito a identidade sexual e a não discriminação no trabalho. In: POCAHY, Fernando (org.) **Rompendo o silêncio**: homofobia e heterossexismo na sociedade contemporânea. Porto Alegre: *Nuances*, 2007. p. 81-90.

MBEMBE, Achille. **A universidade de Frantz Fanon**. Cidade do Cabo (África do Sul), 2012.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

MOTT, Luís. Por que os homossexuais são os mais odiados dentre todas as minorias? In: CORRÊA, Mariza (org.) **Seminário gênero & cidadania**: tolerância e distribuição da justiça. Campinas: Pagu / Núcleo de Estudos de Gênero – Unicamp, 2002. p. 143-156.

NUNAN, Adriana. Violência doméstica entre casais homossexuais: o segundo armário? **PSICO**, Porto Alegre, v. 35, n. 1, p. 69-78, 2004.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. Constituição da Organização Mundial da Saúde (OMS/WHO). 1946. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/OMS-Organiza%C3%A7%C3%A3o-Mundial-da-Sa%C3%BAde/constituicao-da-organizacao-mundial-da-saude-omswho.html>. Acesso em: 22 abr. 2020.

RIBEIRO, Marcelo Herval Macêdo; MOURA, Roberto Barbosa de. Entre a biopolítica e o necropoder: o lucro durante a pandemia. **Justificando** – mentes inquietas pensam Direito, 2020. Disponível em: <http://www.justificando.com/2020/04/09/entre-a-biopolitica-e-o-necropoder-o-lucro-durante-a-pandemia/>. Acesso em: 28 abr. 2020.

RUBENS, Cesara. **Estado pós-democrático**: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SANTOS, Andressa Regina Bissolotti dos; SILVA, Henrique Kramer da Cruz e. Identidade LGBT e capitalismo: a construção histórica

da homofobia e as estratégias jurídicas para seu combate. **XV Jornada de Iniciação Científica de Direito da UFPR**, Paraná, 2013, p. 106-132. Disponível em: <http://www.direito.ufpr.br/portal/wpcontent/uploads/2014/11/Jornada-5%C2%BA-lugar.-Andressa-e-Henrique1.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2020.

VITORINO, Sérgio; LOURO, Patricia; MAIA, Bruno. Queer, ou a crítica da política do possível. **Ex æquo**, n. 20, p. 133-136, 2009.

8.

Autonomia: o reconhecimento do outro

Fábio Beltrami

1 Sopram ares de autonomia na Ática

Para um ateniense “produzido” nos ares democráticos, seria incompreensível considerar como distintos a “comunidade” e o “Estado”. Como ensina Castoriadis, obviamente existia em Atenas uma maquinaria técnico-administrativa, afinal, era necessário gerenciar a cidade; no entanto, esta não assumia função política enquanto atividade de formação de perspectiva de instituição social, sendo que, diga-se de passagem, era composta por escravos, em todos os escalões, inclusive os mais elevados, com funções tipicamente executivas, no sentido mais estrito do termo.¹ Sobre a ideia de inseparabilidade do corpo de cidadãos da realidade política concreta, Tucídides traduz de forma brilhante, em sua *História da Guerra do Peloponeso*, quando afirma: “São os homens que fazem uma cidade, e não as muralhas ou as naus vazias de homens”.²

É possível encontrar esta relação inclusive em Aristóteles e em sua definição de homem enquanto *zoon politikon*. Esta não enquanto adjetivo do ser humano, no sentido de que todos os homens, independentemente de onde vivem, são políticos, mas, como explica Arendt, enquanto adjetivo da organização da *polis*. Não questionava Aristóteles a qualidade humana dos bárbaros asiáticos (por mais que pudesse questionar o seu grau

¹ CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto II**: os domínios do homem. Trad. de José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 298-299.

² TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Trad. de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: UnB, Instituto de Pesquisa e Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001. p. 468. L. VII, Cap. 77.

de humanidade), por exemplo, porém, não viviam esses numa *polis*, assim, o *politikon* era possibilidade (exclusiva à alguns) de se viver em uma *polis*, portanto, na acepção de Aristóteles, a política não é algo natural e não se encontrava em todas as partes onde homens viviam; ela existiu somente na Grécia e em determinada período de tempo, no tempo da *polis*, no tempo da liberdade.³ Tal se materializa nos ensinamentos de Castoriadis, ao afirmar que “la *polis* es los hombres. No una institución, ni un mecanismo, y si siquiera el territorio: los hombres, el cuerpo de ciudadanos”.⁴ Assim, como explica Sartori, é só porque o homem vive na *polis* e porque a *polis* vive nele que o homem se realiza como tal, porque a acepção Aristotélica de *zoon politikón* perfazia a visão grega de vida, aquele em que a *polis* era a unidade constitutiva indecomponível e a dimensão máxima da existência, dado que o viver político do grego era visto como a essência do viver, não apenas como uma parte do viver.⁵ Verifica-se então, que a política para o estagirita era uma antropologia ligada indissolúvelmente ao espaço da *polis*. Aquele considerado “não político”, era um ser insuficiente, porque não gozava da dimensão e da plenitude da simbiose com sua *polis*. Como diz Sartori, “um homem ‘não político’ não era apenas um ser inferior, era menos-que-homem”.⁶ Dessa forma, os homens somente poderiam se realizar enquanto homens adequadamente e viver enquanto cidadãos na e através da *polis*.

Assim, ainda que todos os atenienses, seja por necessidade, seja por qualquer outra disposição, saíssem da Ática e se instalassem em outro território, haveria *pólis*. O corpo dos cidadãos é a *pólis*. Não se extermina a *pólis* ao dominar seu território, por exemplo. Não se nega a importância do território para os atenienses, tanto que se autodeclaravam *autóctones*, mas o que, em última análise, caracteriza a *pólis* era o corpo de cidadãos, a

³ ARENDT, Hannah. **O que é política**. Trad. de Reinaldo Guarany. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p. 47.

⁴ CASTORIADIS, Cornelius. **La ciudad y las leyes**: lo que hace a Grecia, 2, seminários 1983-1984, la creación humana III. Trad. De Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012. p. 119.

⁵ SARTORI, Giovanni. **Política**. Trad. de Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1981. p. 158.

⁶ *Ibidem*, p. 159.

coletividade política. Dessa forma, não há a divisão que se verifica na modernidade entre Estado (enquanto instituição distinta) e corpo de cidadãos; tal, reitera-se, seria incompreensível para um grego. Vale salientar, que esse debate incoerente para os gregos, acerca da oposição entre “comunidade” e “Estado” é deveras recorrente na atualidade, especialmente no que tange ao pensamento liberal. Em Marx, por exemplo, temos a questão da separação entre “sociedade civil” e “Estado político” em “pessoa pública” e “pessoa privada”. Nesta premissa, o homem vive em comunidade política, em cujo seio é considerado um ser comunitário, genérico, membro imaginário de uma soberania imaginária, despojado de vida real individual, dotado de uma universalidade irreal, e, também, vive em sociedade civil, em que se vê como um indivíduo privado, focado em seus interesses, um ser, como diz Marx, *profano*. Para esse homem a vida no Estado é apenas aparência ou uma exceção fugaz ao normal e ao essencial. Participa da vida política só de modo sofisticado, assim como o cidadão (membro da comunidade política) só sofisticadamente é burguês.⁷ Nada podia ser mais contraditório com o pensamento grego, centrado na ideia de que “são os homens que

⁷ MARX, KARL. **A questão judaica**. São Paulo: Moraes, 1970. p. 26-27. Seguindo a citada altura da obra, diz Marx: “O Estado político acabado é, pela própria essência, a *vida genérica* do homem em *oposição* a sua vida material. Todas as premissas desta vida egoísta permanecem de pé à *margem* da esfera estatal, na *sociedade civil*, porém, como qualidade desta. Onde o Estado político já atingiu seu verdadeiro desenvolvimento, o homem leva, não só no plano do pensamento, da consciência, mas também no plano da *realidade*, da *vida*, uma dupla vida: uma celestial e outra terrena, a vida na *comunidade política*, na qual ele se considera um *ser coletivo*, e a vida na *sociedade civil*, em que atua como *particular*; considera outros homens como meios, degrada-se a si próprio como meio e converte-se em juguete de poderes estranhos. O Estado político conduz-se em relação à sociedade civil de modo tão espiritualista como o céu em relação à terra. [...] O homem, em sua realidade *imediata*, na sociedade civil, é um ser profano. Aqui, onde passa ante si mesmo e frente aos outros por indivíduo real, é uma manifestação *carente de verdade*. Pelo contrário, no Estado, onde o homem é considerado como um ser genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania imaginária, acha-se despojado de sua vida individual real e dotado de uma generalidade irreal. O conflito entre o homem, como crente de uma religião *especial* e sua cidadania, e os demais homens enquanto membros da comunidade, reduz-se ao divórcio *secular* entre o Estado *político* e a *sociedade civil*”.

fazem a cidade”. Tal modo de vida, completamente imbuído de “cidade”, é visível na célere passagem conhecida como “Oração de Péricles”, transcrita por Tucídides, em sua obra *História da Guerra do Peloponeso*:

Somos amantes da beleza sem extravagância e amantes da filosofia sem indolência. Usamos a riqueza mais como uma oportunidade para agir que como um motivo de vanglória; entre nós não há vergonha na pobreza, mas a maior vergonha é não fazer o possível para evitá-la. Ver-se-á em uma mesma pessoa ao mesmo tempo o interesse em atividades privadas e públicas, e em outros entre nós que dão atenção principalmente aos negócios não se verá falta de discernimento em assuntos políticos, pois olhamos o homem alheio às atividades públicas não como alguém que cuida apenas de seus próprios interesses, mas como um inútil; nós cidadãos atenienses, decidimos as questões públicas por nós mesmos, ou pelo menos nos esforçamos por compreendê-las claramente, na crença de que não é o debate que é empecilho à ação, e sim o fato de não se estar esclarecido pelo debate antes de chegar a hora da ação. [...] Em suma, digo que nossa cidade, em seu conjunto, é escola de toda Hélade [...].⁸

Um inútil, eis como os gregos taxavam aqueles que se preocupavam simplesmente com os assuntos particulares. Ao mesmo tempo em que os cidadãos se preocupavam com seus assuntos particulares, pois isso é inerente à atividade humana, também, na mesma medida, a participação nos assuntos públicos era exercida, a final, como exalta Tucídides, os atenienses decidiam as questões públicas por eles mesmos. A *pólis* democrática dá-se um valor superior, o corpo político que compõe a cidade decidia autonomamente os rumos da cidade, tentava, de toda a forma,

⁸ TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Trad. de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: UnB, Instituto de Pesquisa e Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001. p. 110- 111. cap. II, p. 40-41.

afastar os interesses privados e sobrepor o individual ao corpo dos cidadãos que compunham a *pólis*. Como ensina Santos, o nascimento da cidade empresta ao grego uma via que se sobrepõe ao âmbito da esfera pessoal e privada. Nesta senda, reunidos em assembleia e animados pelo espírito de competição, deliberavam, persuadiam, decidiam em conjunto sobre o comum, instaurando, autonomamente, uma nova ordem (*cosmos*) ao Caos.⁹ Questionar e instaurar uma nova ordem no Caos era o essencial, isso era política, este era o germe grego. O elemento decisivo daquele período não é essencialmente o advento da democracia concebida enquanto império da lei ou, ainda, a construção acerca da liberdade e da igualdade, isso é extremamente relevante, não se nega, mas, fundamentalmente, o que se tem como elemento decisivo é o questionamento da lei herdada, o constante questionamento das formas instituídas da sociedade.

2 A imaginação (re)ordenadora de um povo

O ponto central da diferença entre os homens e os demais seres vivos é a de que aqueles são dotados de capacidade imaginária, dado que apenas os homens eram capazes de dar novas significações a símbolos, ainda que tais significações não encontrassem suporte no mundo material, ou até mesmo racional, tomado no sentido de lógico. Certamente, não se está aqui negando a existência de uma dimensão necessariamente “material” do mundo, ou melhor, na terminologia de Castoriadis, uma dimensão/lógico-conídic, dimensão esta de objetos componíveis, definíveis, decomponíveis e indefiníveis por propriedades bem determinadas, afinal, como diz Castoriadis, as vacas necessariamente devem procriar bezerras, mas essa não é a única dimensão do mundo, há uma dimensão lógica, manifestamente humana e que propicia um círculo indeterminado de criação/destruição/criação, é a dimensão imaginária do mundo, produzida dada a capacidade imaginária dos seres humanos de verem

⁹ SANTOS, Maria Carolina Alves dos. Nós e os gregos. **Trans/Form/Ação**, n. 17, São Paulo, p. 136, 1994.

em algo aquilo que ele não é e além do que é. Como exemplo tem-se as sociedades cristãs: não se nega nem se discute que, nestas sociedades $1 \neq 3$ enquanto caráter numeral e, no plano da lógica conídica são distintos e definidos, mas que podem ser agrupados num todo, por exemplo, números ímpares.¹⁰ Mas, vista sob o ponto de vista da unicidade das três divindades, que são uma e ao mesmo tempo três, a Doutrina da Santíssima Trindade, não há qualquer elemento de explicação quando da dimensão conídica, porque não há qualquer definição nem distinção de um elemento de dado conjunto, tampouco interligação por condições causais. É dimensão estritamente imaginária.

Neste sentido, a imaginação é fonte de criação de formas, fonte de criação de conjuntos de significações através das quais o mundo toma forma. Para além de uma simples reordenação em aspecto particular, por exemplo, é possível pensar uma constante transformação no todo social, ou seja, é possível pensar uma operação de modificação estrutural-social, a partir da capacidade imaginativa, não mais agora entendida apenas enquanto *vis formandi* do homem, mas sim, através de seu uso político, como um complexo imaginário social, capaz de operar alterações constantemente no contexto social de determinada sociedade. Sob essa lógica, tem-se o imaginário social enquanto instituinte de novas formas de significações dentro de um contexto social-histórico. Há, claramente, um aspecto *criador*. Criação enquanto capacidade de fazer emergir o que não está determinado ou não é derivável, a partir do existente. Liga-se, indissociavelmente, a *imaginação* enquanto “capacidade de ver em uma coisa o que ela não é, e de vê-la diferente do que é”, em suma, de colocar novas formas, de criar um *mundo*.¹¹

E é essa capacidade imaginativa social, em função do devir social-histórico, a responsável por ordenar o Caos. Nesta senda, ocorre em Atenas o primeiro momento de uma autonomia social,

¹⁰ CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto V**: feito e a ser feito. Trad. de Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP&A, 1999. p. 46.

¹¹ CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto IV**: a ascensão da insignificância. Trad. de Regina Vasconcelos. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 127-128.

um questionamento seguido de uma recusa da sociedade de sua própria instituição até então vigente e a transformação de sua própria lei, sendo esta ação explícita em função de uma atividade político-pública caracterizada pela discussão e pelo conflito de opiniões.¹² Tomando nesse panorama, que irá culminar com a democracia, verifica-se que o que ocorreu em Atenas foi um processo. Se se toma a democracia nesse sentido, o que se tem é um processo, sendo o início deste, na Grécia, em especial, em Atenas.

Derivada de medidas propostas por gregos como Drácon, Sólon, Psistrato, Clístenes, Pericles, entre outros, e alicerçadas em instituições como a Assembleia, o Conselho, os tribunais e as magistraturas tiradas a sorteio, realiza-se o que hoje se pode chamar de democracia direta, isto é, o exercício do poder sem intermédios. Formalmente, como tal transformação institucional se opera? Necessariamente, se estruturavam em modificações legais fundamentais que, por si sós, alteravam contextos relevantes da instituição, tais como: as divisões de classes, a estrutura geográfica da *pólis* e a possibilidade de participação nas magistraturas via renda, rompendo assim, com o *status quo* vigente. A resposta, então, passa, sem dúvida, por medidas legais, por uma nova construção jurídica e pelo decorrente respeito a ela. O respeito ao instituído pode soar um tanto paradigmático, quando se fala em transformação e construção de novo *eidos*, afinal, pode parecer que, uma vez construído o novo, através de uma série de rupturas, nada mais se alterará, dado o respeito ao instituído sedimentado na lei vigente, gerando uma nova clausura. No entanto, também é possível visualizar o oposto a tal afirmação, no sentido de um poder ilimitado ao *demos*, quando da formulação das próprias leis. Ao que parece, há uma espécie de aporia, que se materializa na questão dos limites da autonomia. Se se entende, como até aqui se vem entendendo, autonomia enquanto soberania sobre a própria lei e o constante questionamento acerca da própria lei (atitude político-autônoma), o que impediria que o *demos* simplesmente legislasse sobre tudo, inclusive sobre os

¹² CASTORIADIS, Cornelius. **La ciudad y las leyes**: lo que hace a Grecia, 2, seminários 1983-1984, la creación humana III. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012. p. 52.

limites de sua própria autonomia? Ao mesmo tempo em que o respeito ao instituído possa soar como algo conservador, a inexistência de limites pode ocasionar decisões antidemocráticas. Fato é que esse nível de questionamento somente é possível em uma sociedade autônoma, em uma sociedade que assume sua própria autonomia, pois, do contrário (sociedade heterônoma), o instituído extrassocial sempre se dá de forma inquestionável.

A construção estrutural-legal, advinda de esfera autônoma, pede certa estabilidade, porque criação autônoma do corpo de cidadãos. A sociedade é a fonte da lei, eis a justificativa do paradigma acima e que Castoriadis externaliza na seguinte lógica: “En una democracia, el pueblo puede hacer todo pero no debe hacer todo”.¹³ A decaída da democracia em Atenas passa muito pela *hubris*, que se apodera do corpo de cidadãos, isto é, o corpo não mais se permite limitar, levando ao fim aquela significação que os unia em torno da ideia comum criada autonomamente. A limitação dos processos oriundos do povo é inerente a uma democracia, como diz Castoriadis na citação acima, o povo pode fazer tudo, mas não deve fazer tudo. Em última análise, a democracia é o sistema do risco assumido, portanto assume-se o risco da autonomia e de suas inúmeras possibilidades e aberturas. Atualmente, se fala em controle de constitucionalidade e supremacia da constituição para limitar o risco; no caso dos gregos, as limitações eram um tanto distintas, pois não havia efetivamente uma hierarquia de leis a ser respeita.

A lógica era que o próprio *demos* revisasse seus atos, ao contrário do que se tem modernamente, quando, normalmente, o Poder Judiciário, ao ser provocado reexamina matéria do Poder Legislativo. O *demos* apelava ao próprio *demos* contra si mesmo, no sentido de questionar uma legislação aprovada por ele próprio, isso se justifica no fato de que o povo é a fonte da lei, logo não haveria sentido que o “controle de constitucionalidade” fosse realizado por um tribunal ou um poder específico composto por especialistas, mas somente pelo povo, dado que o povo dita a lei, e, também, nada impede que se engane e que posteriormente

¹³ *Ibidem*, p. 152.

se corrija, eis um belo exemplo de autolimitação.¹⁴ O que se verifica, portanto, é um instrumento de salvaguarda ao regime democrático, tanto que, como explica Lanni, o instituto da *graphé paranomon* foi abolido durante as duas revoluções oligárquicas de Atenas, presumivelmente porque os oligarcas temiam que esse procedimento pudesse ser utilizado para bloquear as suas ações.¹⁵ Certamente, pois num regime oligarca, a vontade dos oligarcas deve prevalecer, nem que, para tanto, releguem-se as leis então vigentes a nada. Em um regime democrático, em que a participação de todos é o alicerce, um instituto como a *graphé paranomon* é central para evitar que o monopólio do poder se concentre nas mãos de um ou de poucos, ou até mesmo, que o próprio *demos*, muitas vezes, influenciado por interesses particulares de demagogos, não desconstrua uma condição de autonomia, retrocedendo, assim, a um tempo social passado e eivado de disposições heterônomas extrassociais ou, ainda, que não exagere na liberdade e se autocontenha.

A regulação da *isegoria* é fundamental num ambiente democrático. Não se está aqui falando de limites de liberdade de expressão, essa muito prezada pelos gregos, contudo, por vezes limitada, dado que liberdade não significava a posse de direitos inalienáveis, mas, sim, o predomínio da lei e a possibilidade de participação na tomada de decisões, nesta senda, como explica Finley, os atenienses “transferiram” a linha delimitadora da liberdade de expressão para um ponto consideravelmente adiante do “ponto em que as palavras possam dar margem para atos ilegais”,¹⁶ e nisso centra-se o controle da *isegoria*. A todos é permitida a fala e a proposição em Assembleia, no entanto, ciente dos riscos de seu discurso (possibilidade de punição, negando-lhes imunidade), caso houvesse aprovação do mesmo com posterior

¹⁴ CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto II: os domínios do homem**. Trad. de José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 306.

¹⁵ LANNI, Adriaan. Judicial review and the Athenian constitution. **Harvard Public Law Working Paper**, Cambridge, n. 10-21, p. 236-263, 2010. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=1555858>. Acesso em: 20 jul. 2018.

¹⁶ FINLEY, Moses I. **Democracia antiga e moderna**. Trad. de Waldéa Barcellos e Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 131.

decisão de ilegalidade, anulando a lei. A possibilidade da fala em Assembleia, a possibilidade de fazer público e, discursivamente, buscar o convencimento dos demais, para ganhar, assim, a aprovação de sua proposta. É instituição solidificada no período democrático ateniense, contudo, não nos esqueçamos de que quem, por final, deliberava, era sempre a Assembleia; não havia “nenhuma esfera do comportamento humano, na qual o Estado não pudesse legitimamente intervir, desde que a decisão fosse tomada de forma adequada por qualquer razão que a Assembleia considerasse válida”.¹⁷

No entanto o cerne da democracia está justamente centrado no questionamento contínuo da sociedade, na liberdade de questionar. Questionamento que se engendra em todas as esferas da ordem social, seja no que tange à concepção do que é justo ou não, do que é igual ou desigual, e do livre ou não, em suma, a “recolocação” constante das questões acerca da justiça, da equidade, da igualdade e da liberdade, por exemplo. Como ensina Castoriadis, “não há nem jamais haverá uma sociedade que seja definitivamente justa. Uma sociedade justa é aquela onde a questão efetiva da justiça efetiva sempre está efetivamente aberta”.¹⁸ A abertura ao questionamento é condição *sine qua non* em um regime que se julga democrático. Lembrando, que não há qualquer *locus* de limitação que não seja a própria sociedade, eis a dificuldade. Na concepção que leva em consideração a sociedade e toda norma dela derivada, enquanto criação social-história, o transcendente é rejeitado, bem como toda teorização que deriva dele, assim, soa ilógico buscar qualquer esfera de limitação fora da própria sociedade, o que, diga-se de passagem, caso assim fosse, facilitaria o controle. Nesta senda: Como controlar a liberdade de questionamento? Como estipular os limites dessa significação social imaginária nominada democracia? Questões relevantíssimas e que fazem parte do risco assumido nesse tipo de regime. Risco assumido, pois, inesperadamente o *demos* pode ser tomado

¹⁷ *Ibidem*, p. 132.

¹⁸ CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto II**: os domínios do homem. Trad. de José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 261.

por *hubris*. E *hubris*, não no sentido de descumprimento de uma disposição legal vigente, esta situação se configura apenas como mero descumprimento passível de punição, vista a não observância de algo previsto. A *hubris* é algo maior que isso, no sentido que Grene coloca, como sendo uma ofensa contra a ordem do mundo¹⁹ ou, ainda, como diz Fisher, enquanto comportamento que se destina a infligir desonra e vergonha sobre os valores que mantêm a sociedade coesa,²⁰ é uma transgressão de limites que afronta a estrutura social como um todo, que faz emergir o Caos e que traz às claras a desconstrução das regras que visam ordenar. Quando os limites são bem-conhecidos, como no caso das sociedades heteronomamente instituídas, mais acessível é o controle da *hubris*, mas no caso daquelas que se propõe autônomas, o corpo de cidadão deverá atribuir os limites, seja de modo explícito, através dos sistemas normativos ou, ainda, implícitos, quando decorrentes da própria ideia de sociedade que se espera, isto é, das próprias significações imaginário-sociais instituintes daquela sociedade autônoma.

3 Rompendo a redoma

Assim como as sociedades cujas significações imaginárias derivam do extrassocial, também aquelas em que a autoinstituição se verifica autônoma pressupõe um *telos*. Nas heterônomas, vários são os fins que podem ser citados, como glorificar um deus, mas, naquelas que se autoinstituem autonomamente, qual o fim almejado? De início, vale salientar que o fim pelo fim deve ser afastado. Tomando como exemplo as heterônomas, as mesmas não possuem, como fim visado, o desenvolvimento da heteronomia; há sempre um bem substancial visado, assim também devem ser levadas em conta as sociedades autônomas. Castoriadis é claro nesse ponto: não há vida autônoma fora de

¹⁹ GRENE, David. Herodotus: The historian as dramatist. **The Journal of Philosophy**, v. 58, n. 18, p. 487, August 1961.

²⁰ FISHER, N. R. E. Hybris and Dishonour II. **Greece & Rome**, v. 26, n. 1, p. 45, April 1979.

uma sociedade autônoma, sendo que o objetivo de uma sociedade autônoma é realizar a autonomia da sociedade e dos indivíduos que a compõem, porém, não se exaure nesse ponto, obviamente, se busca por autonomia por ela mesma, mas não somente, mas também para utilizá-la para proporcionar algo.²¹ Sustenta Castoriadis que queremos uma sociedade autônoma porque queremos ser indivíduos autônomos, e que todos os demais assim o sejam; no entanto, se nos detivermos apenas a isso, corremos o risco de desviar-nos rumo a um formalismo, ignorando os valores substantivos partilháveis (quais?) de uma nova sociedade que, autonomamente, cria uma nova ordem ao Caos.²²

É perfeitamente possível que uma sociedade instituída de forma dita autônoma se feche dentro de suas significações, criando uma espécie de redoma de significados que sustentam a estrutura simbólica daquela sociedade e que para ela fazem sentido. Mas, se tal circunstância se mostrar presente, tal não se mostra enquanto uma forma de alienação? Já que uma vez delimitados os significados e símbolos de uma sociedade, o questionamento acerca desses significados e símbolos parece se reduzir a quase zero. A resposta é sim, como bem diz Castoriadis, uma vez instituída determinada sociedade com a construção de seu mundo de significações, o qual dá sentido às coisas e aos fenômenos, bem como, com o estabelecimento de relações e significações de seu próprio mundo, opera-se um fechamento de mundo, uma espécie de fronteira de sentido, em que tudo somente faz sentido dentro daquela construção significativo-simbólica instituída. Uma vez instituída esta fronteira, há que se pensar, logicamente, naquilo além dessa fronteira de significado, ou seja, os *outros* que não pertencem a esta rede simbólica e que, normalmente, são tidos em relação de inferioridade.²³

²¹ CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto II: os domínios do homem.** Trad. de José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 264.

²² *Idem.*

²³ CASTORIADIS, Cornelius. **Sujeito e verdade no mundo social-histórico: seminários 1986-1987 – a criação humana I.** Trad. de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 267.

Pensemos numa relação entre o *mesmo* (mundo organizado dentro de uma fronteira de significado específica) e o *outro* (forma diversa de organizar o Caos e dar sentido a um mundo, que contraria ou até mesmo ameaça a organização do mundo do *mesmo*). É possível verificar-se que, constantemente, há certo conflito, especialmente quando o *outro* passa a gozar, seja por motivo jurídico, seja por motivo jurídico, das mesmas condições, dos mesmos “privilégios” até então destinados apenas aos *mesmos*. Isso se dá em virtude do estabelecimento, através da capacidade imaginária de certa relação de valor, exemplo, ser um *mesmo* é valoroso, ser um *outro*, não. Quando tal estrutura vem sustentada numa ampla gama de instituições, o que se tem é uma sociedade que não se abre para o questionamento, dada a divisão que se opera no sentido valor/não valor. Quando alienantes, as instituições mantêm a temporalidade social intacta, impedindo o devir contínuo do social-histórico considerado enquanto coletivo anônimo que preenche toda a formação social dada, mas que também insere cada sociedade “entre as outras e as inscreve todas numa continuidade, onde de uma certa maneira estão presentes os que não existem mais, os que estão alhures e mesmo os que estão por nascer”.²⁴

Isso nos ensina que as instituições efetivas da sociedade devem, tais como a política, o direito, a economia, a moral, etc., ser compatíveis com o funcionamento da sociedade enquanto promotora de autonomia e, conseqüentemente, democrática. O questionamento sobre isso deve ser constante, vejamos um exemplo que traz à tona a necessidade constante de se questionar sobre isso. Na esteira da décima terceira emenda, que aboliu a escravidão nos Estados Unidos da América, a décima quarta emenda supostamente garantiu cidadania à população negra, feita livre em sua totalidade, em função da décima terceira emenda. A promoção da garantia veio através do trecho final da seção 01: “Nenhum estado poderá [...] negar a qualquer pessoa sob sua jurisdição a igual proteção das leis.” Salienta-se que tais emendas surgiram durante os eventos da Guerra Civil americana

²⁴ CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Trad. de Guy Reynaud. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. p. 131.

(emenda XIII) e após o seu término (emenda XIV), quando a pauta segregacionista de alguns estados do Sul fora um dos principais argumentos para a tentativa de cisão da União e o consequente embate. Mostra-se importante reforçar o período social-histórico de construção das emendas, a fim de demonstrar como as significações imaginário- sócio-instituídas e aceitas não se alteram simplesmente pelo medo de uma coerção estatal derivada de uma lei, pois, como bem ensina Castoriadis, a validade das instituições, apenas superficialmente, se dá mediante coerções e sanções, se dá, preponderantemente através da adesão, do apoio, do consenso e da fabricação de matéria-prima humana imbuída das significações das próprias instituições, bem como os mecanismos de sua perpetuação. Tomamos como exemplo o de um indivíduo “produzido” em sua completude durante o regime nazista e que, portanto, incorporou a totalidade da instituição do regime – não apenas porque o regime não mais existe e que agora há normas jurídicas proibindo os atos lá perpetrados –, que esse indivíduo automaticamente deixará de acreditar, de sancionar, de dar seu apoio e seu consenso à totalidade da instituição “nazismo”. Claro, o direito é ferramenta de contestação do instituído e de configuração do novo instituinte, porém, como tudo no curso social-histórico, a validade do legislado muito dependerá da adesão dos destinatários.

E, voltando ao exemplo americano, essa resistência em aceitar a abertura ao novo derivada das emendas em questão foi bastante evidente e surtiu efeitos, inclusive, na estrutura judicial, também imbuída de significações. Ensina Harris que a estrutura judiciária e legislativa básica, inobstante as referidas emendas, permitia que a segregação emergisse e florescesse, dado que, para muitos brancos, o fim da escravidão desencadeou uma profunda ansiedade sobre o novo,²⁵ em especial, sobre a

²⁵ Tal parece ser um movimento corriqueiro no social-histórico. Sempre que determinada classe que tem por superior por determinada construção imaginária social se defronta com o novo que denota a perda de certos privilégios, movimentos são realizadas com o intuito de manter o status imaginário até então vigente, como fora no caso americano, também fora com as reformas de Sólon na Grécia muitos séculos antes.

mudança de *status* legal e social da população negra. Para muitos brancos, a sensação fora de que a pele branca desvalorizou, quando a pele negra deixou de significar o *status* de escravo.²⁶ Nesse contexto, as disputas pelos espaços sociais e a segregação dos mesmos assumiu relevante importância (disputas entre o instituído e aquilo a ser instituído). A emergência do novo (do *outro*) produz temor àqueles que vivem no *mesmo* e que, por assim viverem numa camada fechada de construção social imaginária que lhes garante certos benefícios, operam nas estruturas da instituição, especialmente naquela que legisla e naquela que aplica, para manter o processo reformador/criacional dentro de um contexto fechado de significações até então válidas. É o que aconteceu, por exemplo, no estado da Louisiana, em 1890, vinte e cinco anos após a XIII emenda e vinte e dois anos após a XIV emenda. Aprovou a Lei n. 111 (Louisiana Act n. 111/1890 – que ficou conhecida como *Separat Car Act*), que possui dois trechos específicos que chamam bastante a atenção: 1) as empresas de transporte deverão providenciar acomodações iguais, mas separadas, para as raças brancas e “coloridas” e, 2) nenhuma pessoa está autorizada a ocupar assento em vagões distintos daqueles que lhe forem atribuídos por conta da raça a que pertence. Outro ponto que merece destaque é que a Constituição Estadual da Louisiana de 1868, em seu art. 13,²⁷ afirma que toda pessoa, sem distinção ou discriminação por raça ou cor, gozará de iguais direitos e privilégios em todos os lugares públicos ou aos quais uma licença estatal seja exigida. Ao que parece, *Separat Car Act* violaria tanto a emenda XIV da Constituição Federal Americana, tanto quanto o art. 13 da Constituição Estadual da Louisiana. Seria necessário, portanto, levar a teste de constitucionalidade

²⁶ HARRIS, Cheryl I. In the shadow of Plessy. **Journal of Constitutional Law**, v. 7, n. 3, p. 876-877, 2005.

²⁷ No original: “All person shall enjoy equal rights and privileges upon any conveyance of a public character; and all places of business, or of public resort, or for which a license is required by either State, parish or municipal authority, shall be deemed places of a public character, and shall be opened to the accommodation and patronage of all person, without distinction or discrimination on account of race or color.” Disponível em: <https://archive.org/stream/constitutionadop1868loui#page/4>. Acesso em: 24 jul. 2018.

tal dispositivo. E foi o que aconteceu através do caso *Plessy v. Ferguson*,²⁸ de 1896. Em 10 de junho de 1892, Homer Plessy, um ativista dos direitos da população negra, mestiço claro, com 7/8 de ascendência branca e apenas um bisavô negro, desafiou a *Separat Car Act* ao comprar uma passagem no trem de New Orleans para Covington, Louisiana, da companhia *East Louisiana Railroad* e se sentar no compartimento destinado aos brancos, porque para este compartimento havia comprado a passagem. O condutor, então, alertou Plessy que o mesmo deveria sair do compartimento específico para brancos e se assentar em compartimento destinado às pessoas “coloridas”, sob pena de ser preso, dado possuir 1/8 de ascendência negra. Com a recusa de Plessy, o mesmo fora retirado do trem, detido e formalmente acusado, e liberado após pagamento de fiança no montante de US\$ 500,00.²⁹ Esta é a narrativa dos eventos que proporcionaram a *Homer Plessy* discutir judicialmente a *Separat Car Act*.

O julgamento do processo, na Suprema Corte Americana, além de ser considerado um dos mais infames da história americana, nada mais fez do que legitimar uma rede de significações sociais que, há muito, vigorava no Sul. O resultado final do julgamento fora de improcedência do pleito de Homer Plessy por sete votos a um. A decisão inaugurou a política do *separate but equal*,³⁰ que validava uma política discriminatória em vários estados do Sul dos Estados Unidos da América. Tal política somente foi revista com o caso *Brown v. Board of Educacion of Topeka* de 1954.³¹ O caso centra-se na tentativa de matrícula de crianças negras em escolas específicas para brancos. Todas as tentativas restarem infrutíferas, o que motivou o procedimento perante a Suprema Corte Americana. A corte foi unânime na sua decisão (pondo fim à política do *separate but equal*), ao decidir em favor dos pleiteantes: “Separá-los de pessoas com idade e qualificações semelhantes, unicamente por causa de sua raça,

²⁸ *Plessy v Ferguson*, 163 U.S. 537 (1896).

²⁹ HARRIS, Cheryl I. In the shadow of Plessy. **Journal of Constitutional Law**, v. 7, n. 3, p. 889-890, 2005.

³⁰ “Separados, mas iguais”.

³¹ *Brown v. Board of Education of Topeka*, 347 U.S. 483 (1954).

gera um sentimento de inferioridade quanto ao seu status na comunidade que pode afetar seus corações e mentes de uma forma que nunca será desfeita”.³²

A segregação *de jure* havia acabado, mas, os revoltosos com a decisão da Suprema Corte, de tudo faziam para mantê-la *de facto*. Como explica Muse, para a maioria dos sulistas brancos o obstáculo essencial na decisão da Suprema Corte, no caso *Brown*, era o simples reconhecimento de que a população negra: também é cidadã americana; também pode questionar o instituído e também possui autonomia.³³ Os mecanismos de defesa frente à criação não se limitam apenas à postura dos indivíduos em seu cotidiano: elas chegam a todas as esferas de poder, inclusive, nas instituições segundas da sociedade. Exemplo disso é que, dentro do próprio Congresso dos Estados Unidos, em 1956, surgiu a figura da *Declaration of Constitutional Principles*, mais conhecida como “Manifesto Sulista” de arquitetura de Hatty Bird, governador da Virgínia, aprovada por 99 dos 128 membros do Congresso que representavam a Região Sul, a qual declarava, formalmente, oposição³⁴ à decisão de *Brown v. Board of Educacion*,

³² Disponível em: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/347/483/#tab-opinion-1940809>. Acesso em: 27 jul. 2018: “To separate them from others of similar age and qualifications solely because of their race generates a feeling of inferiority as to their status in the community that may affect their hearts and minds in a way unlikely ever to be undone.”

³³ MUSE, Benjamin. **A luta do negro americano: dez anos de integração racial**. Trad. de Heloisa de Carvalho Tavares e Edith Bittencourt Sampaio. Rio de Janeiro: GRD, 1966. p. 42.

³⁴ Seguem alguns trechos do manifesto, onde fica explícito o seu teor segregacionista: “Consideramos a decisão da Suprema Corte nos casos das escolas um abuso evidente do poder judicial. Culmina uma tendência do judiciária federal de tentar legislar, com menosprezo pela autoridade do Congresso, e invadir os direitos reservados dos estados e do povo. A constituição original não menciona a educação. Tampouco a Décima-Quarta Emenda ou qualquer outra emenda. Os debates que precederam a submissão da Décima-Quarta Emenda mostram claramente que não houve intenção de que a mesma afetasse os sistemas de educação mantidos pelos estados. O mesmo Congresso que propôs a emenda subsequentemente estabeleceu escolas segregadas no Distrito de Colúmbia... No caso de Plessy contra Ferguson em 1896, a Suprema Corte declarou expressamente que, segundo a Décima-Quarta Emenda, a ninguém era negado qualquer de seus direitos se os estados forneciam instalações públicas separadas porém iguais. Esta decisão foi seguida

bem como seu enfrentamento legal, com o objetivo de manutenção do regime segregacionista, alegando, inclusive, que a Suprema Corte havia feito as vezes do Congresso, o que não era permitido.

Esta alienação da capacidade social de reconstrução, como ensina Castoriadis, encontra suas condições para além da mera afirmação individualista do “eu” em face de um “outro”, que deve ser excluído ou absorvido por estruturas simbólicas; a alienação se manifesta como “massa de condições de privação e de opressão, como estrutura solidificada global, material e institucional, de economia, de poder e de ideologia, como indução, mistificação, mitificação manifestação e violência.”³⁵ Isso significa que é possível, dentro de um contexto social-histórico, que as instituições se prestem à produção e manutenção de alienação. Assim, o são quando exprimem e sancionam uma estrutura de classe, “mais genericamente uma divisão antagônica da sociedade e, concomitantemente, o poder de uma categoria

em muitos outros casos. É de se notar que a Suprema Corte, falando através de seu presidente Taft, antigo presidente dos Estados Unidos, declarou unanimemente em 1927, no caso *Lum V. Rice* que o princípio de “separados-mas-iguais”... está dentro da competência do estado ao regulamentar suas escolas públicas e não entra em conflito com a Décima-Quarta Emenda... Embora não tenha havido nenhuma emenda constitucional nem lei do Congresso mudando este princípio legal estabelecido há quase um século, a Suprema Corte dos Estados Unidos, sem nenhuma base legal para tanto, houve por bem exercer seu simples poder judicial e substituir a lei sancionada do país por suas ideias pessoais políticas e sociais... Com a mais grave preocupação pela explosiva e perigosa criada por essa decisão e agravada por intrometidos estranhos: Reafirmamos nossa confiança na Constituição como a lei fundamental da nação. Censuramos severamente as intrusões da Suprema Corte nos direitos reservados aos estados e ao povo, contrárias à lei estabelecida e à Constituição. Aprovamos os motivos daqueles estados que declararam pretender resistir à integração forçada por todos os meios legais. Comprometemo-nos a usar todos os meios legais para efetuar uma revogação desta decisão, que é contrária à constituição, e para impedir o uso da força na sua execução” (DECLARATION OF CONSTITUCIONAL PRINCIPLES. *In*: MUSE, Benjamin. **A luta do negro americano: dez anos de integração racial.** Trad. de Heloisa de Carvalho Tavares e Edith Bittencourt Sampaio. Rio de Janeiro: GRD, 1966. p. 65-66).

³⁵ CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** Trad. de Guy Reynaud. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. p. 131.

social determinada sobre o conjunto”.³⁶ Quando alienantes, as instituições, como dito, mantêm a temporalidade social intacta, impedindo o devir contínuo do social-histórico (ignorando o ensinamento grego), considerado enquanto coletivo anônimo que preenche toda a formação social dada, mas que também insere cada sociedade “entre as outras e as inscreve todas numa continuidade, onde de certa maneira estão presentes os que não existem mais, os que estão alhures e mesmo os que estão por nascer”.³⁷ Sobre esta lógica, vê-se a construção da História: a união e a tensão da sociedade instituinte e da sociedade instituída.

Considerações finais

A criação humana não encontra limites definidos naturalmente. Os objetos que cercam o mundo e o homem ganham formas que não possuem. Tal é a força da capacidade imaginativa, aquilo que não é passa a ser ou, então, ganha uma nova forma. Assim, também o são as sociedades. Cada sociedade é “uma” sociedade dado o poder do imaginário social de organizar o Caos social à sua própria maneira. Os significados são atribuídos na lógica da melhor atribuição de sentido social. Essa atribuição de sentido, que nada mais é do que exteriorização da criação social das formas, em suma, de um mundo próprio, ora está atrelada a uma dimensão além-social, ou seja, heterônoma (quando todas as formas, todo o sentido social é dado e, portanto, inquestionável – vejam-se as sociedades tirânicas – o *nómos* é dado pelo tirano, não se questiona, apenas se cumpre), ora está atrelada a uma dimensão puramente social, autônoma (quando todas as formas e toda a gama de significados sociais são oriundos da própria sociedade, são criações sociais derivadas do amplo debate e questionamento acerca do *nómos* social – por que esta lei e não outra?).

Entretanto, ainda que criação autônoma, não há como, dogmaticamente, estatuir uma completa autonomia social, dado que os círculos de abertura/fechamento/abertura, não cessam (não há

³⁶ *Ibidem*, p. 132-133.

³⁷ *Ibidem*, p. 131.

fim da história), ou seja, a sociedade que rompe com o estatuído e estatui o novo pode novamente se fechar nos seus próprios novos significados ou reagir à possibilidade de abertura. Esse eterno conflito entre sociedade instituída e sociedade a instituir coloca as instituições em uma encruzilhada. Com o direito, como importante instituição social, não poderia ser diferente. Os casos tratados no artigo demonstram muito bem essa situação. No caso *Plessy v. Ferguson*, ainda que a própria Constituição americana, através das emendas XIII e XIV tivesse abolido a escravidão e garantido igualdade perante de leis de todos os cidadãos, os julgadores não reconheceram a Plessy esse direito, e instituíram *de jure*, um sistema de separação racial. Tal situação fora revista no julgamento do caso *Brown v. Board of Educacion of Topeka* de 1954, quando então houve o fim da política da *separate but equal*, mas o que se viu em seguida foram séries de manifestações contrárias à decisão da Suprema Corte americana. Isso ocorreu em todos os setores, inclusive políticos, com manifestações formais de oposição à decisão e com enfrentamento legal.

Dentro de um contexto de significados fechados e, especialmente, quando essa totalidade de significação em alguns pontos está atrelada a uma lógica de diferenciações – de existência dos *mesmos* e dos *outros*, do *valor* e do *não valor* –, verifica-se uma tentativa de obstrução do rompimento, especialmente quando visa garantir aos *outros* os mesmos direitos e o mesmo tratamento que têm os *mesmos*. Uma sociedade somente pode se dizer autônoma, quando as instituições que a compõem são promotoras de autonomia, quando possibilitam a todos o questionamento acerca da lei social, sem privação. A democracia só acontece numa sociedade autônoma, onde todos são livres para questionar, sendo assim iguais. Nesse contexto, a liberdade só se faz pela igualdade, e a igualdade só existe quando todos são livres para questionar.

Referências

ARENDDT, Hannah. **O que é política**. Trad. de Reinaldo Guarany. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** Trad. de Guy Reynaud. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto I.** Trad. de Carmen Sylvia Guedes e Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto II: os domínios do homem.** Trad. de José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado.** Trad. de Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto IV: a ascensão da insignificância.** Trad. de Regina Vasconcellos. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CASTORIADIS, Cornelius. **Feito e a ser feito: as encruzilhadas do labirinto V.** Trad. de Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto VI: figuras do pensável.** Trad. de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CASTORIADIS, Cornelius. **Sujeito e verdade no mundo social-histórico: seminários 1986-1987 – a criação humana I.** Trad. de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CASTORIADIS, Cornelius. **La ciudad y las leyes: lo que hace a Grecia, 2, seminários 1983-1984, la creación humana III.** Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA DO NORTE (USA). **Brown v. Board of Education of Topeka**, 347 U.S. 483 (1954).

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA DO NORTE (USA). **Plessy v. Ferguson**, 163 U.S. 537 (1896).

FINLEY, Moses I. **Democracia antiga e moderna.** Trad. de Waldéa Barcellos e Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FISHER, N. R. E. Hybris and Dishonour II. **Greece & Rome**, v. 26, n. 1, p. 45, April 1979.

GRENE, David. Herodotus: The historian as dramatist. **The Journal of Philosophy**, v. 58, n. 18, p. 487, August 1961.

HARRIS, Cheryl I. In the shadow of Plessy. **Journal of Constitutional Law**, v. 7, n. 3, p. 876-877, 2005.

LANNI, Adriaan. Judicial review and the Athenian “constitution”. **Harvard Public Law Working Paper**, Cambridge, n. 10-21, p. 236-263, 2010. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=1555858>. Acesso em: 25 ago. 2020.

MARX, KARL. **A questão judaica**. São Paulo: Moraes, 1970. p. 26-27.

MUSE, Benjamin. **A luta do negro americano: dez anos de integração racial**. Trad. Heloisa de Carvalho Tavares e Edith Bittencourt Sampaio. Rio de Janeiro: GRD, 1966.

SANTOS, Maria Carolina Alves dos. Nós e os gregos. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, n. 17, p.136, 1994.

SARTORI, Giovanni. **Política**. Trad. de Sérgio Bath. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Trad. de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: UnB, Instituto de Pesquisa e Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001. p. 468. l. VII. cap. 77.

9.

Questionamentos em tempos de exceção

Guilherme Dettmer Drago

A pandemia pela Covid-19 chegou sem aviso prévio. O isolamento social colocou à prova o relacionamento entre as pessoas. Os contatos pessoais, escassos em tempos “normais”, transformaram-se ainda mais em contatos virtuais. A incerteza (já presente no mundo pós-moderno) tomou um fôlego ainda maior, no cotidiano dos seres humanos.

A conjugação de tais fatores de incerteza gerou (e continua gerando) questionamentos por parte da sociedade, em especial pelos estudiosos das ciências sociais aplicadas. A interdisciplinariedade pode ser utilizada como uma das formas de se tentar encontrar respostas diante do que se vive nos tempos hodiernos.

Além disto, vimos-nos incapazes de responder às demandas que a saúde pública exige. São infindáveis os casos de internações e de falta de estrutura em hospitais.

Neste cenário inusual, ainda convivemos com pessoas que, mesmo a distância, propagam discursos de ódio. Enfrenta-se, ainda, a questão do estigma que o ex-infectado traz consigo, bem como a aversão ao potencialmente infectado, que “ocupa” o *locus* dos ditos “saudáveis”. Não se admite, no atual contexto, a convivência com potenciais doentes.

Em toda essa quadra de acontecimentos, parece que uma análise (com muitas perguntas e poucas respostas), acerca da humanização das internações, se faz necessária, trazendo à colação aspectos interdisciplinares inerentes à discussão que ora é proposta.

No que tange à interdisciplinaridade, Japiassu¹ já a definia como “[...] a interação entre duas ou mais disciplinas podendo ir

¹ JAPIASSU, Hinton Ferreira. A atitude interdisciplinar no sistema de ensino. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 108, p. 83, jan./mar. 1992.

da simples comunicação das idéias até a integração mútua dos conceitos, da epistemologia, da terminologia, da metodologia, dos procedimentos, dos dados, e da organização da pesquisa”.

Assim, a chegada de um vírus mortal, como a Covid-19 demonstrou uma involução da sociedade, involução inerente ao próprio ser humano, que tem a incrível vocação de gerar riscos para si próprio.

Isto porque se tem notícia de que o vírus nasceu em um mercado de venda de animais mortos, na cidade chinesa de Wuhan. Ao que parece, o local era totalmente desprovido de quaisquer regras de asseio mínimo. Tal fato se coaduna com a ideia de que os riscos ambientais são locais e globais ao mesmo tempo, o que Beck² denominou de *glocalidade*. Prova é que o mundo – sem exceção – está assolado por um vírus que potencialmente nasceu em um mercado de rua no interior da China!

Tudo isso ratifica a questão de que o ser humano não é capaz de dar respostas na mesma velocidade que a sociedade as busca. Não é capaz de resolver complexidades criadas por ele mesmo. Na contemporaneidade, vive-se a dinâmica do tempo escasso e a ditadura do instantâneo.³

É insuportável para o ser humano a ideia de espera. O que se quer são respostas rápidas e seguras no menor espaço de tempo⁴ possível, respostas que jamais serão dadas na velocidade que a sociedade as exige.

A sociedade cria o risco e ao mesmo tempo tenta, em uma velocidade incompatível com o razoável, a sua própria salvaguarda em face do risco por ela mesma criado. O homem cria a doença e espera que a vacina lhe seja oferecida *incontinenti*.

² BECK, Ulrich. **La sociedad del riesgo**. Barcelona: Paidós, 1998.

³ LOPES JUNIOR, Aury. (Des)velando o risco e o tempo no processo penal. In: GAUER, Ruth Maria Chittò (org.). **A qualidade do tempo**: para além das aparências históricas. Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2004. p. 139-179.

⁴ Nesta obra, o que Prigogine tenta desvendar, nos primeiros capítulos, é se efetivamente o tempo possui um início, onde está localizado esse tempo e se esse tempo precede ou não o Universo (PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas**: tempo, caos e as leis da natureza. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996).

Irrefutável, diante deste cenário, é que nossa sociedade vive em busca de valores,⁵ destacando-se, ainda, o fato de que essa sociedade que busca valores, por não suportar a ideia de espera, concretiza-se como uma sociedade pós-moralista,⁶ na visão de Lipovetski. A moral *a la carte* impera, na visão do filósofo.

Frise-se, neste mesmo campo de ideias, que nossas leis também não são capazes de dar respostas eficazes. Nossa atual Constituição é vista como uma Constituição Jurídica, baseada em uma força normativa.⁷ Considera-se a Constituição “norma superior” e, como “norma originária”, estrutura normativa básica do Estado e da sociedade, com a presença ativa de princípios relevantes⁸ para o próprio Direito e para as relações interprivadas.

A Constituição Federal, na norma do art. 196, estabelece que “[...] a saúde é um direito de todos e um dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visam à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação”.

Na mesma linha, nosso sistema político nada ortodoxo deixa a saúde pública em terceiro plano. Assim, os estabelecimentos de

⁵ MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya *et al.* **A Sociedade em busca de valores**: para fugir à alternativa entre o cepticismo e o dogmatismo. Lisboa: Piaget, 1996.

⁶ LIPOVETSKY *apud* MORIN; PRIGOGINE *et al.*, 1996.

⁷ Na apresentação de tal norma, o tradutor Gilmar Ferreira Mendes menciona: “[...] sem desprezar o significado dos fatores históricos, políticos e sociais para a força normativa da Constituição, confere HESSE peculiar realce à chamada vontade de Constituição (Wille zur Verfassung). A Constituição, ensina HESSE, transforma-se em força ativa se existir a disposição de orientar a própria conduta segundo a ordem nela estabelecida, se fizerem-se presentes, na consciência geral – particularmente, na consciência dos principais responsáveis pela ordem constitucional –, não só a vontade de poder (Wille zur Macht), mas também a vontade de Constituição (Wille zur Verfassung)” (HESSE, Konrad. **A força normativa da constituição**. Trad. de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1991).

⁸ Nesse diapasão, podemos citar o Princípio da Dignidade da Pessoa (CF, art. 1º, III), o Princípio da Livre Iniciativa (CF, art. 1º, IV e art. 170, *caput*), o Princípio da Solidariedade (CF, art. 3º, I), o Princípio da Igualdade Substancial (CF, art. 3º, IV) e o Princípio da Igualdade entre Homens e Mulheres (CF, art. 5º, I e art. 226, parág. 5º).

saúde tiveram que se reinventar nos tempos que recentemente se avizinham.

Os leitos são escassos. A remuneração do profissional da saúde é parca, diante de sua importância. A estrutura hospitalar, sobretudo de leitos de UTI, deixa a desejar. Como querer atender, em longo prazo, pessoas que precisam de atenção e de tratamento imediato?

Os recursos físicos e técnicos devem se somar a profissionais capacitados para agir, conforme os preceitos de dignidade humana, previstos na própria Constituição Federal.

Não se deve esquecer que

[...] a realidade da alocação de recursos no Brasil requer maiores considerações. Precisamos privilegiar a saúde em detrimento da doença. Os poucos investimentos na promoção da saúde tendem a acarretar maior incidência de doenças passíveis de prevenção e por conseguinte o aumento dos custos com investigação e tratamento e um maior número de caso.⁹

Ressalte-se que devemos lembrar de que é direito de todos e dever do Estado assegurar aos cidadãos a saúde, adotando políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos, permitindo o acesso universal igualitário às ações e aos serviços para sua promoção, proteção e recuperação.¹⁰

Assim, para que haja um ambiente terapêutico condizente para o real tratamento do internado, é importante que a relação que se dará nesse novo ambiente seja “humanizada”, ou seja, que entre o paciente internado e a equipe médica por ele responsável exista uma relação mais humana possível, visto que o internado chega

⁹ ÁVILA, Gerson Antônio de; ÁVILA, Gustavo Noronha de; GAUER, Gabriel José Chittò. Distribuição de recursos limitados em saúde. In: GAUER, Gabriel José Chittò; ÁVILA, Gerson Antônio de; ÁVILA, Gustavo Noronha de. **Ciclo de Conferências em Bioética I**. Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2005. p. 107.

¹⁰ Conforme norma do. art. 6º e 196 da CF.

ao ambiente da internação sob forte fragilidade física e emocional.

Como cotejar estes elementos, em um ambiente em que os profissionais da saúde também se encontram fragilizados? Não há, sequer, equipamentos de proteção individual para todos.

Dessa forma, paciente e profissional de saúde devem se adaptar a um novo ambiente completamente diferente daquele a que estavam socializados. É como se o paciente e a equipe médica tivessem de se socializar num novo ambiente, ao mesmo tempo em que têm que se dessocializar do local onde viviam no ambiente extrainternação.

Especificamente quanto ao paciente, em especial trazendo à colação a lição de Santos e Sebastiani,¹¹ a despersonalização acarreta perdas e particularidades que estavam presentes no comportamento do paciente. Com a internação, este mesmo paciente passa a ter que se adaptar aos comportamentos impostos pelo seu novo ambiente de vida (internação). Ocorre que, muitas vezes, o ambiente na internação, que deveria ser propício para o paciente, prejudica ainda mais seu estado físico e emocional, diante do *stress* natural da pandemia, aliado à parca estrutura de saúde pública.

Nesse sentido, inobstante a dificuldade ser posta em todos os lados, é preciso que haja uma relação de alteridade¹² entre ambas as partes (pacientes e profissionais da saúde). Através dessa relação, o ambiente terapêutico tornar-se mais propício ao tratamento. Inclusive esta é a realidade posta, atualmente, em que, não raras vezes, os próprios profissionais da saúde aplaudem os pacientes que recebem alta hospitalar.

¹¹ SANTOS, Cláudia Tavares; SEBASTIANI, Ricardo Werner. Acompanhamento psicológico à pessoa portadora de doença crônica. In: ANGERAMI-CALMON, V. A. (org.). **E a psicologia entrou no hospital**. São Paulo: Pioneira, 2001. p. 147-176.

¹² A Ética da alteridade foi idealizada pelo filósofo Emmanuel Levinas e desenvolvida, no Brasil, pelo filósofo Ricardo Timm de Souza. Para este, a alteridade é a responsabilidade pelo outro, que significa responsabilidade por si mesmo, enquanto negação da neutralidade (SOUZA, Ricardo Timm de. **As fontes do iluminismo latino**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 162-174).

Benincá¹³ sinaliza que toda a política de saúde e a própria estrutura hospitalar encontram razão de ser no próprio ser humano, que deve ser enquadrado como sujeito e beneficiário dos serviços de saúde, e não como um objeto dos cuidados que lhe são prestados.

Merece encômios, na mesma esteira, o Programa Nacional de Humanização da Assistência Hospitalar (PNAHAH), criado em 2002, por iniciativa do Ministério da Saúde, cujo objetivo principal é uma construção do óbvio, ou seja, o de promover a pessoa humana como um valor fundamental nas práticas públicas de saúde, através da relação médico/paciente e hospital/comunidade.

Como um programa de afirmação, a ideia é válida, visto que a consideração da pessoa humana, como um valor fundamental, já é uma construção constitucional.

No mesmo sentido, para que se garanta um ambiente terapêutico propício, é necessária a implementação, qualificação e manutenção da equipe interdisciplinar, com o objetivo de cotejar conhecimentos sobre todas as áreas que envolvem a internação, sobretudo no momento atual, que é de complexidade sem igual.

Além disso, a questão da alta hospitalar, bem como os reflexos que tal procedimento acarreta ao ex-internado, é uma questão extremamente complexa. O próprio profissional da saúde também sofre, posto que, em muitos casos, recebe a balda de potencial infectado.

No plano prático, a sociedade vê no ex-internado um desigual, em que pese a ideia de igualdade imperar no sistema jurídico-brasileiro, mesmo que de forma programática. Transforma, no mesmo trilhar, o profissional da saúde como um sujeito potencialmente nocivo aos “saudáveis”, em especial no ambiente extra-hospitalar. Prova é a narrativa de agressões (físicas e morais) em grande parte do mundo a estes profissionais.

¹³ BENINCÁ, Ciomara Ribeiro. A humanização do currículo médico. In: SCORTEGAGNA, Silvana Alba; BENINCÁ, Ciomara Ribeiro (org.). **Interface da psicologia com a saúde**. Passo Fundo: Universiade de Passo Fundo, 2001. p. 194-208.

Todavia, sabe-se que discorrer sobre igualdade¹⁴ no Brasil é realizar um discurso no plano da utopia, discurso totalmente desvencilhado de qualquer caráter pragmático. Aliás, caso se leve essa discussão para o plano da pragmática, será verificado, de pronto, que não existe igualdade entre as pessoas.¹⁵

¹⁴ Nossos Tribunais assim já se manifestaram a respeito: “PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA IGUALDADE – CONCEITUAÇÃO – LIMITES – O princípio da igualdade, recepcionado pelo art. 5º da CF, não pode ser conceituado no sentido de que assegura a mesma quantidade de direitos para todos os cidadãos indistintamente, seja porque a igualdade absoluta é uma utopia, seja porque seria um obstáculo intransponível para uma sociedade se organizar, em face da existência sempre presente de distinções de ordem pessoal, significando que a lei, necessariamente, será discriminatória sempre. Logo, a questão diz respeito aos limites da diferenciação possível de ser feita, o que é diferente” (BRASIL. Tribunal Regional do Trabalho. 15ª Região. **Processo n. 25082/99 – (41152/00)**. 3ª Turma. Relator: Juiz Samuel Corrêa Leite. Diário Oficial do Estado de São Paulo, 6 de novembro de 2000. p. 12).

¹⁵ No plano doutrinário, Passos (2006) assim discorre sobre a igualdade, *in verbis*: “[...] o que vimos afirmar é de fácil demonstração. Sem dúvida que o princípio da igualdade, como garantia constitucional, em si mesmo, não é óbice intransponível à formalização de procedimentos diferenciados. Jamais alguém ousou afirmar tanto. Até porque o princípio da igualdade de todos perante a lei traduz-se, como sabido, no dever de tratar igualmente os iguais e desigualmente os desiguais, na medida de sua desigualdade, para obter-se maior igualdade”. Isso reclama, contudo, a precisa determinação daquilo que a doutrina denomina de fator discriminante, isto é, o critério utilizado para o tratamento diferenciado que se propugna, sem o que será impossível avaliar-se, com segurança, a necessidade de desigualar-se para se alcançar igualdade material. Que regras autorizam a discriminação, sem que ela importe violência ao princípio da igualdade? Melo, em trabalho de mérito, cuida do assunto. A primeira regra, doutrina ele, diz respeito ao elemento tomado como fator de desigualização. A segunda, reporta-se à correlação lógica abstrata, existente entre o fator erigido em critério de discriminação e a disparidade estabelecida, no tratamento jurídico diversificado. A terceira, é pertinente à consonância dessa correlação lógica com os interesses absorvidos no sistema constitucional e destarte juridicizados Na mesma senda, Bastos (2000) estabelece, ao comentar a norma do art. 5º da CF, que o dispositivo se refere à igualdade formal, consistindo no direito de todo cidadão não receber tratamento desigual da lei, senão em consonância com os critérios albergados ou ao menos não proibidos pelo ordenamento constitucional. A igualdade no direito moderno, além de ser um princípio informador de todo sistema jurídico, reveste-se também da condição de um autêntico direito subjetivo. Portanto, o cidadão possui o direito de não ser diferenciado por outros particulares, nas mesmas situações em que é vedado diferenciar. Já para Bonavides (2000), o centro medular do Estado social e

Um dos pilares-mestre da CF é exatamente o Princípio da Igualdade, princípio previsto expressamente na norma do art. 5^o, que estabelece que todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza.

Evidentemente, o romantismo da Constituição não é aplicado no campo das relações sociais que se sucedem no nosso dia a dia. No cotidiano, busca-se uma igualdade totalmente virtual, desprovida de base sólida que a sustente. A igualdade é discurso, e não prática! Como fazer sua implementação no terreno prático, diante do atual estado de coisas em que vivemos?

A sociedade contemporânea, aparentemente defensora ardorosa dos direitos humanos, produz cotidianamente um bombardeio de opiniões que se relacionam à ideia de igualdade entre todos. Apesar disso, o que se verifica, na prática, é a incapacidade dos sujeitos dessa sociedade, no sentido de enxergar o outro como um “igual”.

Não raras vezes, por não saberem lidar com a diferença, os sujeitos sociais excluem o “desigual”. A exclusão pela desigualdade social pressupõe o não reconhecimento do outro como um sujeito, mas como um marginalizado incapaz de igualar-se aos cidadãos ditos “normais”.

Assim, alguns questionamentos são inevitáveis: Como falar em igualdade, em uma sociedade totalmente estratificada como a brasileira? Como falar em igualdade, em uma sociedade totalmente hierarquizada, que sequer é capaz de dar condições de caráter primário para que os cidadãos que dela fazem parte se tornem “iguais” entre si, em especial no momento atual em que se vive.

de todos os direitos de sua ordem jurídica é indubitavelmente o princípio da igualdade. Para ele, “[...] de todos os direitos fundamentais a igualdade é aquele que mais tem subido de importância no Direito Constitucional de nossos dias, sendo, como não poderia deixar de ser, o direito-chave, o direito-guardião do Estado Social” (BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de direito constitucional**. 21. ed. atual. São Paulo: Saraiva, 2000. p. 183; MELO, Celso Antônio Bandeira de. A crise do Poder Judiciário e as reformas instrumentais: avanços e retrocessos. **Revista Síntese de Direito Civil e Processual Civil**, n. 15, p. 5, jan./fev. 2002; BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2000. p. 340-341).

Sem dúvida, as respostas para **esses questionamentos não serão** encontradas em discursos ou escritos, mas em ações. Mais uma vez deve-se reconhecer que se está discorrendo sobre problemas culturais, que talvez sejam superados nas gerações vindouras.

Na mesma esteira, Goffman, ao abordar a invisibilidade do Outro, aliado à categorização natural feita pela própria sociedade, preleciona:

[...] a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias. Os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm possibilidade de serem neles encontrados.¹⁶

Goffman encerra afirmando que, por definição, é claro, acredita-se que alguém com estigma não seja completamente humano. Com base nisso, são conhecidos vários tipos de discriminação, através dos quais, efetivamente, muitas vezes sem pensar, reduzem-se as chances de vida. Construiu-se, então, uma teoria de estigma, uma ideologia, para explicar sua inferioridade e dar conta do perigo, racionalizando algumas vezes uma animosidade, baseada em outras diferenças, tais como as de classe social.¹⁷

Não é novidade a atuação, por parte da sociedade, de uma política de preconceito¹⁸ e de exclusão social, em desfavor do

¹⁶ GOFFMAN, Erwing. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 11-12.

¹⁷ *Ibidem*, p. 15.

¹⁸ Como afirma Simmel, toda imagem do outro, produzida pelo sujeito do conhecimento, é baseada em certas distorções. E isto não se deve apenas a uma convivência insuficiente, visão distorcida ou qualquer tipo de preconceito. O que posso conhecer do outro depende de um esforço de “re-criação”. Isto ocorre, segundo o autor, porque não podemos representar completamente uma individualidade que não seja a nossa própria. Neste sentido, toda “re-criação” de uma pessoa ou de um objeto é determinada pela capacidade intelectual dos indivíduos, no sentido de manipularem um modelo construído, a partir de semelhanças e dessemelhanças que estes indivíduos estabelecem entre si e entre as coisas ao seu redor. Não se pode conhecer completamente a individualidade do outro. É precisamente por isso, ou seja, por esta singularidade de todo ser, que o sujeito do conhecimento produz

ex-internado e do doente. Nos tempos atuais, até os profissionais da saúde sofrem. Para Amaral, o preconceito nada mais é que uma atitude favorável ou desfavorável, positiva ou negativa, anterior a qualquer conhecimento.¹⁹

Ainda nesse sentido, Adorno e Horkheimer²⁰ encerram: “[...] a investigação sobre o preconceito tende a reconhecer a participação do momento psicológico nesse processo dinâmico que operam a sociedade e o indivíduo. Como nossa sociedade vive um momento de exclusão pela desigualdade, tal citação se faz absolutamente pertinente”.

Sobre o tema, alerta Tomasini que as pessoas ou o grupo de pessoas – consideradas portadoras de problemas ou que se destacam sensivelmente do que está socialmente estabelecido como normal – são alvo de processos que resultam na criação de mecanismos de correção de suas diferenças. A oposição às normas vigentes pode criar uma ruptura forte entre os indivíduos, e entre esses e a sociedade. Comportamentos exarcebados, destoantes e comportamentos considerados normais parecem fazer parte de campos antagônicos. Os indivíduos são categorizados, segundo o problema que causam à sociedade: pobreza, delinquência, loucura, deficiência e tantos outros.²¹

No atual contexto social, onde se vive em verdadeira situação de exceção, querer encontrar respostas em meio a tantos questionamentos é uma tarefa hercúlea.

uma representação que não é idêntica ao ser representado, mas que, ao mesmo tempo, não coincide com o tipo gerado. (SIMMEL, Georg. *How is Society Possible?* In: DONALD, Levine N. **On individuality and social forms**. Chicago: The University of Chicago Press, 1971. p. 9-10).

¹⁹ AMARAL, Ligia. **Conhecendo a deficiência**: em companhia de Hércules. São Paulo: Robe, 1995. p. 9.

²⁰ ADORNO, Theodore; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 173.

²¹ TOMASINI, Maria Elisabete Ascher. Expatriação social e a segregação institucional da diferença. In: BIANCHETTI, Lucídio; FREIRA, Ida Mara. **Um olhar sobre a diferença**: interação, trabalho e cidadania. Campinas: Papirus, 1998. p. 114.

Referências

ADORNO, Theodore; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AMARAL, Ligia. **Conhecendo a deficiência**: em companhia de Hércules. São Paulo: Robe, 1995.

ÁVILA, Gerson Antônio de; ÁVILA, Gustavo Noronha de; GAUER, Gabriel José Chittò. Distribuição de recursos limitados em saúde. In: GAUER, Gabriel José Chittò; ÁVILA, Gerson Antônio de; ÁVILA, Gustavo Noronha de. **Ciclo de Conferências em Bioética I**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris Editora, 2005. p. 107.

BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de direito constitucional**. 21. ed. atual. São Paulo: Saraiva, 2000.

BECK, Ulrich. **La sociedad del riesgo**. Barcelona: Paidós, 1998.

BENINCÁ, Ciomara Ribeiro. A humanização do currículo médico. In: SCORTEGAGNA, Silvana Alba; BENINCÁ, Ciomara Ribeiro (org.). **Interface da psicologia com a saúde**. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2001.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2000.

GOFFMAN, Erwing. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

HESSE, Konrad. **A força normativa da constituição**. Trad. de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1991.

JAPIASSU, Hinton Ferreira. A atitude interdisciplinar no sistema de ensino. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 108, p. 83, jan./mar. 1992.

LOPES JUNIOR, Aury. (Des)velando o risco e o tempo no processo penal. In: GAUER, Ruth Maria Chittò (org.). **A qualidade do tempo**: para além das aparências históricas. Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2004.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. A crise do Poder Judiciário e as reformas instrumentais: avanços e retrocessos. **Revista Síntese de Direito Civil e Processual Civil**, n. 15, p. 5, jan./fev. 2002.

MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya *et al.* **A Sociedade em busca de valores:** para fugir à alternativa entre o cepticismo e o dogmatismo. Lisboa: Piaget, 1996.

PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas:** tempo, caos e as leis da natureza. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

SANTOS, Cláudia Tavares; SEBASTIANI, Ricardo Werner. Acompanhamento psicológico à pessoa portadora de doença crônica. *In:* ANGERAMI-CALMON, V. A. (org.). **E a psicologia entrou no hospital.** São Paulo: Pioneira, 2001. p. 147-176.

SIMMEL, Georg. How is Society Possible? *In:* DONALD, Levine N. **On individuality and social forms.** Chicago: The University of Chicago Press, 1971.

SOUZA, Ricardo Timm de. **As fontes do iluminismo latino.** Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

TOMASINI, Maria Elisabete Ascher. Expatriação social e a segregação institucional da diferença. *In:* BIANCHETTI, Lucídio; FREIRA, Ida Mara. **Um olhar sobre a diferença:** interação, trabalho e cidadania. Campinas: Papirus, 1998.

10.

Os lutos e a saúde mental diante das perdas e incertezas causadas pela pandemia por Covid-19

Gustavo Gasparin

Luana Dondé Tochetto

Introdução

Existe o antes normalizado, o agora desajustado e o depois incerto, nesta situação em que o mundo se encontra, frente à premente ameaça de contaminação, doença e morte pela chegada de um vírus desconhecido. A pandemia pelo Novo Coronavírus desestabilizou as populações, modificou o que era seguro, alterando o controle e a previsibilidade sobre a vida. A humanidade está passando por um momento pouco antes imaginado. Todos estão envolvidos em meio à crise da pandemia pela Covid-19, em maior ou menor escala, sofrendo algum grau de perda, sem saber ao certo quando esta situação chegará ao fim. A única certeza é que algum tipo de marca ficará em cada uma das pessoas deste tempo. Dessa forma, pode-se considerar que haverá um antes e um após esta crise global.

As pandemias costumam acarretar mortes em massa, em um curto espaço de tempo, o que traz implicações psicológicas diversas (TAYLOR, 2019). O Novo Coronavírus têm modificado a vida e a rotina da maior parte da população mundial, por ser uma grave crise, do ponto de vista epistemológico e psíquico. Muitas pessoas estão sendo contaminadas pelo vírus, aumentando consideravelmente o número de mortes. Além disso, a sociedade está passando por diversas perdas em nível social, financeiro e relacional, ocasionando repercussões em todas as esferas do homem (CREPALDI *et al.*, 2020).

Freud (1920-2006) caracteriza a morte como um evento irrepresentável. É algo que o ser humano não consegue conceber

psiquicamente, um registro falho que gera tormento, quando trazido à consciência, conforme o ditado, “basta estar vivo para morrer”. No dia a dia este tema costuma não ser relevante, surgindo de tempos em tempos, quando algum ente querido falece ou quando alguma perda de vínculo é imposta pelo ambiente, por exemplo, alguma tragédia ambiental. As perdas são de pessoas, mas também de elementos simbólicos, como um emprego, a capacidade intelectual frente à velhice ou doença, o roubo de um bem material, entre outros. A morte denuncia algo, a mortalidade, a passagem do tempo. Embora o homem busque cada vez mais driblar a finitude, a mão impiedosa da natureza se faz notar, queiramos ou não, cedo ou tarde.

Freud (1920-2006) aponta que o homem se originou de matéria inorgânica; ele necessitou de alguém que lhe desse vida, sendo a morte o retorno para este modo anterior. A pulsão é uma força interna, inconsciente que move as ações do ser humano. Existe uma pulsão de vida, que são atos que impulsionam para a realização e criação, e uma de morte, que é a tendência contrária, a desagregar e destruir. O autor explica movimentos em direção à quebra do bem-estar, ao maltrato à saúde de um indivíduo, tentando compreender por que certos comportamentos voltam a ocorrer. Existe a tendência à repetição, um movimento de não querer se dar conta de um aspecto da realidade, uma tentativa de esquecer pelo agir.

Com tantas mudanças necessárias para sobreviver à ameaça de um vírus, existe uma exigência muito grande sobre o psiquismo das pessoas. Frente à morte de uma pessoa querida, os rituais de despedida se fazem importantes para processar este acontecimento. Despedir-se de alguém amado é uma forma de: incentivar a comunicação familiar, resolver questões não resolvidas, compartilhar bons momentos vividos com as pessoas, agradecer e pedir perdão. Dizer adeus revela-se uma forma de promover qualidade da própria morte para os adoentados e de qualidade de vida para os familiares que ficam.

Atualmente, frente à necessidade de isolamento social para prevenir o contágio, fazem-se estão presentes dificuldades na

realização dos rituais fúnebres. Diante da Covid-19, os rituais foram modificados em relação à duração, ao lugar e, até mesmo, ao tipo de apoio e acolhimento que se recebe ao perder um ente querido. Essas dificuldades para a realização de rituais fúnebres entre pessoas, na iminência da morte, e seus familiares, bem como de rituais funerários, podem dificultar a experiência de luto.

Durante a vida do homem, diversos lutos e perdas estão presentes e são importantes para construir sua personalidade. Muitas crises são tidas como normais, no desenvolvimento humano, dentre as quais citam-se a adolescência, meia idade e o envelhecimento. Freud (1917-2006) destaca a diferença entre um processo normal de luto e outro patológico. Atualmente, alguns autores (FRANCO, 2010; PARKES, 1998; WORDEN, 2013), que se debruçam a estudar o luto, não utilizam a expressão *luto patológico*. Isto se dá, pois acreditam que este é um processo natural, esperado e individual, em decorrência da perda de alguém ou de algo significativo. Difere de quando o enlutado passa a ter prejuízos emocionais, físicos e sociais devido à dificuldade de elaboração, que classificam como sendo *luto complicado*. Este luto se caracteriza quando a pessoa experimenta uma desorganização prolongada, que a impede de não retomar suas atividades com a qualidade anterior à perda (FRANCO, 2010). Em uma sociedade que não permite ao outro a expressão e comunicação de sentimentos de tristeza e depressão, torna-se mais difícil a aceitação das dificuldades, a elaboração e ressignificação do luto. Um evento como este, que assolou 2020, a pandemia pelo coronavírus, pode ser considerado uma crise a ser experienciada e analisada em várias direções.

Pensando sobre o conceito de crise

Visto que o momento em vivido é algo novo e imprevisível para a maioria das pessoas, é natural que não se saiba como lidar com as dificuldades apresentadas. Para Franco (2015) as crises são vistas como a interrupção do mundo presumido, que até então era natural e esperado ao indivíduo, resultando na

instabilidade e significativo desequilíbrio no sistema. Dessa forma, envolvem sintomas complexos, abrangendo todo o sistema e não apenas o indivíduo, mas os familiares e as comunidades. Mesmo as pessoas que não estão no evento direto que causou a crise podem ser afetadas, e cada indivíduo enfrentará de modo diferente, conforme seus recursos internos.

As vítimas vão ter muitas perdas, além daquelas por morte, tais como: de segurança, dignidade, capacidade cognitiva e identidade. As crises também provocam danos emocionais e psíquicos. Existem algumas crenças que são abaladas após uma crise, como as de um mundo justo, de confiança, de habilidade e controle sobre as mudanças e de segurança no Universo. Uma crise pode provocar a corrupção da inocência, pois, além das muitas perdas, pode extinguir-se a fé, não só a religiosa, mas também a ligada ao bem-viver, que se sustenta no fato de que a vida tem consistência e significado (FRANCO, 2015). Devido a essas diversas perdas, a crise gera um tipo de luto.

Diante de crise, as pessoas tendem a se sentir impotentes, devido à falta de controle e imprevisibilidade. Assim, muitos sentimentos e emoções são despertados nesse momento; mesmo que perdas de entes queridos não aconteçam, o ser humano precisa enfrentar diversas perdas aem nível material, social, emocional, relacional e até mesmo da sua própria identidade, podendo este processo causar sentimentos semelhantes ao de luto. Parkes (1998) salienta que, geralmente, uma perda traz consigo perdas secundárias, advindas do mundo presumido do indivíduo, que sustentava as decisões, a identidade e o senso de pertencimento.

O mundo presumido é definido por Parkes (1998) como o único mundo que é conhecido, incluindo tudo o que a pessoa sabe ou pensa conhecer. Trata-se da forma de interpretar o passado, expectativas quanto ao futuro, planos e preconceitos da realidade. Após uma mudança na vida da pessoa, esses aspectos tenderão a mudar. É importante considerar que uma crise pode causar outras crises, se não for adequadamente elaborada e tratada com atenção.

O Novo Coronavírus fez com que o homem se voltasse para o medo da própria finitude, bem como o medo de contaminar

entes queridos, ou perdê-los, gerando uma crise interna em nível emocional. Diversos sentimentos vêm em decorrência, tais como: insegurança, medo, negação, choque e sentimentos que se assemelham a um processo de luto.

Precisa-se falar de luto

Freud (1917/2006) aborda o processo de luto e o de melancolia. As perdas são inerentes à condição humana. Na situação de luto acontece uma reação à perda, a falta de uma pessoa amada, ou a algo em sentido abstrato, como a liberdade, uma situação de vida. Existe um esvaziamento do mundo, o objeto querido é desinvestido. O trabalho de luto é então este processo de reconhecimento, verdadeiro teste de realidade, de que não se pode contar com a pessoa ou ideal perdido, e que se faz necessário remover as energias antes depositadas nesta relação e buscar um outro que possa ocupar o lugar, mesmo que de forma adaptada. Durante o luto, o Eu do indivíduo fica acometido de uma sensação de dor e desprazer.

Em muitas situações, o luto não consegue ser resolvido com facilidade, torna-se difícil encontrar um objeto substitutivo, e o Eu vira prisioneiro de si, mesmo em função daquilo que foi perdido. Freud (1917/2006) assinala que a sombra do objeto recai sobre o Ego ou Eu do enlutado. Isto significa que a pessoa fica ligada, indiscriminadamente ao objeto que se foi em definitivo. Aquele acometido por melancolia sente como se tivesse sido privado de uma parte de si; sem perceber, o vazio é muito grande. Existe também uma regressão nestas situações, o que não acontece no luto. Na melancolia, estado de luto patológico, ocorre uma identificação narcísica com o objeto perdido. Isto se dá, pois há um estado de ambivalência entre o amor e ódio por esta perda. A autoestima dessas pessoas é bastante acometida, estados de depreciação e autoacusação denunciam a dificuldade de elaborar tamanha perda.

Bowlby (1907-1990) destaca que o luto é um processo e não um estado, esse que é individual e que cada pessoa viverá de uma

forma. Podemos citar as fases do luto: torpor, anseio, desespero e recuperação/restituição. Essas fases existem para favorecer a compreensão do processo, mas não acontecem de forma linear, bem como a duração de cada etapa depende de vários fatores.

O luto é um processo dinâmico, varia de pessoa para pessoa e suscita sensações diversas, tais como: frustração, dor, culpa, dificuldade de encontrar sentido nas coisas, choque, raiva, tristeza, entorpecimento e negação. Outro ponto a ser destacado é que o luto vem de encontro com o que a pessoa perdeu, e isso vai ser influenciado pela qualidade do vínculo e grau de significância de quem partiu. Segundo Parkes (1998) a dor do luto é o custo do amor, ou seja, vai depender da qualidade do vínculo e do grau de significância do ente querido perdido.

É importante lembrar que o processo do luto é individual, no mesmo tempo em que é social e atinge todos os membros da família. Bowlby (1907-1990) salienta que o tipo de vínculo afetivo influencia, de forma positiva ou negativa, os sentimentos e recursos que o indivíduo encontra para elaborar seu luto. Os vínculos são formados desde a infância, através de nossos cuidadores principais. Ao longo da vida esses vínculos são mantidos, renovados e rompidos, o autor expõe que as maiores manifestações emocionais do indivíduo ocorrem na formação e no rompimento de vínculos. Os vínculos podem ser seguros, inseguro/ambivalentes ou evitativos, e influenciarão, significativamente, a elaboração do luto. O rompimento de um vínculo provoca intensas manifestações emocionais.

Além das perdas materiais, de identidade, do mundo e de si mesmo, existem perdas de pessoas significativas, as quais têm grande impacto tanto pessoal quanto social. Perder alguém significativo é causador de grande sofrimento, porém a perda de alguém importante por uma crise resulta em impacto ainda maior, pois familiares e amigos também serão atingidos por efeito que incorre em uma sucessão de crises. Normalmente, as perdas ocasionadas por uma crise são perdas inesperadas e imprevisíveis, os familiares não estão preparados para lidar com essa morte, causando grande impacto social, por se tratar

de um evento que afeta muitas pessoas direta e indiretamente, podendo ser considerado um luto de cunho público.

O luto público é caracterizado como perdas em massa, em que diversas pessoas estão envolvidas (FRANCO, 2015). As crises de grande escala têm uma irradiação de seus efeitos. Isto se dá, pois, normalmente, são amplamente veiculadas nos meios de comunicação, por meio de informações, notícias e imagens de pessoas que vieram a óbito, que perderam entes queridos e que tiveram diversas baixas devido a eventos, como o coronavírus, através de TV, internet, jornais, dentre outros.

As perdas são causadoras diretas do luto, e entende-se como um conjunto de reações normais e esperadas diante do rompimento de uma relação significativa, ou o rompimento de um vínculo, apresentando efeitos sobre a saúde física e mental do ser humano em crise, por se tratar de uma das experiências de estresse muito grave e, potencialmente, danosa (PARKES, 1998).

O luto está entre as emoções mais poderosas do ser humano. Diante dele, o homem irá se transformar profundamente frente às vivências que este evento impõe, em termos de sentimentos que são de caráter natural e têm de ser suportados para poderem ser elaborados.

Lutos e perdas frente ao Covid-19

A Covid-19 retirou o controle e a estabilidade vividos até então. Isto impôs a urgência de mudanças de vida e de rotina. Dentre estas, destacam-se os rituais de despedida e funerais. Pessoas que morreram infectadas pela Covid-19 precisam ficar em isolamento humano e social, até mesmo os profissionais de saúde, que lidam com o infectado, permanecem com roupas e equipamentos de proteção, o que dificulta o contato visual e humano. Pessoas morrem sozinhas, sem seus familiares por perto, o que torna a morte fria e solitária. Já os familiares perdem a oportunidade de dar um último adeus e de, talvez, resolver questões que estavam pendentes.

A morte que sempre foi tratada como um tabu e estigmatizada na sociedade, trata-se, na verdade, de algo natural vivenciado por todo ser humano. O processo de adoecimento, de morte e de velar os mortos foi também afetado e precisou de modificações durante a pandemia, em função das medidas de distanciamento social. Pessoas hospitalizadas não puderam ter contato presencial com seus familiares, alguns hospitais oferecem recursos tecnológicos, para que esse contato seja feito virtualmente.

Antes da pandemia, nos rituais fúnebres as pessoas costumavam receber pessoas queridas, estas lhes davam apoio, consolo e abraço. Esse contato humano não foi mais possível. Para quem perdeu entes amados, nesse período, por morte, não pela Covid-19, os rituais fúnebres normalmente tiveram curta duração, com poucas pessoas e com o caixão fechado. Já quem perdeu entes pelo vírus não teve o direito de velar e ritualizar sua perda, sendo o corpo levado diretamente para enterro ou cremação.

Conforme as diretrizes do Ministério da Saúde (2020), o caixão devia ser lacrado, antes de ser entregue à família. Essas mudanças implicaram consequências negativas para o processo do luto, pois os familiares poderiam considerar que o falecido não recebeu o ritual funerário merecido. Além disso, sabe-se que os rituais de despedida e luto tendem a ser organizadores, isto é, favorecem a vivência e a elaboração do luto. O ritual faz com que o enlutado possa simbolizar a morte, validando seus sentimentos. O ritual de despedida e fúnebre diferencia-se em cada cultura e sociedade, porém, praticamente em qualquer grupo humano, há a preocupação de não abandonar seus entes queridos, sem que recebam as devidas ritualizações.

Sobre isso, os rituais têm como objetivos: auxiliar na concretização da morte; confirmar a perda; autorizar a expressão de afetos e memórias; propiciar a construção de significados e fornecer suporte social ao enlutado (FRANCO, 2015). A ocorrência de um funeral oferece a possibilidade de ver o corpo do ente querido pela última vez. Para Freud (1917), trata-se de uma forma de teste de realidade, uma vez que não existe confirmação subjetiva sem a presentificação objetiva da matéria, do corpo biológico, podendo

interferir negativamente na reestruturação e reorganização dos enlutados, quando da não ocorrência deste evento.

Quando não existem rituais de despedidas e fúnebres, isso dificulta o processo saudável do luto, podendo ser gerador de um luto complicado. O luto complicado, por sua vez, envolve a intensificação do sofrimento, sem a progressão para a resolução do conflito, ao longo do tempo, de forma que a pessoa se sente sobrecarregada e passa a apresentar comportamentos desadaptativos, que prejudicam sua rotina diária (WORDEN, 2018). Dentre os sinais e sintomas de luto complicado, destacam-se: pensamentos invasivos, recorrentes e persistentes sobre a pessoa que morreu, tristeza intensa, afastamento de outras relações interpessoais e percepção de falta de sentido na vida. Dessa maneira, o luto complicado pode trazer prejuízos para a saúde mental, ocorrendo transtornos mentais e até mesmo a ideação suicida. Parkes (2009) destaca que o luto desencadeado por uma crise se trata de um luto específico, devendo ser encarado em toda sua magnitude.

O homem pós-moderno descrito por Bauman (*apud* FRANCO, 2015, p. 251) não difere tanto de seus ancestrais, no que se refere à necessidade de um processo ritualístico de luto: “É preciso velar seus mortos, homenageá-los, despedir-se daqueles que se ama, e é por meio da realização de rituais que ocorre o importante processo de reorganização e elaboração da perda e tornará possível o reinvestimento emocional na relação com o ente querido o qual sempre fará parte da história de vida de cada indivíduo e de sua família”.

Outro ponto a ser destacado é que a pandemia pode ser desencadeadora de múltiplas perdas de familiares; ou seja, por conta do fácil contágio com o vírus, muitas pessoas da mesma família podem ser contaminadas, trazendo a possibilidade de mais óbitos intrafamiliares, aumentando as chances de um luto complicado.

A perda abala o que até então era conhecido, provocando uma ruptura. Sempre que se perde alguém ou algo com o qual havia grande vinculação emocional, existe a necessidade de reorganização diante das alterações indesejadas que são impostas. Segundo Parkes (1998), o fundamento de um luto complicado está

na resistência a essas mudanças, raramente o enlutado percebe, na totalidade, o que de fato foi perdido, pois sempre irá haver perdas secundárias, que tornam a elaboração ainda mais difícil.

Estratégias de enfrentamento de perdas e lutos diante da Covid-19

O trabalho do luto consiste em aceitar a realidade da perda vivida, elaborar a dor dessa perda, ajustar-se a um mundo em que o objeto perdido não mais se encontra e reposicionar-se emocionalmente em relação a ele, podendo dar continuidade à vida (WORDEN, 2013). As mudanças necessárias levam tempo, cada indivíduo terá seu tempo de elaboração, não há uma datação específica para o luto. Ao falar que o luto normativo tem um tempo, estamos falando que os vínculos e relacionamentos são iguais, e isso não é verdadeiro. Cada indivíduo se relaciona de forma e intensidade diferente com as perdas, ou seja, sentimentos individuais e diferenciados são mobilizados em cada um, conforme a subjetividade.

A reação ao luto em cada indivíduo vai variar de acordo com alguns fatores que podem dificultar ou até mesmo impedir a elaboração da perda. Dentre eles Parkes (1998) destaca o tipo de relação entre o enlutado e o falecido, o tipo de morte, a ocorrência de perdas múltiplas e a ausência de uma rede de apoio continente e segura.

Conforme já mencionado, o luto é um processo normativo e esperado, quando ocorre o rompimento de um vínculo significativo, este vínculo não se trata apenas de um ente querido, mas sim de tudo que é importante e estruturante para o indivíduo. O luto é um processo individual e esperado, portanto, não podemos vê-lo de forma linear. Para que o enlutado possa adaptar-se às suas perdas, é importante que ele oscile entre o enfrentamento orientado para a perda e o enfrentamento orientado para a restauração; esta oscilação é regulatória e facilita a elaboração e construção de significado para o luto. Esse modelo é chamado de Modelo do Processo Dual, desenvolvido por Strobe e Schut (1999, 2001).

Quando o enlutado está voltado para a perda, espera-se que ele possa viver seus sentimentos referentes ao enlutamento; já quando está voltado para a restauração, espera-se que ele possa retornar à sua rotina, adaptando-se a uma vida sem a pessoa significativa.

Com a pandemia, voltar à vida e à rotina não foi possível devido ao isolamento social, o que provocou dificuldade na elaboração do luto. Sabe-se que, quando se está em crise ou em profundo sofrimento, as relações atuais e passadas são muito importantes. Bowlby (1907) diz que *apego* é o tipo de vinculação estabelecida nas relações humanas. Para que o homem se constitua ser social, é importante ficar próximo de pessoas queridas e especiais, que poderão oferecer consolo e amparo. Estar próximo de pessoas remete minimamente a uma segurança em meio ao inseguro, possibilita sentir proteção, tratando-se de algo organizador e estabilizador para o enlutado. O não acolhimento ao luto, nos primeiros momentos da perda, pode provocar um luto solitário, transformando-se em um luto complicado. Por isso, mesmo que de forma não presencial, têm total importância a família e a rede de apoio, ao construírem, então, rituais que sejam significativos.

Casellato (2013) expõe que o processo de luto é fundamental para a saúde mental, quando perdemos um ente querido, visto que ele proporciona a reconstrução de recursos e adaptação de mudanças, além de permitir que encontremos um lugar em nossa vida para a pessoa que amamos e perdemos.

O isolamento deveria ser social e não afetivo. Sabendo da importância da rede de apoio e do acolhimento de pessoas queridas no enlutamento, é imprescindível pensar em recursos para dar suporte a esse enlutado, mesmo no isolamento. Isso pode vir através de uma ligação, chamada de vídeo, entrega de flores, pedir para que alguém próximo cuide dessa pessoa, entregar alimentos, entre outros gestos de consideração e apoio. Desse modo, faz-se importante pensar em algo que seja uma forma simbólica de afeto, um abraço e alento para a pessoa enlutada. Faz-se necessário ter em mente que, para ter esse cuidado, deve-se ter empatia, e esta vai ao encontro do que o outro realmente precisa em sua singularidade. Isto significa

uma forma de confortar sem invadir a integridade daquele que sofre, sem interferir na liberdade e no livre-arbítrio do enlutado. Compreender o que a pessoa está precisando no momento de intenso sofrimento é uma forma de acolhimento.

No ano de 2020, devido à pandemia por coronavírus, novas formas de trabalho e manutenção das atividades diárias foram desenvolvidas. A tecnologia tornou-se essencial para manter muitos vínculos. Foi necessário instituir o teletrabalho, estudo *on-line*, por meio de aulas síncronas, entre outras medidas. A sociedade foi forçada a se adaptar para poder continuar ganhando o sustento, manter a conquista de conhecimento e formação educacional e não romper os relacionamentos que tiveram que passar por esta tarefa de distanciamento e aproximação via plataformas digitais. Todas estas mudanças refletiram sobre perdas e lutos que precisaram ser processados em meio a alterações significativas no caráter virtual imposto pelo isolamento.

Considerações finais

O final de 2019 e, em especial, 2020 trouxeram uma situação nova: uma ameaça invisível que fez com que o medo da morte estivesse constantemente presente. Para prevenir-se da contaminação e do adoecer, foram impostas medidas drásticas de isolamento social, uso de máscaras, fechamento de estabelecimentos, utilização de álcool em gel e constante monitoramento da saúde.

A finitude esteve exposta diariamente nestes momentos. O vírus esteve presente nos noticiários e na preocupação das pessoas. Novas formas de se comportar, para poder se preservar de tantas ameaças, tornaram-se fundamentais. O vínculo com as pessoas, um abraço, um simples aperto de mão passaram a denotar risco de vida. Este fator fez com que as pessoas se distanciassem física e emocionalmente.

Frente ao pior destino possível decorrente da infecção pela Covid-19, o óbito, impôs-se novas formas de velar o ente querido. A psicanálise confere especial papel para a palavra. As relações

se fazem constitutivas desde os primórdios do ser humano. O homem se desenvolve mediante o contato com outra pessoa, a mãe, os familiares, amigos e professores. Poder se despedir de uma pessoa amada é algo que confere maior possibilidade de compreender a morte do outro e a própria. Uma aprendizagem difícil da qual ninguém consegue escapar.

A pandemia trouxe distanciamentos físicos e afetivos. Famílias tiveram que se afastar, mantendo apenas o núcleo mais central. As consequências psíquicas são inevitáveis para as pessoas, ao menos em algum grau. As marcas estão ainda sendo avaliadas deste momento de ameaça constante; algumas já perceptíveis e aprofundadas pelas estatísticas de morte e horror nas valas, para receber caixões de mortos que, muitas vezes, não puderam se despedir e tiveram que passar pelo desamparo ea angústia da talvez maior crise humana, a própria morte na solidude e no isolamento.

Neste ambiente inóspito em que o mundo se tornou, surgiu a ampla utilização de algumas ferramentas já criadas, mas tidas ainda como de uso secundário, social e de lazer. O homem precisou recorrer ao uso de máquinas e a este ambiente artificial criado por ele, o meio virtual, para poder manter trocas, agora conectadas ao cordão fluido de várias pontas, a internet. Conexões, sistemas, linguagem digital, todos os recursos foram acessados, experimentados, estranhos aos “velhos humanos”, que tentam dominar a selva natural.

Tornou-se difícil lidar com perdas e lutos. De um lado, pessoas que passaram por um entristecimento momentâneo, a aceitação da realidade e a busca de outra fonte de satisfação; de outro, aqueles que permanecem com algum grau de melancolia, de depressão duradoura e fixação no objeto ou ideal perdido. Foram muitos os relatos de pessoas nas mídias tradicionais e sociais com profundas dificuldades em processar este momento. Ter a capacidade para transformar, adaptar-se, compreender a realidade e deixar a forma de existir anterior fez-se importante na superação da perda de estabilidade.

Surge a questão: Como o mundo será, após a criação de uma

vacina, superação deste momento de medos e perdas? O futuro é incerto, não se sabe quando a resolução desta crise irá ocorrer e se não virão outras na sua sequência. No equilíbrio entre a vida e a morte, é importante não sucumbir a forças que impulsionam para o fim, antes do tempo. Freud (1920-2006) esclarece que o objetivo de toda a vida é a morte, ela não precisa ocorrer de forma desesperada, submetida às pressões de um ambiente hostil.

A capacidade de se ajustar frente aos desafios da pandemia exige um aparelho psíquico capaz de lidar com a constante ameaça da realidade. A realização de lutos é imposta a todos os que perderam referências sobre seus modos de vida, seus familiares e amigos. Há de se lidar com este inevitável, sob pena de colapsar sobre si mesmo e sobre a sombra de um vírus invisível, que tem feito estragos concretos.

A crise impõe mudanças, essas são importantes para a adaptação e o enfrentamento. O significado que construiremos desse momento é individual e subjetivo, visto que é importante acessar os sentimentos e as emoções. Mesmo que para alguns seja um caminho assustador e desafiador, o acesso ao interno vai influenciar na forma de encarar os desafios, influenciando a otimização da saúde mental. Não se trata de ser forte o tempo todo, mas de buscar um recurso psíquico de adaptação, podendo reconhecer o momento de mudanças e imprevisibilidade, entrando em contato com sentimentos do que foi perdido, podendo vivenciar o luto. É importante construir novos sentidos à realidade imposta e a beleza de viver pode ser reparada pela aceitação e adaptação deste atual existir.

Referências

- BOWLBY, J. (1907/1990). **Formação e rompimento dos laços afetivos**. Trad. de Álvaro Cabral. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- CASELLATO, G. **Dor silenciosa ou dor silenciada?** Perdas e lutos não reconhecidos por enlutados e sociedade. 2. ed. Niterói: PoloBooks, 2013.
- CREPALDI, M. A.; SCHMIDT, B.; NOAL, D. S.; BOLZE, S. D. A.;

GABARRA, L. M. Terminalidade, morte e luto na pandemia de Covid-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estudos de Psicologia**, n. 37, 2020. e200090. Epub June 01, 2020. <https://dx.doi.org/10.1590/1982-0275202037e200090>.

FREUD, S. Luto e melancolia (1917). In: HANNS, L. A. (cord.). **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 99-122. v. II. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

FREUD, S. Além do princípio do prazer (1920). In: HANNS, L. A. (coord.). **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 123-198. v. II. (Edição obras psicológicas de Sigmund, Freud, 2).

FRANCO, M. H. P. **A intervenção psicológica em emergências: fundamentos para a prática**. São Paulo: Summus, 2015.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. 2020. **Manejo de corpos no contexto do novo coronavírus – COVID-19**. Brasília: ed. do Autor. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/marco/25/manejo-corpos-coronavirus-versao1-25mar20-rev5.pdf>.

PARKES, C. M. **Luto**: estudos sobre a perda na vida adulta. São Paulo: Summus, 1998.

PARKES, C. M. **Amor e perda**: as raízes do luto e suas complicações. São Paulo: Summus Editorial, 2009.

STROEBE, M.; SCHUT, H. The dual process model of coping with bereavement: rationale and description. **Death Studies**, v. 23, n. 3, p.197-224, 1999.

TAYLOR, S. **The psychology of pandemics**: preparing for the next global outbreak of infectious disease. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019.

WORDEN, J. W. **Aconselhamento do luto e terapia do luto**: um manual para profissionais da saúde mental. São Paulo: Editora Roca, 2013.

WORDEN, J. W. **Grief counseling and grief therapy**: a handbook for the mental health practitioner. New York: Springer, 2018.

11.

Características sociais no desenho do trabalho e Covid-19: em busca da sociabilidade perdida

João Ignácio Pires Lucas

Silvana Regina Anpessan Marcon

A Rainha a recostou contra uma árvore e disse gentilmente: “Pode descansar um pouco agora”. Alice olhou ao seu redor muito surpresa. “Ora, eu diria que ficamos sob esta árvore o tempo todo! Tudo está exatamente como era!”

“Claro que está”, disse a Rainha, “esperava outra coisa?” “Bem, na nossa terra”, disse Alice, ainda arfando um pouco, “geralmente você chegaria a algum outro lugar se corresse muito rápido por um longo tempo, como fizemos.” “Que terra mais pachorrenta!” comentou a Rainha. “Pois *aqui*, como vê, você tem de correr o mais que *pode* para continuar no mesmo lugar. Se quiser ir a alguma outra parte, tem de correr no mínimo duas vezes mais rápido!”

(Lewis Carroll, *Alice através do espelho*, 2010)

Introdução

A humanidade pode estar se reencontrando com seu futuro em 2020, depois de ter “corrido duas vezes mais rápido nesses últimos séculos”. Correu tanto que, antes do tempo previsto, e para o seu próprio pavor, acabou frente a frente, em 2020, com um futuro de crises e riscos – no sentido dado a essas noções por Beck (2010) – que difere significativamente da agenda desejada

e projetada da imortalidade e felicidade (agenda descrita por Harari, 2016). Por isso, tornou-se senso comum a discussão sobre um “novo normal” pós-pandemia da Covid-19, como se depois da crise emergisse uma sociedade potencialmente mais solidária e empática, regada por uma pitadinha menor de consumismo, o que seria muito positivo para que se pudesse, enfim, retomar a aceleração rumo a um futuro verdadeiramente parecido com a “agenda” descrita por Harari (2016). Dessa forma, o (re)encontro com o futuro exige metamorfose – outra vez a seguir os passos de Beck (2018) – e a mobilização de novas ideologias que (re) motivem as pessoas para seguirem firmes, na efetivação de uma sociedade pós-orgânica (SIBILIA, 201). Porém, como escreveu Zizek (2015), mesmo antes da crise de 2020: “há problemas no paraíso”, pois o (re)encontro com o futuro está sendo a repetição do “mais trabalho” (ROSSO, 2008), aprofundamento de expulsões (SASSEN, 2016) e da corrosão do caráter (SENNETT, 2009).

Muito do que é aplicado nas soluções para que o mundo do trabalho siga em frente em meio à pandemia não é novidade, muito menos representa uma alternativa a processos que já vinham em curso para a produção e reprodução das relações sociais, na fase da modernidade líquida (BAUMANN, 2001). O debate sobre a automatização e automação não é de agora, bem como já são frequentes as experimentações com o trabalho remoto. Na verdade, os impactos que as revoluções tecnológica (mais ampla) e digital (parte da revolução tecnológica) têm produzido no desenho do trabalho e na estrutura da sociedade (CASTELLS, 2013; LOJKINE, 2002; SANTOS, 1987) estão na agenda de pesquisa, desde a metade do século XX. Por exemplo, há mais de quarenta anos, o então diretor responsável pelo estudo do movimento operário internacional na Academia de Ciências da extinta União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – URSS –, T. Timoféev (1981), já apontava para os efeitos impactantes que a revolução científica e tecnológica traria para o movimento operário. Por isso, mesmo depois de todo esse tempo e, a partir de um outro olhar teórico, Harari (2016) confirma as preocupações do cientista soviético, quando afirma que “humanos podem se tornar militar e economicamente inúteis”, num futuro próximo (HARARI, 2016, p. 331).

Nesse sentido, o objetivo do presente texto é verificar os efeitos que os limites nas interações sociais presenciais, para combater a Covid-19, podem estar produzindo no bem-estar subjetivo dos trabalhadores. Ou seja, por mais que exista uma ação – política, ideológica e mercadologicamente interessada – no fortalecimento da ideia de que o indivíduo possa se bastar por conta própria no mundo do trabalho, há, de outro lado, um conjunto de estudiosos que afirmam que até a capacidade de realização mais otimizada e produtiva das tarefas é, parcialmente, dependente de um bem-estar subjetivo, derivado da interação com outros humanos para além dos contatos necessariamente exigidos, na estrita realização das tarefas (MORGESON, HUMPHREY, 2006; RYAN, DECI, 2001; KARASEK, 1979). Por isso, a dúvida aqui, que serve de norte para este texto, não versa sobre o questionamento da possibilidade de felicidade solitária ou acompanhada dos trabalhadores, mas da possibilidade de que, no plano virtual e a distância, os humanos possam desenvolver um bem-estar subjetivo suficiente, para que eles não apenas realizem mais eficientemente suas tarefas, mas para que eles também possam ser felizes (ou pensarem que estejam felizes, o que já seria algo relativamente positivo).

Para tanto, o texto está dividido em duas partes. Na primeira, busca-se verificar como os estudos voltados à realização das tarefas no mundo do trabalho tratam das interações sociais entre os humanos, interações tão impactadas na época da pandemia pela Covid-19, e de como elas, as interações, interferem não apenas na específica realização das tarefas, mas para a construção de algo como um bem-estar subjetivo. Na segunda, busca-se comparar os dados nacionais e internacionais trazidos na parte anterior sobre o suporte social no mundo do trabalho e o atual contexto da pandemia mundial pela Covid-19. O objetivo é verificar se existem alterações nas tendências já encontradas quanto ao bem-estar subjetivo derivado das interações humanas no mundo do trabalho, a partir da crise da Covid-19. Por fim, nas considerações finais, volta-se para projeções sobre o (re)encontro com o futuro que a humanidade está tendo em 2020.

Suporte social, características sociais e desenho do trabalho

Na época contemporânea, bilhões de pessoas passam, uma parte significativa de sua vida no ambiente de trabalho e, por este motivo, é desejado que este tenha uma característica positiva da vida. Jahoda (1982) afirmou que um bom trabalho também estrutura o próprio tempo, constrói identidade, permite contato social e permite engajamento em atividades significativas. O trabalho pode atender a essas importantes funções e também pode ser uma ameaça ao bem-estar subjetivo das pessoas, causar alienação e resultar em esgotamento, dependendo muito de características do trabalho, do suporte social, das características sociais, enfim do desenho do trabalho no qual estão inseridas. Este desenho pode ser benéfico ou não e vai depender de como foi projetado. Grant e Parker (2009), ao conceituarem *design* do trabalho, afirmam que a descrição dos trabalhos, das tarefas e dos papéis, e como são estruturados, promulgados e modificados, bem como o impacto destes nos resultados individuais, de grupo e organizacionais, são elementos integrantes do conceito. Parker (2014) define o *design* do trabalho como o conteúdo, a estrutura e a organização das tarefas e atividades da pessoa. Esse conceito, em termos de implicações sociais, indica que o desenho do trabalho prioriza a motivação e o apoio dos funcionários e vincula isso à qualidade do trabalho e ao bem-estar dos *stakeholders* (MOUSSA, BRIGHT; VARUA, 2017). O entendimento sobre o bem-estar é discutido por diferentes autores. Neste texto, é apresentado o conceito socializado por Bakker e Oerlemans (2011). Para estes autores, bem-estar diz respeito às avaliações que os trabalhadores fazem sobre suas condições de trabalho e experiências de vida e, como tal, podem ter tanto um componente cognitivo quanto um componente afetivo. No entendimento destes autores, o trabalhador poderá ter altos níveis de bem-estar, quando estiver satisfeito com seu trabalho, quando experimentar emoções positivas com certa frequência (por exemplo, felicidade, prazer), e emoções negativas menos frequentemente.

O *design* do trabalho demonstra influenciar uma série de resultados atitudinais, comportamentais, cognitivos, de

bem-estar e organizacionais. Apesar de sua clara importância, o interesse acadêmico pelo tema não cresceu significativamente ao longo dos últimos 20 anos. Felizmente, um recente corpo de pesquisadores tem buscado reenergizar a pesquisa sobre o tema, expandindo a visão de desenho do trabalho, a partir de um conjunto estreito de características de trabalho motivacional para um conceito que incorpora elementos sociais e contextuais mais amplos (MORGESON; HUMPHREY, 2008).

Morgeson e Humphrey (2006) desenvolveram um instrumento para medir o desenho do trabalho e utilizaram quatro categorias: características das tarefas, características do conhecimento, características sociais e contexto do trabalho. As categorias foram divididas em subcategorias para facilitar a compreensão destas questões. Na categoria “características do trabalho ou foram desenvolvidas as subcategorias: autonomia no planejamento do trabalho, autonomia na tomada de decisão, variedade de tarefas, significado da tarefa, identidade da tarefa e *feedback* do trabalho. A categoria “características do conhecimento” foi subdividida nas subcategorias: complexidade da função, processamento da informação, resolução de problemas, variedade de competências e especialização. A categoria “características sociais” está dividida nas subcategorias: suporte social, interdependência (iniciada e recebida), interação para fora da organização e *feedback* de outras pessoas. Quanto a categoria “contexto do trabalho”, foram desenvolvidas as subcategorias: ergonomia, exigências físicas, condições do trabalho e uso de equipamentos.

Pesquisadores, como Humphrey, Nahrgang, Morgeson (2007); Nahrgang, Morgeson, Hofmann (2011), afirmam que as características do trabalho, por exemplo, contribuem para prever a saúde e o bem-estar das pessoas no contexto de trabalho, suas cognições e aprendizado e suas atitudes e comportamento. Existe uma visão geral revelando alguns princípios básicos que orientam visões sobre o *design* do trabalho: como o trabalho é conceituado, como as características do trabalho se relacionam com resultados importantes, e os papéis que os aspectos pessoais desempenham nesse *design* – relações de resultado.

É interesse neste estudo aprofundar a categoria “características sociais”, especificamente a interdependência e o suporte social. O suporte social é compreendido como todo apoio que o indivíduo possui e que o faz caminhar em direção à realização do seu desejo (PIETRUKOWICZ, 2001). Fonseca e Moura (2008), ao estudarem sobre apoio social, afirmam que as relações interpessoais podem se transformar em apoio (suporte), quando existir a disponibilidade nas pessoas, para confiarem umas nas outras, quando elas demonstrarem preocupação mútua, bem como estabelecerem comunicações para a resolução de problemas em comum. As autoras constataram que, se existe apoio social suficiente, é possível que ocorra certa “absorção” de parte dos efeitos adversos do ambiente. Essa absorção pode contribuir para a minimização do desencadeamento de patologias, o que, por sua vez, pode favorecer um bom desempenho das tarefas por parte dos trabalhadores no contexto de trabalho.

Existe também o suporte emocional que o indivíduo encontra, ao compartilhar seus sentimentos com determinado grupo (FONSECA; MOURA, 2008). Um dos primeiros estudos relacionados ao apoio social e saúde do trabalhador foi realizado na Suécia; concluiu que a saúde estava diretamente relacionada ao apoio, conforme informam Jonhson e Hall (1988). Foi identificado que baixo apoio social no local de trabalho teve efeito negativo sobre a saúde cardiovascular. Gail, Wray e Strange (2011) realizaram uma pesquisa com 628 professores no Reino Unido, para verificar se existiam relações entre trabalho emocional, esgotamento (exaustão emocional, despersonalização e realização pessoal) e satisfação no trabalho, e se o apoio social recebido dos colegas de trabalho interferiria nessa relação. Como considerações, os autores afirmaram que existem associações significativas entre trabalho emocional e todos os resultados, com uma relação positiva encontrada entre trabalho emocional e realização pessoal. Identificaram também que o apoio social contribui para atenuar o impacto negativo das exigências emocionais sobre a exaustão emocional, sentimentos de realização pessoal e satisfação no trabalho. Os estudos de Fonseca e Moura (2008), Jonhson e Hall (1988) e Gail,

Wray e Strange (2011) permitem afirmar que as subcategorias suporte social e apoio social, da categoria “características sociais”, interferem na saúde dos trabalhadores, positivamente ou não, dependendo de como ocorrem.

Outro estudo relacionado ao apoio social e à saúde foi realizado por Barrios (1999). Para o autor, o suporte social inclui qualquer atividade que permita, num espaço de tempo, para ser compartilhada com familiares, amigos, grupos religiosos, entre outros, ou com qualquer pessoa que ofereça apoio afetivo ou material. A manifestação da solidariedade é muito importante e contribui para a obtenção de um efeito benéfico, como expressão de saúde, para as pessoas que participam das atividades. Pietrukovics (2001) alerta para que seja dada a devida atenção também para as condições de vida, as relações estabelecidas entre as pessoas, o cotidiano e o ambiente em que as pessoas vivem como fatores importantes a serem investigados, quando se fala em apoio social, pois são aspectos que, para algumas pessoas, podem afetar a saúde e o bem-estar. Inclusive, a autora, ao estudar sobre o apoio social, religioso e de saúde, identificou que muitas investigações encontram uma associação clara entre apoio social e desenvolvimento de problemas depressivos.

Se considerarmos o momento atual, cabe um questionamento, como estão sendo compartilhados os sentimentos gerados pelas questões de trabalho, uma vez que muitos ainda estão trabalhando em *home office*, isolados? Outra subcategoria que faz parte das características sociais é a interdependência, que significa o quanto o trabalho de uma pessoa impacta no trabalho de outra, e o quanto o trabalho da outra impacta no seu próprio trabalho (MORGESON; HUMPHREY, 2006). Que impacto existe hoje no trabalho das pessoas, considerando os outros num momento de trabalho isolado? A dependência pode ser maior ou menor, dependendo da organização e das preferências dos sujeitos que ali atuam (PUENTE-PALACIOS; BORGES-ANDRADE, 2005). Para estes autores, a interação entre os membros de uma equipe de trabalho é imprescindível, pois muitos objetivos poderão ser atingidos, a partir de esforço conjunto. Guzzo e Shea (1992) defendem que a dependência

entre os seus membros. A interdependência de resultados, por exemplo, pode ser entendida como a medida em que os resultados, sejam eles ganhos ou perdas decorrentes do trabalho, estão diretamente relacionados ao desempenho de outros membros da equipe. Outro aspecto considerado pelos autores é a interdependência de tarefas, que é a extensão com a qual os membros do grupo precisam interagir e depender mutuamente, para atingirem o objetivo, que pode ser concluir um determinado trabalho de maneira completa. A interdependência de tarefas pode ser compreendida como o grau em que o desempenho das tarefas de um membro da equipe depende do esforço e das habilidades dos outros (WAGEMAN; BAKER, 1997). Também pode ser definida como a intensidade com a qual os membros das equipes necessitam obter e trocar informação e recursos, para subsidiarem, satisfatoriamente, o fazer referente ao seu trabalho. O nível de dependência de tarefas nas equipes será ampliado conforme o grau de complexidade e de dificuldade das tarefas, assim como à medida que os membros demandam maior assistência dos seus colegas para cumprir o trabalho. Este aspecto parece indicar a necessidade de cuidados quando as pessoas encontram-se em situação de trabalho solitário, isolamento.

Parker (2014) afirma que existem também os projetos de trabalho em grupo e que são apropriados, quando as funções individuais são interdependentes e há a necessidade de trabalho coletivo. Muita atenção tem sido dada à autonomia de grupo, que ocorre quando os membros da equipe recebem responsabilidade coletiva por seu trabalho. Há evidências consistentes em estudos de grupos de trabalho autônomos, quanto à eficácia da equipe e capacitação da equipe, de que a autonomia do grupo está associada a atitudes e reações positivas dos membros da equipe, como satisfação no trabalho e comprometimento organizacional (MAYNARD *et al.* 2012; PARKER; WALL, 1998).

A terceira subcategoria das características sociais é a interação externa com pessoas fora da organização. Morgeson e Humphrey (2006) caracterizam esta categoria pela possibilidade de as pessoas interagirem com outras de fora de organização. No caso, tais interações são as necessárias para o bom desempenho

das tarefas, como no contato com clientes, fornecedores, fiscais, auditores, entre outros. Certamente, tais interações são extensões às interações já verificadas dentro da organização, mas, em algumas funções internas, os contatos externos acabam sendo mais intensos do que os propriamente interiores. Ou seja, em alguns casos, há tanta interação interna quanto externa, mas, em outros, trabalhadores podem interagir no dia a dia mais externamente do que com os próprios colegas. Ainda que as interações possam se dar entre trabalhadores de organizações com culturas diferentes, muitas vezes há uma cultura específica daquela da interação em questão, especialmente quando ela ocorre com certa rotina.

A quarta subcategoria das características sociais é marcada pelo *feedback* de outras pessoas. Tal interação proporciona aos trabalhadores informações sobre suas ações e seu desempenho no trabalho, podendo ser avaliações positivas ou negativas (MARTINEZ, 2001), e virem de colegas, chefes, supervisores, entre outros.

Ling e Toh (2014) afirmam que um projeto de trabalho adequado tende a ter como consequência maior qualidade do trabalho, baixo absenteísmo, bem como menor probabilidade de o trabalhador deixar o emprego. A adoção do desenho do trabalho, enquanto prática de gestão, se associa à melhoria dos graus de satisfação e desempenho no trabalho, e isto incluiu impactos na rotatividade, ampliação e no enriquecimento do trabalho (SAGEER; RAFAT; AGARWAL, 2012) e, conseqüentemente, no bem-estar do trabalhador. Numa situação como no caso da pandemia, em que muitos trabalhadores tiveram que alterar sua rotina, de maneira que interferiu no seu projeto de trabalho, é possível questionar: De que modo estão ocorrendo as características sociais do trabalho, categoria tão importante para o estudo do *design* do trabalho?

Barros *et al.* (2020) realizaram uma pesquisa com o objetivo de analisar a frequência de tristeza, nervosismo e alterações do sono, durante a pandemia de Covid-19 no Brasil (envolveu 45.161 respondentes). Na pesquisa, foi identificado que 40,4% se sentiam

frequentemente tristes ou deprimidos (ou 39,0%-41,8%, de acordo com um intervalo de confiança de 95%); outros 52,6% (ou 51,2%-54,1%, de acordo com um intervalo de confiança de 95%) frequentemente ansiosos ou nervosos, e 43,5% (ou 41,8%-45,3%, de acordo com um intervalo de confiança de 95%) relataram início de problemas de sono. Por fim, 48,0% (ou 45,6%-50,5%, de acordo com um intervalo de confiança de 95%) relataram problemas de sono preexistente agravado. Tristeza, nervosismo frequente e alterações do sono estiveram mais presentes entre adultos jovens, mulheres e pessoas com antecedentes de depressão. Os resultados obtidos indicam a necessidade de um cuidado especial por parte dos serviços de atenção à saúde mental e à qualidade do sono, adaptados ao contexto pandêmico. Uma condição que auxilia na compreensão destes dados é que, na pandemia pela Covid-19, foram introduzidos diversos estressores, incluindo solidão decorrente do isolamento social, medo de contrair a doença, tensão econômica e incerteza sobre o futuro.

Outros trabalhadores brasileiros colaboraram com a pesquisa “desenho do trabalho” em 2018, cujos resultados podem ser úteis, na identificação de aspectos subjetivos do mundo do trabalho. A Tabela 1 apresenta informações sobre o perfil socio-demográfico da amostra. Outras informações sobre as análises realizadas podem ser conferidas em Borges-Andrade, Peixoto, Queiroga e Pérez-Nebra (2019); bem como em Marcon, Kanan, Lucas e Madalozzo (2019). A amostra foi realizada de forma virtual, com a utilização do formulário do Google, a partir de *e-mails* encaminhados para os trabalhadores de várias organizações brasileiras. Participaram 1.262 pessoas espalhadas por quatro regiões do Brasil.

O perfil médio dos participantes pode ser caracterizado como de um adulto, trabalhador de organização pública, com nível superior e do sexo feminino. Mas, os números totais revelam uma relativa diversidade social quanto ao perfil, especialmente em termos de regiões do País e escolaridade.

Tabela 1 – Variáveis sociodemográficas da pesquisa “Desenho do Trabalho no Brasil”, 2018

Variáveis sociodemográficas, N e percentuais					
Sexo	Feminino	690 (54%)	Faixa Etária	Jovens (18-24 anos)	155 (12%)
	Masculino	572 (46%)		Adultos (25-59 anos)	1,025 (81%)
	Total	1.262 (100%)		Idosos (60 anos ou +)	60 (5%)
Escolaridade	Ensino Médio	206 (16%)	Região do País	Não respondeu	22 (2%)
	Ensino Superior	556 (44%)		Total	1.262 (100%)
	Pós-Graduação	425 (34%)		Nordeste	355 (28%)
	Não respondeu	75 (6%)		Centro-Oeste	324 (26%)
	Total	1.262 (100%)		Sudeste	304 (24%)
					Sul
Tipo de organização	Pública	763 (60%)	Total	1.262 (100%)	
	Privada	499 (40%)			
	Total	1.262 (100%)			

Fonte: Pesquisa “Desenho do Trabalho no Brasil”, 2018.

A Tabela 2 é a que revela informações sobre o tema da pesquisa, particularmente sobre as questões específicas sobre as características sociais do desenho do trabalho. A Tabela 2 é composta pelas médias (e das médias dentro do intervalo de confiança de 95%) dos dezoito itens que formam a dimensão das características sociais do instrumento do desenho do trabalho. Os itens foram desenvolvidos no padrão da escala Likert, pois os participantes tinham que responder às demandas dentro das cinco opções que variavam do discordo fortemente; discordo; não discordo, nem concordo; concordo e concordo fortemente.

Respectivamente, para fins da análise estatística, foram atribuídos valores alfanuméricos para as cinco opções: discordo fortemente (1), discordo (2), não discordo, nem concordo (3), concordo (4) e concordo fortemente (5). Médias acima de três representam “mais concordância do que discordância” com os itens, que foram formulados todos no mesmo sentido (de positividade). Dessa forma, a concordância com a demanda do item significa, por exemplo, que o participante percebe-se com “oportunidade de construir amizades no trabalho”, conforme o primeiro item do suporte social.

Tabela 2- Características sociais no “Desenho do Trabalho no Brasil”, 2018

Fatores e itens	Média e intervalo de confiança 95%
Suporte social:	
v1. Eu tenho oportunidade de construir amizades em meu trabalho.	4,3 (4,2-4,3)
v2. Eu tenho a possibilidade de conhecer outras pessoas em meu trabalho.	4,3 (4,3-4,4)
v3. Eu tenho a oportunidade de encontrar com outras pessoas em meu trabalho.	4,3 (4,2-4,3)
v4. Meu superior imediato se preocupa com o bem-estar das pessoas que trabalham com ele.	3,7 (3,6-3,8)
v5. Os meus colegas de trabalho se preocupam comigo.	3,7 (3,6-3,8)
v6. Os meus colegas de trabalho são amigáveis.	4,0 (3,9-4,1)
Interdependência:	
v7. O trabalho dos meus colegas depende diretamente do meu.	2,9 (2,8-3,0)
v8. Se o meu trabalho não for feito, outros trabalhos não poderão ser concluídos.	3,2 (3,1-3,3)
v9. As minhas atividades são muito afetadas pelo trabalho dos meus colegas.	3,0 (2,9-3,1)
v10. A conclusão do meu trabalho depende do trabalho de muitas pessoas diferentes.	3,3 (3,2-3,4)
v11. O meu trabalho não pode ser feito a menos que outras pessoas façam o seu.	2,9 (2,8-3,0)
Interação fora da organização:	
v12. O meu trabalho exige que eu dedique muito tempo a pessoas de fora da organização.	2,6 (2,5-2,7)
v13. No meu trabalho, tenho interação com pessoas que não são membros da organização onde trabalho.	3,5 (3,5-3,6)
v14. Frequentemente, me comunico com pessoas que não trabalham para a mesma organização que eu.	3,4 (3,3-3,5)

v15. O meu trabalho inclui um grande número de interações com pessoas de fora da minha organização.	3,3 (3,2-3,4)
Feedback dos outros:	
v16. Eu recebo muitas informações do meu chefe imediato e dos meus colegas sobre o meu desempenho no trabalho.	2,8 (2,7-2,9)
v17. Outras pessoas da organização, como superiores e colegas, me fornecem informações sobre a efetividade (ex.: qualidade e quantidade) do meu trabalho.	3,0 (2,9-3,1)
v18. Eu recebo <i>feedback</i> de outras pessoas sobre meu desempenho (como meus superiores ou colegas).	3,1 (3,1-3,2)

Fonte: Pesquisa: “Desenho do Trabalho no Brasil”, 2018.

As médias dos itens da subdimensão do suporte social são as mais elevadas em comparação com as médias das demais subdimensões, especialmente na comparação direta com os resultados da interdependência. Os participantes demonstram perceberem-se mais em condições de desenvolverem contatos sociais do que estarem dependendo dos outros, e vice-versa. Até mesmo a interação fora da organização foi levemente mais elevada do que a interdependência interna, menos para o item 12 (menor das dezoito médias até mesmo dentro do intervalo de confiança).

Os resultados do suporte social são interessantes para o atual momento do mundo em 2020. Pode-se perceber que trabalhadores brasileiros reconhecem uma grande oportunidade de desenvolverem amizades a partir do ambiente de trabalho, o que é muito positivo para a construção de bem-estar. Eles não têm apenas a possibilidade de conhecerem e interagirem com outras pessoas, o que já seria fundamental para a sociabilidade, mas eles podem também celebrar amizades, algo um pouco mais complexo como relação social, do que um mero contato. Por isso, em tempos de distanciamento social, momento em que muitas pessoas estão trabalhando em casa, há uma perda dessa ótima oportunidade de fazer com que o ambiente de trabalho seja um pouco mais do que somente um local para a realização de tarefas.

A Figura 1 gera a oportunidade de poder conhecer melhor as correlações entre todos os itens. A matriz de dispersão para a correlação é no modelo policórico, pois é o que mais se ajusta a dados com variabilidade ordinal, própria de itens medidos

a partir da escala Likert (MUTHÉN, KAPLAN, 1985). Para tanto, foi utilizado o *software* **Factor Analysis** desenvolvido na Universidade *Rovira i Virgili*, Tarragona, Espanha (FERRANDO; LORENZO-SEVA, 2017).

Figura 1 – Matriz de correlação policórica entre os itens

	v1	v2	v3	v4	v5	v6	v7	v8	v9	v10	v11	v12	v13	v14	v15	v16	v17	v18
v1	1,000																	
v2	0,746	1,000																
v3	0,691	0,820	1,000															
v4	0,422	0,365	0,379	1,000														
v5	0,567	0,420	0,435	0,515	1,000													
v6	0,597	0,443	0,426	0,448	0,760	1,000												
v7	0,097	0,080	0,115	0,071	0,166	0,102	1,000											
v8	0,055	0,023	0,037	0,031	0,112	0,036	0,648	1,000										
v9	0,079	0,058	0,129	0,011	0,129	0,057	0,600	0,540	1,000									
v10	0,090	0,098	0,114	-0,004	0,098	0,087	0,474	0,504	0,583	1,000								
v11	-0,001	0,017	0,030	-0,023	0,050	0,008	0,443	0,527	0,533	0,694	1,000							
v12	-0,003	0,145	0,173	-0,037	0,000	0,004	0,239	0,244	0,265	0,293	0,209	1,000						
v13	0,207	0,332	0,344	0,065	0,174	0,128	0,140	0,116	0,196	0,168	0,073	0,557	1,000					
v14	0,159	0,287	0,312	0,055	0,135	0,101	0,125	0,114	0,188	0,146	0,040	0,569	0,799	1,000				
v15	0,201	0,370	0,325	0,013	0,139	0,124	0,112	0,102	0,149	0,159	0,045	0,600	0,781	0,830	1,000			
v16	0,273	0,241	0,246	0,392	0,329	0,281	0,205	0,105	0,171	0,125	0,087	0,223	0,195	0,233	0,223	1,000		
v17	0,269	0,220	0,240	0,349	0,332	0,266	0,143	0,094	0,138	0,112	0,063	0,158	0,214	0,205	0,239	0,736	1,000	
v18	0,279	0,288	0,282	0,362	0,327	0,288	0,136	0,071	0,070	0,107	0,080	0,106	0,175	0,176	0,227	0,700	0,832	1,000

Fonte: WDQ 2018.

Os resultados da correlação bivariada (entre dois itens do instrumento) varia entre -1 e +1, sendo que a correlação é nula, quando o resultado for zero, inversamente direcionada, quando o resultado é negativo (ou seja, quando um resultado cresce para uma variável, ele está diminuindo para a outra), e no mesmo sentido, quando o resultado é positivo (os resultados crescendo ou diminuindo no mesmo sentido). No caso das correlações bivariadas entre os dezoito itens da dimensão das características sociais, pode-se perceber que os valores são positivos e significativos dentro das quatro subdimensões. A subdimensão do suporte social (compota pelas variáveis de código v1 a v6) tem correlações elevadas, sendo que os dois resultados abaixo de 0,4 estão em interações diretas do item v4 com os itens v2 e v3. O item v4 faz alusão à figura do supervisor, o que pode representar um elemento até certo ponto externo às interações dos participantes com outras pessoas (representa mais uma avaliação do que um autorrelato). No mais, todos os resultados das demais correlações bivariadas estão acima de 0,4 para a subdimensão *suporte social* e

para as outras subdimensões também (resultados destacados em negrito da Figura 1), o que reforça a validade do construto geral da característica social do desenho do trabalho, bem como há o reforço das quatro subdimensões como potencial explicativo.

Para uma compreensão mais detalhada das implicações das interações sociais no ambiente de trabalho, a análise dos resultados entre as subdimensões é fundamental, especialmente para a verificação da correlação, ou não, entre itens das subdimensões suporte social e interdependência. Nesse sentido, os resultados das correlações bivariadas são elucidativos para a pergunta sobre as interações sociais, ou seja, não há correlação (ou ela é muito fraca, abaixo de 0,2) entre os efeitos das interações internas na organização e a possibilidade de as pessoas construírem amizades. Os trabalhadores brasileiros não parecem perceber que a possibilidade (e efetividade) de celebrarem amizades no mundo do trabalho não está diretamente relacionada às interações inevitáveis para a realização das tarefas. Ou seja, para eles não será por causa da dependência (e interdependência) no trabalho que amizades foram celebradas. É como se existissem outros motivos para as pessoas serem amigas, tais como os relacionados às afinidades sociais, ideológicas, políticas, esportivas, entre outras. Conforme já informado, o apoio social, obtido por meio das amizades, contribui para o enfrentamento das adversidades do momento (pandemia).

Porém, os itens do suporte social estão correlacionados em intensidade maior com outros itens das demais subdimensões. Por exemplo, o item que pergunta sobre a possibilidade de “conhecer pessoas” está correlacionado medianamente (acima de 0,3) com itens da subdimensão interações fora da organização, o que demonstra que as interações internas e externas podem estar correlacionadas, permitindo contatos e interações numa perspectiva mais abrangente do que as permitidas apenas no contexto interno. Mas, para a construção de amizades, o mero contato externo também não é suficiente, ainda que ele possa ajudar (correlações fracas abaixo de 0,3), mesmo quando os contatos geram algum tipo de resposta dos outros (como na subdimensão do *feedback*). A frequência como que as relações

ocorrem em termos de contexto do trabalho interno e externo também pode ser considerada.

Os cruzamentos de correlação citados no Gráfico 1 permitem que sejam verificadas as diferenças e semelhanças entre esses três níveis de interação: amizade, conhecimento e contato. Ser amigo de alguém não é a mesma forma de interação do que conhecer “alguém”, da mesma maneira que “conhecer alguém” é mais forte do que “entrar em contato” com outra pessoa. Mas, e quando essas interações acontecem de maneira remota, há diferenças? Infelizmente, os dados da pesquisa não apresentam essa informação, mas ela tem muita importância nos dias atuais e no “novo” normal que surgirá depois da pandemia pela Covid-19.

De maneira geral, a matriz policórica de correlações bivariadas dos itens já fornece informações relevantes sobre as interações entre as subdimensões das características sociais, algo que pode ser confirmado no Quadro 1, que fornece as correlações gerais entre as quatro subdimensões.

Quadro 1 – Matriz de correlação entre os fatores

	Suporte social	Interdependência	Interação fora	Feedback dos outros
Suporte social	1,000			
Interdependência	0,166	1,000		
Interação fora	0,085	0,402	1,000	
Feedback dos outros	0,220	0,207	0,279	1,000

Fonte: WDQ 2018.

O resultado mais forte na correlação para as subdimensões de interdependência e interações fora da organização (0,402) é marcado pelo reconhecimento de interações profissionais inevitáveis, não as que podem surgir pela amizade. Mas, para que as amizades existam é preciso que as pessoas confiem umas nas outras. Por isso, na próxima parte, além de dados atuais quanto ao bem-estar subjetivo, também são analisados dados sobre quanto o grau de confiança pode interferir na construção de uma boa amizade.

Bem-estar subjetivo, trabalho remoto e Covid-19

Segundo os dados disponibilizados pela Organização Mundial de Saúde, no dia 25 de agosto de 2020, o primeiro caso registrado de Covid-19 foi no dia 4/1/2020, na China e, no dia 25/8/2020, já haviam sido registrados 23.518.343 de casos em todo o mundo, com 810.492 óbitos. No caso da Europa, a França é o país que aparece com o primeiro caso, no dia 24/1/2020, e, no início do mês de abril de 2020, já eram mais 436 mil registros de casos, com mais de 30 mil óbitos. Esse é o contexto quando a Fundação Europeia para a Melhoria das Condições de Vida e de Trabalho (Eurofound) lançou a coleta de dados da pesquisa “Viver, trabalhar e a Covid-19” no dia 9 de abril de 2020, em todos os países da Comunidade Europeia (28, pois o Reino Unido ainda fazia parte do bloco). A coleta transcorreu até o dia 30 de abril, quando mais de 60 mil europeus (com 18 anos ou mais) responderam ao instrumento com questões sobre a qualidade de vida, mundo do trabalho, trabalho remoto e sua situação financeira. A metodologia da amostra foi baseada na técnica de “bola de neve”, além de anúncio para a participação via internet. Por causa do perfil das perguntas relacionadas ao bem-estar subjetivo e às situações relacionadas ao trabalho remoto, alguns dados já disponibilizados no endereço eletrônico da Eurofound¹ foram analisados neste texto. Muitas perguntas fazem parte do instrumento do Inquérito Europeu sobre Qualidade de Vida,² realizado de quatro em quatro anos (cujos dados também foram analisados aqui).

No geral, dois fenômenos já podiam ser encontrados na Europa no mês de abril, até pelo grande contingente de casos até aquele mês: o desemprego derivado da pandemia e o aumento do trabalho remoto, especialmente o realizado a partir da casa dos trabalhadores. Para os entrevistados da pesquisa, 5,3% afirmaram ter perdido o emprego de forma permanente por causa da pandemia, e 23,2% disseram que haviam perdido o emprego temporariamente. Na Tabela 3, pode-se verificar a

¹ Disponível em: <https://www.eurofound.europa.eu/pt>. Acesso em: ago. 2020.

² Disponível em: <https://www.eurofound.europa.eu/pt/surveys/european-quality-of-life-surveys>. Acesso em: ago. 2020.

quantidade de pessoas que responderam ter iniciado o trabalho em casa, depois da pandemia (37%), enquanto apenas 10% já trabalhavam diariamente em casa, antes da Covid-19. Ou seja, há um aumento significativo, mas 17% responderam que já trabalhavam em casa diariamente, ou muitas vezes por semana, o que representa uma quantidade grande. Por mais que possa ter, no mínimo, dobrado o número de trabalhadores que passaram a desempenhar suas tarefas em casa, a tendência dessa prática já vinha crescendo, a partir da aplicação mais intensa da revolução digital. Por exemplo, o Relatório do Desenvolvimento Humano, publicado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (Pnud), de 2015, já se voltava, justamente, à discussão das profundas transformações do mundo do trabalho por causa da globalização e das revoluções na tecnologia.

Em 2014, 14 por cento dos trabalhadores do Reino Unido despenderam pelo menos metade das suas horas de trabalho em casa. Da mesma forma, em 2012, nos Estados Unidos, 64 milhões de pessoas tinham empregos compatíveis com a possibilidade de trabalhar em casa, pelo menos, 50 por cento do tempo (PNUD, 2015, p. 120).

Nesse sentido, os dados europeus demonstram um verdadeiro aumento do trabalho remoto, mas a tendência já existia no mundo. Por isso, como já foi tratado neste texto, é importante o conhecimento dos desdobramentos dessa forma de realização das tarefas para a construção do suporte social, tão importante para a criação de condições subjetivas mais positivas.

Tabela 3 – Trabalho remoto e Covid-19, Europa 2020

Itens	5	4	3	2	1	Total
Com que frequência você trabalhava em casa antes do surto de Covid-19?	61%	15%	6%	7%	10%	100%
Você começou a trabalhar em casa como resultado da situação do Covid-19?	Sim: 37% Não: 63%					100%

Fonte: Eurofound. 1 – Diariamente, 2 – Muitas vezes por semana, 3 – Muitas vezes por mês, 4 – Pouco frequentemente, 5 – Nunca.

Quanto ao bem-estar subjetivo, os resultados apresentados na Tabela 4 revelam uma queda esperada. É importante informar que o bem-estar subjetivo (BES) constitui um campo de estudos que procura compreender as avaliações cognitivas e também da análise pessoal que as pessoas fazem sobre sua vida (DIENER; SUH; OISHI, 1997), tendo como principais tópicos de investigação satisfação e felicidade (DIENER *et al.*, 2003). No quesito mais amplo da felicidade, houve uma queda de 8,5% em 2020, em comparação com a média verificada em 2016 (na rodada da pesquisa sobre Qualidade de Vida). Também houve uma queda no item do otimismo, e ela foi até maior do que com a felicidade, pois a comparação com o resultado de 2016 revela uma perda percentual para as respostas de concordância em torno de 27%. Porém, o resultado mais significativo foi o direcionado à questão do otimismo com o futuro dos filhos e netos, perda de 46% entre 2020 e 2016.

A comparação entre 2016 e 2020 só não foi tão negativa para os itens que tratam do oposto ao bem-estar, ou seja, de questões direcionadas para o peso dos problemas, a despeito de que o percentual de pessoas que concordam com o peso das dificuldades é grande (cerca de metade dos entrevistados). Em 2020, os percentuais de discordância com o problema até aumentaram um pouco para as duas questões apresentadas na Tabela 4, mas ainda assim a quantidade foi muito elevada.

Tabela 4 – Bem-estar subjetivo, Europa 2003/2020

	2003	2007	2011	2016	2020
Tendo tudo em consideração, em que medida diria que se sente feliz? (1, infeliz, a 10, muito feliz).	7,3	7,3	7,3	7,0	6,4
Estou otimista em relação ao meu futuro (% de concorda e concorda muito).	67%	56%	54%	62%	45%
Estou otimista em relação ao futuro dos meus filhos ou netos (% de concorda e concorda muito).				61%	33%
Tenho dificuldade em lidar com os problemas importantes que surgem na minha vida (% discordo e discordo muito).				50%	52%

Fonte: Eurofound.

A queda no bem-estar subjetivo pode ser agravada pela necessidade de distanciamento social. A interação com as outras pessoas é um elemento já comprovado para o aumento das condições de resiliência para o enfrentamento dos problemas. Na verdade, as interações não são apenas positivas para o bem-estar subjetivo, mas também podem estar na raiz do desenvolvimento humano. Inglehart e Welzel (2009) trazem importantes informações sobre as relações entre as culturas políticas e o desenvolvimento humano, particularmente nos efeitos que o desenvolvimento humano produz no fortalecimento de uma cultura política de autoexpressão que, entre outros aspectos, valoriza a autonomia individual, no mesmo tempo em que a tolerância social e a organização cooperativada também são relevantes.

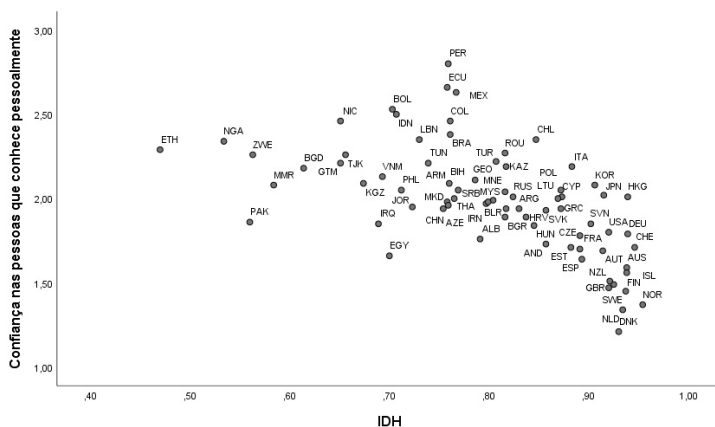
O Gráfico 1 apresenta dados de duas fontes para a testagem da hipótese de que a confiança nas pessoas que se conhecem pessoalmente, está correlacionada com o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). Por isso, estão presentes no Gráfico 1 dados do IDH de 2018 dos países pesquisados na sétima rodada da Pesquisa Mundial de Valores (WVS) (INGLEHART, 2020) realizada entre 2017 e 2020, em 77 países de todos os continentes.

A confiança em pessoas que se conhecem pessoalmente (no Gráfico 1 representada pela variável do eixo y – vertical –, no sentido de que mais para “baixo no eixo”, mais confiança se tem nas outras pessoas) está correlacionada ao desenvolvimento humano (representado no eixo x – horizontal –, no sentido de que tanto mais para a direita, mais desenvolvimento humano para o país) num escore significativo de 0,589 como pode ser visto no Gráfico 1. Se há correlação entre desenvolvimento humano e confiança interpessoal, como os dados revelam, pode-se dizer que a confiança é algo importante não apenas para uma boa realização das tarefas no mundo do trabalho, mas também como suporte importante para a construção de uma cultura “do desenvolvimento”.

Países específicos chamam à atenção no Gráfico 1, como alguns países latino-americanos: México, Brasil, Equador, Peru, Colômbia e Bolívia, que estão situados no topo do eixo y, ou seja, países com pessoas que confiam menos umas nas outras; e de alguns países europeus (localizados na parte direita e inferior do gráfico) que, de maneira oposta, são marcados por índices maiores de confiança interpessoal e desenvolvimento humano.

O efeito direto entre a confiança nas pessoas e um elemento do bem-estar subjetivo representado pelo autorrelato de satisfação com a vida (ultimamente) pode, em linhas gerais para dados mundiais, permitir a testagem da hipótese de que a confiança nas pessoas gera mais bem-estar subjetivo. Para tanto, os dados informados no Gráfico 2 permitem que se percebe, no mundo, como funciona tal interação. Para que seja relatado um nível de bem-estar subjetivo considerado positivo, é necessário que as pessoas reconheçam manter em nível elevado sua satisfação com a vida, alta frequência de experiências emocionais positivas obtidas também por meio de relações de confiança e baixas frequências de experiências emocionais negativas, que podem ocorrer em situações de não confiança.

Gráfico 1 – IDH e percentual de confiança em pessoas que se conhecem pessoalmente, 2017/2020



Fonte: Inglehart (2020).

No geral, a partir de uma técnica estatística da curva de regressão, que permite verificar-se efetivamente o efeito da confiança na satisfação com a vida (ambas medidas em termos do autorrelato dos entrevistados), para os dados mundiais o R2 foi de 0,107 ($p < 0,01$), ou seja, um resultado positivo, significativo, mas, em certo sentido, relativamente fraco. Por quê? Por causa de países como os latino-americanos, pois para os vários países da Europa os efeitos da confiança para a satisfação são mais diretos. Os resultados contidos no Gráfico 2 mostram que países latinos, situados no topo do eixo y (satisfação com a vida), estão do lado esquerdo (menos confiança nas outras pessoas), enquanto que alguns países europeus (e asiáticos, como a China) estão no topo das duas variáveis, tanto a dependente (satisfação com a vida) quanto com a independente (confiança nas pessoas).

Gráfico 2- Curva de regressão para satisfação com a vida e confiança nas pessoas



Fonte: Inglehart (2020).

Dessa forma, pelo padrão cultural latente, pode-se dizer que os efeitos do distanciamento social podem estar sendo mais

dramáticos para os trabalhadores europeus do que aos latino-americanos, não tão dependentes da confiança nas outras pessoas para desenvolverem bem-estar subjetivo. Ou seja, por mais que os trabalhadores tenham respondido afirmativamente quando questionados sobre o reconhecimento da possibilidade de construir amizades no ambiente de trabalho, isso não significa, necessariamente, que tal possibilidade traga bem-estar subjetivo, especialmente por causa do baixo nível de confiança interpessoal entre brasileiros (mesmo entre amigos e conhecidos).

Considerações finais

A crise pandêmica mundial pela Covid-19 está provocando desdobramentos impactantes em várias dimensões da vida e dos relacionamentos. Fundamentais para o bem-estar subjetivo, as interações humanas estão sendo dificultadas pelas adequadas medidas de distanciamento social, especialmente dos verificados nos ambientes de trabalho. Tais medidas diminuem os riscos de transmissão, o que é necessário para que os serviços de saúde não sejam sobrecarregados. Porém, de outro lado, a interação humana presencial fica comprometida, até mesmo para que as pessoas possam se ajudar mutuamente. Certamente, as novas tecnologias da comunicação e interação social, a partir de plataformas virtuais, servem para amenizar essas restrições, não apenas para a realização das tarefas profissionais – algo que permite às pessoas seguirem com alguma remuneração –, mas também para que elas possam encontrar amigos, conhecidos e familiares.

O trabalho remoto é uma ferramenta que pode, nas atuais circunstâncias, amenizar o desemprego, bem como permitir a realização pessoal com o trabalho. Porém, os contatos virtuais para as questões de relacionamentos, como para as amizades, é ainda algo em análise. Alguns países têm populações que se mostram menos dependentes do grau de confiança interpessoal para o autorrelato de satisfação com a vida; em outros, de forma contrária, as pessoas confiam mais umas nas outras, e as interações são mais importantes para o bem-estar, assim como

os contatos e a confiança são elementos correlacionados aos padrões de desenvolvimento humano.

Nesse sentido, é um desafio para os governos dos países e gestores das organizações entenderem o peso dos relacionamentos para a construção de bem-estar que, por sua vez, serve de suporte para a conquista e manutenção do desenvolvimento humano.

Referências

- BAKKER, Arnold. B.; OERLEMANS, Wido. Subjective well-being in organization. *In*: CAMERON, K. S.; G. M. SPREITZER, G.M. (ed.) **The Oxford Handbook of Positive Organizational Scholarship**. New York: Oxford University Press, 2011. p.178-189.
- BARROS, Mariliza *et al.* Relato de tristeza/depressão, nervosismo/ansiedade e problemas de sono na população adulta brasileira durante a pandemia de Covid-19. **Epidemiol. Serv. Saude**, Brasília, v. 29, n. 4, e 2020427, 2020.
- BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BECK, Ulrich. **A metamorfose do mundo**: novos conceitos para uma nova sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- BECK, Ulrich. **Sociedade de risco**: rumo a uma outra modernidade. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- BORGES-ANDRADE, J. E.; PEIXOTO, A. L. A.; QUEIROGA, F.; PÉREZ-NEBRA, A. R. Adaptation of the work design questionnaire to Brazil. **Revista Psicologia: Organizações e Trabalho**, v. 19, n. 3, p. 720-731, 2019.
- CARROLL, Lewis. **Alice através do espelho**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2013.
- DIENER, E.; SUH, E.; OISHI, S. Recent findings on subjective well being.

Indian Journal of Clinical Psychology, v. 24, n.1, p. 25-41, 1997.

DIENER, E.; SCOLLON, C. N.; LUCAS, R. E. The involving concept of subjective well being: the multifaceted nature of happiness.

Advances in Cell Aging and Gerontology, v.15, p. 187-219, 2003.

FERRANDO, P. J.; LORENZO-SEVA, U. Program FACTOR at 10: origins, development and future directions. **Psicothema**, v. 29, n. 2, p. 236-241, 2017.

FONSECA, Ilva Santana Santos; MOURA, Samara Bruno. Apoio social, saúde e trabalho: uma breve revisão. **Psicol. Am. Lat.** [on-line], n.15, 2008.

GAIL, Kinman; SIOBHAN, Wray; CALISTA, Strange. Trabalho emocional, esgotamento e satisfação no trabalho em professores do Reino Unido: o papel do apoio social no local de trabalho. **Psicologia Educacional**, v. 31, n.7, p. 843-856, 2011.

GRANT, Adam M.; PARKER Sharon K. Redesigning work design theories: the rise of relational and proactive perspectives. **Acad. Managann**, v. 3, p. 317-75, 2009.

GUZZO, Richard; SHEA, Gregory P. Group performance and intergroup relations in organizations. In: DUNNETTE, M.; HOUGHS, L. (org.). **Handbook of industrial and organizational psychology**, 2. ed. Palo Alto, CA: Consulting Psychologists Press, 1992. p. 269-313. v. 3.

HARARI, Yuval. **Homo Deus**: uma breve história do amanhã. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

HUMPHREY Stephan E.; NAHRGANG Jennifer D.; MORGESON Frederic P. Integrating motivational, social, and contextual work design features: a meta-analytic summary and theoretical extension of the work design literature. **J. Appl. Psychol.**, v. 92, p. 1332- 1356, 2007.

INGLEHART, Ronald *et al.* (org.) **World values survey**: all rounds – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WWSA Secretariat . Disponível em: <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWVL.jsp>. Acesso em: 2020.

INGLEHART, Ronald; WELZEL, Christian. **Modernização**,

mudança cultural e democracia: a sequência do desenvolvimento humano. Brasília: Verbena, 2009.

JAHODA, Marie. **Employment and unemployment:** a socio-psychological analysis. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

JOHNSON, Jeffrey V.; HALL, Ellen M. Job strain, work place social support, and cardiovascular disease: a cross-sectional study of a random sample of the Swedish working population. **American Journal of Public Health**, v. 78, p. 1336-1342, 1988.

KARASEK, R. A. Job demands, job decision latitude, and mental strain: implications for job redesign. **Administrative Science Quarterly**, v. 24, p. 285-308, 1979.

LOJKINE, Jean. **A revolução informacional**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

MARCON, Silvana Regina Ampessan; KANAN, Lilia; LUCAS, João I. P.; MADALOZZO, Magda. Work design: características da tarefa na perspectiva de gestores e não-gestores. **Rev. Psicol., Organ. Trab.**, Brasília, v. 19, n. 4, p. 809-817, dez. 2019.

MARTINEZ, M. C. **As relações entre a satisfação com aspectos psicossociais no trabalho e a saúde do trabalhador**. 2008.

Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/6/6134/tde-07112006-210400/>. Acesso em: 14 jun. 2019.

MAYNARD, M. Travis; GILSON, Lucy; MATHIEU, John. Empowerment – fad or fab? A multilevel review of the past two decades of research. **J. Manag.**, v. 38, p. 1231-81, 2012.

MORGESON, Frederic P.; HUMPHREY, Stephen E. The work design questionnaire (WDQ): developing and validating a comprehensive measure for assessing job design and the nature of work. **J. Appl. Psychol.**, v. 91, p. 1321-1339, 2006.

MORGESON, Frederic P.; HUMPHREY, Stephen E. Job and team design: toward a more integrative conceptualization of work design. **Research in Personnel and Human Resources Management**, v. 27, ed. J.J. Martocchio, Bingley, UK: Emerald, 2008, p. 39-92.

MUTHÉN, B.; KAPLAN, D. A comparison of some methodologies

for the factor analysis of non-normal Likert variables. **British Journal of Mathematical and Statistical Psychology**, v. 38, p. 171-189, 1985.

MOUSSA, Margaret; BRIGHT, Mathew; VARUA, Maria Estela E. Investigando a produtividade dos trabalhadores do conhecimento usando a teoria do design do trabalho. **International Journal of Productivity and Performance Management**, v. 66, n. 6, p. 822-834, 2017.

NAHRGANG Jennifer D.; MORGESON Frederic P.; HOFMANN, David A. A meta-analytic investigation of the link between job demands, job resources, burnout, engagement, and safety outcomes. **J. Appl. Psychol.**, v. 96, p. 71-94, 2011.

PARKER, Sharon K. Beyond motivation: Job and work design for development, health, ambidexterity, and more. **Annual Review of Psychology**, v. 65, p. 661-691, 2014.

PARKER Sharon K; WALL, Toby D. **Job and work design**: organizing work to promote well-being and effectiveness. London: Sage, 1998.

PIETRUKOWICZ, Marcia Cristina Leal Cypriano. Apoio social e religião: uma forma de enfrentamento dos problemas de saúde. Fundação Oswaldo Cruz. **Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca**, Rio de Janeiro s.n, 2001.

PUNTE-PALACIOS, Katia Elizabeth; BORGES-ANDRADE, Jairo Eduardo. O efeito da interdependência na satisfação de equipes de trabalho: um estudo multinível. **Rev. Adm. Contemp.** [on-line], v. 9, n. 3, p.57-78, 2005.

ROSSO, Sadi Dal. **Mais trabalho!** A intensificação do labor na sociedade contemporânea. São Paulo: Boitempo, 2008.

RYAN, M. R.; DECI, E. On happiness and human potentials: a review of research on hedonic and eudaimonic well-being. **Annual Review of Psychology**, v. 52, p. 141-166, 2001.

SAGEER, Alam; RAFAT, Dr. Sameena; AGARWAL, Ms. Puja. Identification of variables affecting employee satisfaction and their impact on the organization. **Journal of Business and**

Management, v. 5, n. 1, p. 32-39, 2012.

SANTOS, Theotonio dos. **Revolução científico-técnica e acumulação de capital**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

SASSEN, Saskia. **Expulsões**: brutalidade e complexidade na economia global. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SIBILIA, Paula. **O homem pós-orgânico**: a alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais. 2. ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

TIMOFÉEV, T. Aspectos sociales de la revolucion científico-tecnica y la clase obrera. *In*: ACADEMIA DE CIÊNCIAS DA URSS. **La revolución científico-tecnica y las contradicciones del capitalismo**. Moscou, URSS: Editorial Progreso, 1981.

ZIZEK, Slavoj. **Problemas no paraíso**: do fim da história ao fim do capitalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

WAGEMAN, Ruth; BAKER, George. Incentives and cooperation: the joint effects of task and reward interdependence on group performance. **Journal of Organizational Behavior**, Chichester, v. 18, p. 139-158, mar. 1997.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O sistema mundial moderno**: a agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI. Porto: Ed. Afrontamentos, 1974. v. I.

YEAN, Yng Ling; FLORENCE, Toh. Impulsionando os resultados pessoais e de trabalho dos gerentes de instalações por meio do design do trabalho. **Facilities**, v. 32, n. 13/14, p. 825-844, 2014.

12.

Saúde mental e a condição humana no contexto da Covid-19

João Luís Almeida Weber

No final de fevereiro de 2020, foi confirmado o primeiro caso de infecção por Covid-19 no Brasil, alguns meses após o primeiro caso ter sido diagnosticado na China. Até a presente data, 31 de agosto de 2020, 25.334.339 pessoas já foram infectadas no mundo e 848.084 vieram a óbito. No caso do Brasil, o país figurava até então como o segundo país com o maior número de casos (3.908.272) e de mortes (121.328), ficando apenas atrás dos Estados Unidos. A Covid-19 é uma doença transmitida por um vírus altamente contagioso, que leva ao desenvolvimento de uma síndrome respiratória aguda, podendo ser leve, moderada ou grave. Algumas condições agravam os casos, tais como a comorbidade de doenças pulmonares, cardiovasculares, hepáticas, renais e metabólicas. É um problema de saúde coletiva global, que tem provocado mudanças radicais no estilo de vida das pessoas, sobretudo no que diz respeito às interações sociais (DO BÚ *et al.*, 2020). O coronavírus mudou o rumo do ano de 2020 e indaga-se acerca dos seus impactos na humanidade daqui em diante.

As implicações oriundas da pandemia se alastram fortemente em todas as searas da existência humana, sobretudo nas áreas da saúde, economia e educação (DO BÚ *et al.*, 2020; FITZPATRICK; HARRIS; DRAWVE, 2020; PIRTLE, 2020; THOMBS *et al.*, 2020). Tais consequências clamam por mudanças sociais contundentes, as quais surgem abruptamente para serem somadas aos esforços recentes acerca da urgência de pensar e concretizar ações que possam desacelerar o aquecimento global, problemática que impõe desafios semelhantes, porém ainda em maior magnitude, que a própria pandemia da Covid-19 (MANZANEDO; MANNING, 2020).

Conjuntamente ao temor gerado pela doença em si, há o medo adicional de que os sistemas de saúde fiquem sobrecarregados, o

que impossibilitaria a prestação de um cuidado adequado para os indivíduos infectados. As medidas de restrição e distanciamento social, embora extremamente necessárias para frear o contágio, acabam trazendo importantes decorrências no bem-estar mental e no funcionamento social, sendo um fator contributivo para o desenvolvimento de problemas de saúde mental tanto em curto quanto em longo prazo (THOMBS *et al.*, 2020).

Fitzpatrick, Harris e Drawve (2020) destacam que os efeitos na saúde mental, ocasionados pelas conjunturas da pandemia, são ainda maiores entre os sujeitos e grupos que estão em situação de vulnerabilidade social, tais como mulheres, imigrantes e pessoas com baixa renda ou desempregadas. Os autores ainda reiteram a importância das políticas de amparo psicológico e social durante os períodos de isolamento, medidas essenciais, para que as consequências e os agravamentos não sejam ainda maiores. Os esforços públicos devem ser redobrados para que os efeitos decorrentes deste cenário possam ser minimizados.

Segundo Matthews (2019), há uma crise de saúde mental que se expande exponencialmente sobre a humanidade. Estimativas recentes da Organização Mundial da Saúde (OMS) indicam que mais de 300 milhões de pessoas no mundo sofrem de depressão, ou seja, aproximadamente 4% da população mundial, fato que levou a doença a ser reconhecida como o mal do século XXI. De acordo com Fisher (2009), a pandemia de angústia mental que enfrentamos não pode ser adequadamente compreendida ou curada, caso insistamos em compreender esta enquanto um problema de ordem individual, que acomete aqueles que, por um motivo ou outro, são “desajustados”.

O paradigma que rege atualmente a nossa sociedade nega qualquer possibilidade de uma causa social da doença mental (FISHER, 2009). As explicações puramente biologicistas acerca do campo da saúde ainda imperam nos espaços de formação dos profissionais e canalizam os investimentos em pesquisa (MATTHEWS, 2019). Podemos compreender que a redução aos processos químicos e biológicos da doença mental é, evidentemente, proporcional à sua despolitização. Considerando a

doença mental como um problema de ordem puramente orgânica e individual, traz enormes benefícios para o sistema capitalista. Inicialmente, tal afirmativa reforça o impulso do capital em direção à individualização atomística, que explica a saúde mental como desequilíbrio hormonal. De modo a seguir, a presente explicação ampara um mercado extremamente lucrativo, em que as empresas farmacêuticas multinacionais podem vender suas medicações psicofarmacológicas como a solução definitiva para tais problemas. Compreende-se que todas as doenças mentais são neurologicamente instanciadas, mas isso não diz nada sobre sua causa. Se é verdade, por exemplo, que a depressão é constituída por baixos níveis de serotonina, o que ainda precisa ser explicado são os motivos pelos quais indivíduos específicos têm baixos níveis de serotonina. Isso requer uma explicação social, econômica e política, reconhecendo que diferentes arranjos sociais estão extremamente relacionados à saúde mental. Sendo assim, as estruturas que amparam o sistema capitalista precisam ser analisadas enquanto produtoras de adoecimento psíquico, pois apenas desta forma será possível atuar de modo a reverter este cenário (FISHER, 2009; MATTHEWS, 2019).

O capitalismo nunca oportunizou condições para uma saúde mental coletiva. Opressão, exploração e desigualdades reprimem a condição humana. Embora toda a sociedade seja afetada pela natureza desumana do capitalismo, os grupos em vulnerabilidade social são os mais atingidos; afinal são frutos deste sistema (MATTHEWS, 2019). A pandemia pela Covid-19 vem ensinando várias lições à humanidade, entre elas destaca-se o modo como as inequidades e a compreensão da saúde, enquanto um bem capital, traz consequências brutais para a sociedade, as quais ficam escancaradas até mesmo na nação mais poderosa do mundo. Embora a conta da pandemia atinja diversos segmentos, os grupos oprimidos são os primeiros a pagar este alto preço, mantendo ativo o processo histórico de segregação.

Sendo assim, não nos basta analisar as consequências apenas nos campos da saúde física e mental, é preciso também compreender de que modo os processos sociais de desigualdade se intensificaram com a chegada da pandemia. Primeiramente,

cabe destacar as consequências no campo do trabalho, em que o desemprego e a formalidade cresceram vertiginosamente. Por trabalho, compreendemos uma atividade sensível, pela qual os sujeitos expressam e reproduzem sua existência, o mesmo quando se torna uma atividade mediada para a produção de valor ao mundo capitalista, esvazia o seu sentido (FRANCO; FERRAZ, 2019).

No contexto atual, vivenciamos um fenômeno chamado de *uberização* do trabalho, nome que remete à famosa companhia norte-americana que foi uma das pioneiras a oferecer serviços de transporte mediado por aplicativos de celular. No processo de trabalho que segue tais moldes, a mão de obra e os custos necessários para o desenvolvimento da atividade produtiva são responsabilidade do trabalhador, enquanto o aplicativo faz o intermédio do processo, ligando o solicitante do serviço ao prestador e ficando com uma parcela do valor, por estabelecer este contato. Embora esta atividade transmita uma ideia de liberdade, o trabalhador não pode negociar os valores e serviços a serem prestados, assim como tampouco possui vínculo empregatício com o aplicativo. A ideia de liberdade mencionada torna-se uma ilusão, na medida em que a empresa determina o modo de execução, as metas e os padrões produtivos, enquanto o trabalhador se submete a estes processos, para poder seguir executando a atividade (FRANCO; FERRAZ, 2019).

Com as medidas de distanciamento social necessárias para o enfrentamento da pandemia e o aumento do desemprego, vimos a oferta e demanda por atividades laborais mediadas por aplicativos, sobretudo entrega de alimentos e compras em geral, crescer exponencialmente. Segundo Franco e Ferraz (2019), em primeira instância é possível enxergar a *uberização* apenas como uma medida remediadora do desemprego, porém a desvinculação trabalhista imbuída neste processo facilita a acumulação capitalista, tornando esta uma atividade ainda mais sedutora para o sistema. O crescimento de atividades de trabalho precarizadas, em que o trabalhador deve arcar com os riscos da atividade, corrobora a progressiva redução do ofício à subsistência, na qual impera uma escravidão travestida de liberdade.

Outro fenômeno alarmante que também viu um aumento no contexto pandêmico foi a violência doméstica praticada contra a mulher. De acordo com Vieira, Garcia e Maciel (2020), uma a cada três mulheres adultas já sofreu violência física ou sexual perpetrada por um parceiro, assim como um terço dos homicídios de mulheres são feitos por um homem com o qual as mulheres mantêm relação íntima. O isolamento social traz à tona indicadores destas violências, as quais cresceram sobretudo devido à coexistência forçada, o estresse e temor acerca dos aspectos que envolvem o coronavírus. Com as medidas de distanciamento sendo uma necessidade momentânea da qual inexistem alternativas, é urgente pensar estratégias de ação para o enfrentamento da violência doméstica e familiar. Cabe ao Estado e a sociedade se mobilizarem para garantir o direito à vida.

O planejamento e a execução de quaisquer intervenções em saúde jamais devem negar estruturas que fazem a manutenção dos processos sociais de desigualdade. Formas de discriminação, como o racismo, podem ser compreendidas enquanto um dínamo do capitalismo. As estruturas de opressão e dominação segregaram grupos diversos os quais são assolados pela negação de um acesso digno à cidadania. Ao analisar a problemática das desigualdades no contexto da Covid-19, vemos que esta estrutura molda o desenlace da doença e potencializa múltiplos fatores de risco para as populações vulneráveis, as quais recebem menos assistência médica e social e estão mais expostas a outros fatores agravantes (PIRTLE, 2020).

Os problemas sociais aqui elencados, assim como outras diversas desigualdades sociais que assolam a sociedade, não são novidades trazidas à tona pela pandemia. Estas fazem parte de um processo histórico que tem se exacerbado a partir do reforço de modelos de pensamento e ação retrógrados e discriminatórios, potencializados por ataques ao papel do Estado, enfraquecendo e mitigando políticas públicas, que seriam essenciais para enfrentamento justo e eficaz do coronavírus e seus desmembramentos (VIEIRA; GARCIA; MACIEL, 2020). Portanto, as pesquisas em políticas públicas de saúde e educação, em particular, precisam olhar para além das intervenções focadas

no indivíduo e em suas características interpessoais, focando mais em variáveis institucionais, ambientais e ideológicas. Tais ações precisam reconhecer e reparar injustiças históricas, produzindo recursos conforme as necessidades de cada população (PIRTLE, 2020).

De acordo com Manzanedo e Manning (2020) todos estes grandes desafios enfrentados pelo que concerne à pandemia pela Covid-19 devem servir de lição para as próximas crises que, eminentemente, iremos encarar, devido às consequências da crise climática global. Há riscos “ambientais” para a saúde humana, decorrentes de mudanças climáticas, e ocasionados por múltiplos fatores, que vão desde a menor qualidade do ar até a proliferação de diversas doenças. Tais agravantes estão intrinsicamente ligados ao modelo capitalista que possibilitou o esgotamento de recursos naturais para a exploração e acumulação de capital (McMICHAEL; BUTLER; DIXON, 2015). Do mesmo modo, também deve-se atentar para as formas como esta crise social e climática atinge, diferentemente, nações que possuem poucos recursos econômicos, sociais e infraestruturais. A ausência de uma mobilização maior seguirá colocando estes países em grave risco de haver crise generalizada em saúde. Os impactos que estão por vir irão exacerbar as desigualdades que já foram escancaradas no contexto pandêmico atual (MANZANEDO; MANNING, 2020).

O mundo clama por mudanças, e a pandemia pela Covid-19 salientou esta urgência. O individualismo contemporâneo que reina de forma suprema, enquanto um ideal construído pela sociedade capitalista, chegou à sua derradeira ruína. Os esforços devem ser canalizados para ações coletivas que busquem transformar em todas as esferas o espaço social, resgatando uma cultura que fomente um senso de comunidade, no qual os âmbitos público e civil possam se engajar mutuamente para a construção de outro modelo de sociedade. Cabe agir rapidamente, para que haja uma reinvenção da humanidade, de modo que o “novo normal” não venha a cometer os mesmos erros que o tornaram necessário.

Referências

DO BU, Emerson Araújo *et al.* Representações e ancoragens sociais do novo coronavírus e do tratamento do Covid-19 por brasileiros. **Estud. Psicol.**, Campinas, v. 37, e200073, 2020. Doi <https://doi.org/10.1590/1982-0275202037e200073>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-166X2020000100505&lng=en&nrm=iso. Epub Mai 18, 2020. Acesso em: 23 abr. 2020.

FISHER, Mark. **Capitalism realism**: is there no alternative? New Alresford, UK: John Hunt Publishing, 2009. ISBN: 1846943175.

FITZPATRICK, Kevin M.; HARRIS, Casey; DRAWVE, Grant. Living in the midst of fear: depressive symptomatology among US adults during the Covid-19 pandemic. **Depression & Anxiety**, 2020. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/da.23080>. Acesso em: 15 jul. 2020. Doi <http://doi.org/10.1002/da.23080>. colocar antes do site

FRANCO, David Silva; FERRAZ, Deise Luiza da Silva. Uberização do trabalho e acumulação capitalista. **Cad. EBAPE. BR**, Rio de Janeiro, v. 17, n. especial, p. 844-856, nov. 2019. Doi <https://doi.org/10.1590/1679-395176936>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-39512019000700844&lng=en&nrm=iso. Epub Dec 09, 2019. Acesso em: 23 abr. 2020.

MANZANEDO, Rúben D.; MANNING, Peter. Covid-19: lessons for the climate change emergency. **Science of the Total Environment**, v. 742, 140563, 2020. Doi <https://doi.org/10.1016/j.scitotenv.2020.140563>.

Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0048969720340857?via%3Dihub>. Acesso em: 23 abr. 2020

MATTHEWS, David. Capitalism and mental health. **Monthly Review**, v.70, n.08, 2019. Disponível em: <https://monthlyreview.org/2019/01/01/capitalism-and-mental-health/>. Acesso em: Acesso em: 22 abr. 2020

MCMICHAEL, A.J.; BUTLER, C.D.; DIXON, J. Climate change, food

systems and population health risks in their eco-social contexto. **Public Health**, v. 129, n. 10, p. 1361-1368, 2015. Doi <https://doi.org/10.1016/j.puhe.2014.11.013>. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0033350614003229>. Acesso em: out. 2015.

PIRTLE, Whitney N. Laster. Racial capitalism: a fundamental cause of novel coronavirus (Covid-19) pandemic inequities in the United States. **Health Education & Behavior**, v. 47, n. 4, 2020. Doi [10.1177/1090198120922942](https://doi.org/10.1177/1090198120922942). Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1090198120922942>.

THOMBS, B.D. *et al.* Curating evidence on mental health during Covid-19: a living systematic review. **Journal Psychosom Res.**, v. 133, 2020. Doi: [10.1016/j.jpsychores.2020.110113](https://doi.org/10.1016/j.jpsychores.2020.110113). Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7185913/>. Acesso em: 27 abr. 2020.

VIEIRA, Pâmela Rocha; GARCIA, Leila Posenato; MACIEL, Ethel Leonor Noia. Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela?. **Rev. Bras. Epidemiol.**, Rio de Janeiro, v. 23, 2020. Doi <https://doi.org/10.1590/1980-549720200033>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-790X2020000100201&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 22 abr. 2020.

13.

Ética e cooperação nas relações internacionais: uma abordagem teórica para o enfrentamento de pandemia pela Covid-19 na ótica funcionalista

José Luiz Silva Preiss

Introdução

A conquista e o estabelecimento do poder, por meio da criação do Estado, nortearam, na história da Humanidade, o comportamento dos líderes que mantiveram acesa a chama da expansão territorial, a submissão de outros povos e a ganância por mais territórios e riquezas. A formação do ente estatal e sua manutenção, na esfera do poder do monarca, basearam-se no medo, na religião e na criação de um segmento castrense leal e determinado a servir e participar das conquistas. Por vários séculos, o Estado alimentou-se das vitórias, embora convivesse com surtos de doenças que lhe cobrava altos preços pelas conquistas. Grandes impérios e Estados poderosos tornavam-se indefesos face ao terror imposto pelo inimigo que não poderia ser derrotado pela força da cavalaria, a mobilidade da infantaria e a capacidade mortal da artilharia naval.

Os governantes tiveram que pensar na questão sanitária como a primeira a receber atenção de um advento que acolheria a denominação de cooperação internacional. Para alcançar tal patamar nas Relações Internacionais, a força das armas deveria dar lugar à volta do pensamento ético de valorização ao ser humano, ao bem-estar, à vida e, assim sendo, os Estados na sua coletividade no cenário internacional. Desta forma, pensa-se nos ensinamentos de Platão e Aristóteles, também, buscando-se as determinações de Kant para as relações entre os entes estatais.

Vários eventos da História das Relações Internacionais são mostrados, a fim de se observar os momentos de busca pelo poder, de pacificação, de aparecimento de novos atores no cenário

internacional e, até mesmo, de enfrentamentos de ciclos de doenças. Tais crises sanitárias vêm afligindo a humanidade e seus governantes. Assim, debates teóricos são estabelecidos, sendo que, neste texto, o colóquio positivista e pós-positivista tomou um espaço de maior relevância, utilizando uma teoria do segundo bloco.

Buscou-se contemplar a teoria funcionalista das Relações Internacionais, conforme exposta por Karen A. Mingst, como a mais adequada para tratar da forma de enfrentamento ao surto pandêmico, no atual momento.¹ Outro fundamento teórico pertinente ao Funcionalismo reside na existência das comunidades epistêmicas,² que atuam de forma solidária nas pesquisas e na divisão do saber, para encurtar o período de sofrimento ao qual o ser humano está submetido neste momento histórico de enfrentamento de pandemia.³

Ao se estabelecer uma relação entre os tópicos do texto, buscou-se nortear esta redação por meio do seguinte questionamento: Qual a ação do Estado, após suas inúmeras conquistas, ao deparar-se com um inimigo mais mortal, para encontrar em antigos ensinamentos da vivência entre seres humanos, a fim de superar o atual quadro pandêmico pela união de esforços na área sanitária? Inicialmente, a resposta aparece como sendo uma

¹ Conforme Mingst (2009), a teoria funcionalista busca a eliminação da guerra. Tal conflito ocorre em função da indigência e disparidade econômica, restando, assim, que o Estado e sua capacidade militar sejam os únicos culpados pelos conflitos internacionais, visto que o ente estatal não seria o ator adequado para solucionar problemas. O Funcionalismo prega que o desenvolvimento, a cooperação e a atuação de quadros técnicos são os vetores para solução de questões, com a colaboração de canais formais do Estado. Desta forma, os grupos em questão devem elaborar ações, para evitar aquilo que os funcionalistas designam de “tragédias comuns”, isto é, superar problemas que tragam prejuízos aos outros no cenário internacional (MINGST, Karen A. *Princípios das relações Internacionais*. 4. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009. p. 156).

² Comunidade epistêmica é definida como sendo: comunidade transnacional de sábios e especialistas técnicos, que compartilham um. 4. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009. p. 312.

³ No que se refere ao termo *pandemia*, adota-se aquela definição estabelecida por Arthur Osol, isto é: epidemia muito difundida, que atinge a maioria dos habitantes de uma região ou, mesmo do mundo inteiro (OSOL, Arthur. *Dicionário Médico Blakiston*. 2. ed. São Paulo: Organização Andrei Editora, 1984. p. 775.

volta aos conhecimentos filosóficos sobre bem-estar e valorização da saúde humana, além das premissas kantianas de uma vida em um cenário internacional de valorização da cooperação⁴ entre os povos. Também, vislumbra-se qua a importância destes conhecimentos filosóficos torna-se a base para tratados internacionais em vigência na relação entre Estados e povos.

Desta forma estabelece-se como objetivo geral deste texto mostrar a ação histórica do Estado, na sua busca de conquista e poder, no mesmo tempo em que, face ao inimigo silencioso da doença, atem-se a observância de valorização do mais importante bem: a valorização da vida. Especificamente, procura-se observar o lugar da ética neste embate contra as doenças e, por fim, apresentar um viés teórico no âmbito das Relações Internacionais, que possa elucidar melhor compreensão do debate na área, para tratar do tema que consome esforços no cenário internacional para a extinção da Covid-19.⁵

Optou-se pelo uso do método qualitativo, que é um mecanismo de pesquisa descritiva e indutiva, baseado em pesquisa bibliográfica. Primeiramente, com a retomada da consolidação do Estado e suas conquistas de poder no decorrer da História, e de tópicos de estudos de Ética, principalmente de Platão, Aristóteles e Kant, além da visão da teoria funcionalista e comunidades epistêmicas pela ótica da estudiosa Karen A. Mingst. Por outro lado, a utilização de alguns *sites* para buscar conceitos, durante a redação deste texto. Estabeleceu-se, também, como variável, no decorrer do artigo, a ação da cooperação e da ética, na interação entre os Estados.

⁴ Observa-se como conceito de cooperação o ato que acontece, quando atores ajustam seus comportamentos às preferências dos outros, por meio desse processo de coordenação de políticas (SARFATI, Gilberto. *Teorias das Relações Internacionais*. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 366.

⁵ Neste artigo, adota-se para Covid-19 definição estabelecida para Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS), conforme segue: Ao todo, sete coronavírus humanos (HCoV) já foram identificados: HCoV-229E, HCoV-OC43, HCoV-NL63, HCoV-HKU1, SARS-COV (que causa síndrome respiratória aguda grave), MERS-COV (que causa síndrome respiratória do Oriente Médio) e o mais recente, Novo Coronavírus (que no início foi temporariamente nomeado 2019-nCoV e, em 11 de fevereiro de 2020, recebeu o nome de SARS-CoV-2). Esse novo coronavírus é responsável por causar a doença Covid-19 (Disponível em: <https://www.paho.org/bra/>. Acesso em: 31 jul. 2020).

1 O Estado: sua gênese e seu comportamento em busca de poder no cenário internacional

Durante períodos da História da humanidade, várias foram as formas de congregação para, primeiramente, suprir as necessidades deste grupo que passou se sedentarizar grupo. A segurança do grupo e a condição de conquista de um quinhão maior de caça foram as principais motivações para a manutenção deste senso de união. Os avanços tecnológicos propiciaram a esta coesão de pessoas aumentarem sua capacidade de poder de defesa e de alimentação. A liderança rapidamente se fez presente, assim como foi inerente a este quadro o controle do pensamento e da alma dos seus seguidores.⁶

Ao transcender medos e superstições, aliando a estes o pânico causado por fenômenos naturais, além da constante ameaça de falta de subsistência, os governantes conquistaram um fator de dominação, que passou a ser mantido com a criação de um corpo de segurança, a fim de preservar o poder daquele monarca. Ao mesmo tempo, por uma ação de convencimento do seu grupo religioso, passou-se a outorga-lhe a condição de “filho do divino”, descendente do próprio sagrado. Desta forma, nascia o poder do regente, amparado e propagado pelo segmento religioso, além de assegurado de modo incontestável pelo corpo militar, cuja lealdade ao líder supremo era a motivação que guiava tal formação à sua defesa inquestionável e para a expansão de seu território.⁷

As cidades-estado, no antigo mundo grego, assim como os grandes impérios, trouxeram para as Relações Internacionais os estudos de conquista e manutenção de poder. Atenas e Esparta, na Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), a luta dos gregos contra os persas, o avanço dos romanos até a eliminação de Cartago são exemplos da busca de sobrevivência no espaço internacional pelo ente estatal, que se manteria vivo pela conquista de poder, segundo já havia estabelecido Tucídides (471-400 a.C.), ao descrever o

⁶ MAGALHÃES FILHO, Francisco de B. B. *História econômica*. São Paulo: Sugestões Literárias SA, 1973.

⁷ BAUER, Susan Wise. *The history of the ancient world: from the earliest accounts to the fall of Rome*. Nova Iorque, W.W. Norton & Company, 2007.

conflito entre atenienses e espartanos, trazendo as primeiras noções de alianças militares, antevendo as futuras lutas e suas motivações no cenário internacional.⁸ Estava estabelecida, naquele momento, a ontologia das Relações Internacionais.⁹

A queda de Roma (476 d.C.) e a derrota de Constantinopla (1453) trouxeram novos atores ao cenário internacional, fossem os protoEstados europeus ou o Império Otomano. As conquistas das grandes navegações e rivalidades entre dinastias europeias vão aumentando o poder econômico e militar destes monarcas e propiciando, de certa maneira, casamentos e alianças entre os entes estatais pela busca de crescimento para enfrentar guerras e ameaças ou, tão somente, para causar o aumento de capacidade militar no outro, obrigando-o a ter gastos que não pode manter. Esta foi a tônica das conquistas, das guerras e da diplomacia na História das Relações Internacionais.¹⁰

Os tratados internacionais vieram para impor normatizações à busca de poder sem medidas pelos Estados europeus, assim como pôr fim a conflitos de durações de décadas, com perdas de vidas humanas e de condições econômicas incalculáveis. O Tratado de Westphalia (1648) pôs fim à Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), um embate de cunho religioso que, rapidamente, envolveu vários atores estatais do continente, causando quatro milhões de mortos. Posteriormente, no século XIX, o Congresso de Viena (1815) redesenha a Europa outrora conquistada por Napoleão, devolvendo ao continente suas antigas fronteiras, enquanto a Grã-Bretanha ascendia como nova potência comercial, naval e militar. Por outro lado, a antiga colônia britânica, na América do Norte, havia conquistado a independência, em 1776, e dava seus primeiros passos buscando se estabelecer face aos espanhóis e franceses que a cercavam.¹¹

⁸ GUARINELLO, Norberto Luiz. *Imperialismo greco-romano*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1991.

⁹ TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. 2. ed. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

¹⁰ BAUER, Susan Wise. *The history of the ancient world: from the earliest accounts to the fall of Rome*. Nova Iorque, W.W. Norton & Company, 2007.

¹¹ WOOLF, Alex. *Uma nova história do mundo*. São Paulo: M. Books, 2014.

A ascensão de poder europeu e estadunidense chegou à condição de deliberar uma divisão do mundo a ser explorado economicamente de forma mais organizada, porém tais planejamentos não afastavam os perigos do primeiro conflito mundial que se projetava para o século XX. A Conferência de Berlim (1884-1885) esquadrinhou o mapa da África ao arbítrio dos interesses econômicos e militares das potências ocidentais. A China, em ato de resistência, durante a Guerra dos Boxers (1900-1901), enfrentou a primeira coalizão militar do século XX, quando o país asiático perdeu áreas de seu território para as potências ocidentais e para o Japão, que as tomavam como vantajosos espólios, em uma guerra muito mais por interesses estratégicos, do que de cunho comercial.¹²

A ação no continente asiático não aplacou a sede de poder europeia por novas conquistas, uma vez que Itália e Alemanha, que tiveram seus processos de unificação, no início dos anos 1870, precisaram enfrentar potências coloniais estabelecidas há mais tempo no rico território africano. Grã-Bretanha e França, com a inclusão de Bélgica, Portugal e, posteriormente, EUA (1917), conseguiram derrotar italianos, alemães, otomanos e austro-húngaros, encerrando o primeiro conflito mundial (1914-1918), mas deixava-se a certeza de que outro viria.¹³

A busca e consolidação por poder em sua visão realista das Relações Internacionais, como se estabeleceu até 1918, saía de cena momentaneamente, pois, após a vitória, haveria espaço para a liberalização do comércio, a livre navegação; novas nacionalidades teriam direitos a seus Estados, e nova organização internacional seria criada para conter os horrores de um futuro

¹² *Ibidem*, p. 231. França, Grã-Bretanha, Império Alemão, Império Austro-Húngaro, Império Russo, EUA, Japão e Itália, além de aliados chineses, enfrentaram nacionalistas chineses (Boxers), que se opunham aos ditames ocidentais naquele país asiático. A derrota das forças leais à imperatriz Cixi, que mantinha uma nítida visão xenófoba e nacionalista, foi concretizada com o Protocolo Internacional de 1901, que impôs à China pesadas indenizações pagas aos vencedores, e perdas territoriais transformadas em áreas de influência estrangeira.

¹³ NERÉ, Jacques. *História contemporânea*. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

conflito. Tal premissa mostrou-se ineficaz, sendo que a humanidade, na década de 20, do século XX, observou a temida prática do *si vis pacem parabelum*.¹⁴

Vários fatores levaram o mundo para a Segunda Guerra Mundial. Pela visão ocidental, a invasão dos Sudetos (1938), a invasão da Polônia (1939) e o desastre de Dunquerque (1940) seriam os motivadores do novo conflito, porém, os chineses sofriam, desde 1932, os terrores da invasão japonesa. O Império nipônico, desde os avanços tecnológicos conquistados por meio da Restauração Meiji (1868), passava a ser uma potência regional,¹⁵ projetando seu poder na Ásia, que se apresentava ao Ocidente como aliada à coalizão, que derrotara os Boxers no início do século e que enfrentou a Rússia, em um conflito (1904-1905) que se inseriu nos adventos que acabaram culminando na Revolução de 1917.¹⁶

A Segunda Guerra Mundial mostrou novamente a derrota de governos opostos à visão política de Grã-Bretanha, França e EUA, além da URSS. Como ocorrera, anteriormente, houve na

¹⁴ SARFATI, Gilberto. *Teorias das relações internacionais*. São Paulo: Saraiva, 2005. O Realismo clássico da Relações Internacionais, pós-Primeira Guerra Mundial, era substituído pelo Idealismo moderno, conforme Gilberto Sarfati, cuja meta era o estabelecimento dos Quatorze Pontos de Woodrow Wilson, presidente dos EUA para assegurar a paz mundial e garantir o acesso das mercadorias estadunidenses aos mercados, que até aquele momento estava protegido por barreiras alfandegárias (SARFATI, 2005, p. 82-83). Frase atribuída a Flávio Vegécio, no quarto ou quinto século, estipulando a paz pela força ou a paz armada, que, no período entreguerras, mostrou um aumento na capacitação tecnológico-militar, principalmente da Alemanha, que burlou o Tratado de Versalhes (1919), que lhe restringia o acesso a novas armas e o aumento de efetivo militar.

¹⁵ Entende-se como potência regional ou média a seguinte definição: de acordo com Oliveira, existe um conjunto de países que participam da sociedade internacional e recebem a designação de potências médias, voltadas “[...] à defesa de seus interesses e objetivos junto a um contexto regional ou setorial” (OLIVEIRA, Odete Maria de. *Relações internacionais: estudos de introdução*. Curitiba: Juruá, 2001, p. 149).

¹⁶ NERÉ, Jacques. *História contemporânea*. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988. O Japão derrotou o Império russo, no conflito que marcou a primeira derrota de um império ocidental face ao inimigo oriental, além de projetar o poder nipônico na Manchúria, tomada aos russos, transformando esta região chinesa em um “estado fantoche” japonês, assim como já havia projetado seu poder na Coreia, na década de 90, do século XIX (1988, p. 334).

sequência, um conflito que perdurou de 1945 a 1990, a Guerra Fria, que colocou a humanidade face ao medo que se fez presente no final da Segunda Guerra Mundial: o recurso nuclear. Uma nova era havia se estabelecido, o mundo estava dividido em duas áreas de influência capitaneadas pelas duas superpotências, EUA e URSS, com blocos de defesa nos vários continentes e com conflitos que retratavam este quadro. A Guerra da Coreia (1950-1953), a Guerra do Vietnã (1954-1975), que marcou também o início do declínio francês como potência colonial, que seria confirmado em um *réquiem* com a derrota na Guerra da Argélia (1962). Enfim, este novo mundo refletia-se nas teorias das Relações Internacionais, quando teóricos realistas e liberais se “digladiavam”, tentando explicar as evoluções no cenário internacional e suas alternâncias de poder.¹⁷

O final da Guerra Fria trazia o esfacelamento da URSS, a condição temporária dos EUA como *hegemon* internacional, até ser confrontado com a China, que emergia vorazmente para a economia mundial e mostrava a consolidação da Organização do Tratado do Atlântico Norte (Otan), como abrigo aos órfãos ex-aliados soviéticos, que seriam recebidos pela aliança ocidental em sucessivas ampliações, inclusive, com alteração no seu objetivo primário, isto é, com a derrota do comunismo. Novos alvos seriam escolhidos, como o Iraque de Saddam Hussein (1990-1991), a Somália (1993) e outros territórios inóspitos e hostis aos ocidentais, que, naquele momento, passavam a ser dominados pelo terrorismo islâmico-instituído, com o auxílio estadunidense-saudita, para derrotar os soviéticos no Afeganistão (1979-1990), com o aparecimento de Osama Bin Laden e da Al-Qaeda.¹⁸

Como um ciclo, que se refaz, as teorias das Relações Internacionais passaram a ser envolvidas em outro colóquio. Os neorealistas e neoliberais, que desde as décadas de 60 e 70, do século XX, buscavam elucidar as modificações e ações de novos atores no cenário internacional, colocam o positivismo contra o pós-positivismo, que foi batizado como “terceiro debate das

¹⁷ SARFATI, Gilberto. *Teorias das relações internacionais*. São Paulo: Saraiva, 2005.

¹⁸ WOOLF, Alex. *Uma nova história do mundo*. São Paulo: Makron Books, 2014.

Relações Internacionais”.¹⁹ Por outro lado, a década de 80 trouxe uma “fauna teórica”, segundo Safarti, alertando para outros grupos que não se associavam ao debate.

Nos anos 90 e 2000, outra gama de temas passa a fazer parte das novas agendas dos Estados. As organizações internacionais e governamentais e não governamentais são mais atuantes no cenário internacional, assim como os debates relacionados ao terrorismo, questões ambientais e novas percepções voltadas à observação, dentro dos próprios entes estatais. A formação de quadros, que vão fazer parte de eleições presidenciais e compor novos gabinetes, no período supracitado, passa a ser analisada pelas teorias das Relações Internacionais, objetivando antever um comportamento dos novos governantes, diante das questões impostas pelo cenário internacional.²⁰

2 O Estado: ética e ações de defesa da saúde

Segundo Castro, este Estado, construído por diversas ações durante a História, com diferentes formas de governo, passou a ter personalidade jurídica.²¹ Para o autor, este ente estatal tem as três características que justificam sua existência entre seus pares, no cenário internacional: base territorial, população e uma forma de governo subordinada à outra autoridade exterior.

¹⁹ Os debates teóricos das Relações Internacionais são conhecidos desde a década de 20, perdurando até a década de 40 (século XX), quando opôs realistas e idealistas. O segundo debate estabeleceu-se entre 1950 e 1960, trazendo à discussão história *versus* ciência. O terceiro vivenciado entre as décadas de 60 e 70 mostra o positivismo contra o pós-positivismo. Por outro lado, uma gama de teorias vem se consolidando na área de teorias internacionais, para esclarecer os fatos que vinham ocorrendo, principalmente, no pós-Guerra Fria, quando o Estado passa a dividir o palco do cenário internacional com outros atores, como terrorismo, meio ambiente, questões humanitárias e, desde o evento de Maastricht, em 1992, com a União Europeia, a consolidação de blocos comerciais e políticos (SARFATI, Gilberto. *Teorias das relações internacionais*. São Paulo: Saraiva, 2005).

²⁰ *Ibidem*, p. 208-345.

²¹ CASTRO, Thales. *Teoria das relações internacionais*. Brasília (DF): Fundação Alexandre de Gusmão, 2012. p. 107.

Desta forma, o Estado exercerá sua autoridade somente sobre aqueles que habitam entre suas fronteiras.²²

Concomitantemente à busca por poder entre guerras e conquistas, no cenário internacional, os Estados enfrentaram inimigos silenciosos e tenazmente mortais em suas lutas contra a humanidade. Durante os períodos de sua história, os governantes e líderes debateram-se contra epidemias e pandemias, que, além de enfraquecerem suas forças motrizes, dentro de suas fronteiras, debelaram as fileiras da Marinha e do Exército, posteriormente, impossibilitando ações temidas e cruciais de suas armas aéreas. A peste bubônica (1343-1353), a gripe russa (1580) e a gripe espanhola (1918), entre outras, estavam inseridas em momentos históricos de relevância nos cenários internacionais de cada época.²³

Por outro lado, no contexto interno, o ente estatal, pela cúpula governamental, atende aos anseios de sua população em necessidades básicas; neste ínterim, busca-se observar como a questão da saúde está sendo conduzida, como se estrutura o pensamento para levar adiante a condução deste tema sensível. Por outro lado, em um período em que ultrapassar as fronteiras é um fato comum, a preocupação com a saúde deixa de ser fato isolado para um governante apenas. Então, estabelece-se um

²² *Ibidem*, p. 108.

²³ A peste bubônica assolou a Ásia e Europa na sua totalidade, tendo seu auge em 1353, ainda com o aparecimento intermitente no século XIX, chegando a contabilizar 200 milhões de mortos. A primeira pandemia de gripe foi a gripe russa, em 1580, sendo também a primeira a ser documentada, e que, em 1889, alastrou-se pela Europa, Ásia, África e América, totalizando um milhão de mortos, por ação do subtipo do vírus Influenza A. No século XX, a gripe espanhola causou a morte de pelo menos 20 milhões de pessoas. Sendo que, no Brasil, vitimou por volta de 35 mil pessoas. De 1343 a 1351, foi desenvolvida a Cruzada de Esmirna, dentro das campanhas para a expulsão de muçulmanos da Terra Santa. As datas que envolvem a gripe russa estão relacionadas às conquistas espanholas na América do Sul e às guerras na Europa, além de o surto do século XIX ter ocorrido quando da ocupação francesa de localidades africanas e da expansão territorial estadunidense, com a participação de muitas etnias recém-chegadas àquele país. Por fim, a gripe espanhola alastra-se no término da Primeira Guerra Mundial, impossibilitando à frota naval brasileira tomar parte nos combates navais da. 3. ed. New Yorque: Facts On File Inc., 2008.

dever de comunicação por canais oficiais sobre as condições sanitárias das populações. De acordo com Valls, espera-se que, com postura ética, a pretensão de universalidade seja atendida, para assim salvaguardar o maior número de vidas.²⁴

O ator supracitado, ao mencionar Kant, mostra que este o dever de proteger insere-se na condição de, conscientemente, buscar-se o bem-estar, pois isto, ainda, conforme o pensamento do filósofo alemão, se basta na simples ação na qual o indivíduo age de acordo com sua moral. Desta maneira, este comportamento é tido em respeito ao dever, seja ele de preservar, auxiliar, guardar ou salvar. Eis o único motivo válido da ação moral.²⁵

A busca de *Bem* está fundamentada na filosofia de Platão, quando o ensinava que o homem deveria procurar tal noção, uma vez que seria a condição para alcançar harmonia individual e social.²⁶ Tem-se, também, a visão aristotélica, que discorre sobre o tema trazido por Platão, porém Aristóteles apontou que, entre os bens está a saúde, que para ele insere-se na condição de bens fundamentais.²⁷ A partir destes pensamentos sobre ética e saúde, vislumbra-se a condição de um cenário para este debate, neste momento da humanidade. Pode-se tratar ética como liberdade, porém também não se refuta que tal conceito diga respeito à responsabilidade e às normas. Coloca-se, então, a posição do indivíduo na busca por manter sua saúde, e do Estado na missão de ampará-lo nesta tarefa.

Valls argumenta que se pode não agir, ou seja, não se preservar, ficando a cargo do ser humano a condição de desobedecer, embora, em tal momento de garantir o bem fundamental do homem a lógica seria obedecer.²⁸ Põe-se aqui a condição do livre-arbítrio, mas: Seria ética tal escolha, em um momento de

²⁴ VALLS, Álvaro L.M. *O que é ética*. Rio de Janeiro. Editora Brasiliense, 2008.

²⁵ *Idem*, p. 20.

²⁶ *Ibidem*, p. 26.

²⁷ *Ibidem*, p. 30. Aristóteles faz uma divisão sobre quais seriam os agrupamentos de bens. Os melhores bens: virtudes, força, poder, riqueza, beleza, saúde ou os prazeres sensíveis. Por outro lado, a boa-saúde, com base na boa-respiração, era tida como fundamental.

²⁸ *Ibidem*, p. 48.

risco à população como um todo? Hegel aponta para a condição de ser livre dentro de um Estado de direito, moderno e constitucional; a liberdade de todos e de cada um deve ser preservada, isto é, é um dever de cada indivíduo, de cada cidadão, assim como o é do Estado, dentro de suas fronteiras de exercer a autoridade, garantindo, desta maneira, o bem da população.²⁹

Deve-se pensar sobre como o Estado age no cenário internacional, a fim de preservar, em conjunto com seus pares, o bem-estar das populações, que interagem, seja em causas humanitárias, turismo e lazer, seja em questões profissionais e econômicas. O exercício de cruzar fronteiras na condição legal ou não traz fatores de responsabilização ao Estado. Assim sendo, os acordos internacionais de Direitos Humanos atuam na manutenção de princípios sanitários das populações como direitos inalienáveis. Pode-se observar que tais acordos colocam-se na condição de regular e de admoestar determinado governo, evitando práticas equivocadas perante as nações, no que diz respeito às políticas de saúde no seu território ou em eventos que coloquem em risco, por questões geográficas, populações limítrofes às suas fronteiras. Tal condição advém dos novos processos de integração regional, também, na América do Sul, consolidados no pós-Guerra Fria, sendo especificamente no caso brasileiro o Mercosul, diretamente ligado à região meridional do País.³⁰

Os tratados que estabelecem a relações entre Estados, em diversas áreas, visam apresentar, nestas mediações

²⁹ *Ibidem*, p. 53.

³⁰ Como texto fundamental para assegurar ao ser humano condições dignas referentes à sua saúde, tem-se a Declaração Universal dos Direitos Humanos, precisamente, citando o art. XXV (Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2020). No âmbito do Mercosul, pode-se destacar as ações sanitárias do bloco dentro dos padrões estabelecidos pelas reuniões, envolvendo os responsáveis pela área nos respectivos signatários (Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/saude_mercosul.pdf. Acesso em: 29 jul. 2020). Finalmente, em termos nacionais, tem-se por norma o que está estabelecido na Constituição Federal de 1988, referente à saúde (Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 29 jul. 2020).

internacionais, o papel de interlocutor, supervisionado pelas organizações internacionais governamentais. Tais documentos assinados e internalizados pelos entes estatais partem de uma série de encontros, reuniões e cúpulas internacionais, nas quais os participantes alertam para condições, que podem trazer riscos para os demais membros estatais no cenário internacional. Esta informação, em um ambiente de negociações internacionais para medidas sanitárias, por exemplo, pode ser vista como Grice denominou no seu trabalho, em 1991, de *Cooperative Principle*.³¹

Entre os representantes dos Estados, neste debate de solucionar problemas que aflijam as populações, mesmo que em locais díspares, Onuf acrescenta que as resoluções devem estar pautadas pela cooperação, boa-fé e pelo respeito aos direitos humanos. Percebe-se, desta maneira, a conscientização para a solução de problemáticas envolvendo tópicos como a saúde, por exemplo, por meio de um princípio corporativo, em união com pressupostos que estão fundamentados em documentos internacionais, nos quais prevalece o entendimento entre os povos.³²

A criação de blocos internacionais apresentou aos estudos das Relações Internacionais as chamadas “teorias da integração”, dentre as quais se enfatiza o funcionalismo e a ação das comunidades epistêmicas, que nortearão este texto na sua sequência. Para Mingst ambas apontam para uma visão comum de como lidar com a atual pandemia, e à qual se deve buscar soluções na esfera da ética, da cooperação e do plano da solidariedade, acima da constante busca do Poder Político clássico na esfera internacional.

³¹ GRICE, Paul. *Studies in the way of words*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1991. O autor mostra, por meio do conceito de “Princípio Cooperativo”, que as trocas na comunicação entre os interlocutores não são desconectadas, são aceitas como um início, estabelecendo um conjunto de temas ou tópicos, que, por meio de discussões envolvendo os representantes legais atores estatais, apontem para soluções, que levem à resolução de problemas comuns, entre eles questões sanitárias, no cenário internacional.

³² ONUF, Nicholas Greenwood. *Everyday ethics in international relations*. In: SECKINELGIN, Hakan; SHINODA, Hidaki. *Ethnics in international relations*. New Yorque: Palgrave Publishser LLC, 2001. p. 81-104.

3 A saúde e o Estado: sua ação no âmbito das relações exteriores e a cooperação no âmbito internacional diante de pandemia pela Covid-19 na ótica da teoria funcionalista

A construção de um ambiente internacional de cooperação para o enfrentamento ao quadro pandêmico causado pela Covid-19 passa pela afirmativa de Grice, quando se cria uma condição na qual o diálogo é estabelecido. A partir deste momento, todos os membros de organismos internacionais têm voz, não apenas com capacidade militar e de projeção de poder. Isto é corroborado por Jackson e Sørensen, quando afirmam que “a liberdade de expressão e a livre comunicação promovem um entendimento mútuo internacionalmente e ajudam a garantir a ação de representantes políticos, de acordo com os pontos de vista dos cidadãos”.³³

A partir do momento em que se estabelece a preservação da vida obedecendo aos preceitos básicos norteados pelos tratados que versam os Direitos Humanos, o cenário internacional apresenta um quadro de união que possibilita uma forma de resposta à crise sanitária presente. Os dois atores supracitados estabelecem que esta condição só pode ser alcançada, a partir do momento em que “a paz e a cooperação predominarão, com o tempo, nas relações internacionais, com base no progresso voltado para um mundo mais democrático”.³⁴

Desta forma, a concórdia deverá ocupar o espaço da projeção de poder e dos conflitos de conquista de território, para se assegurar ao cidadão, independentemente de sua nacionalidade, aquele direito fundamental, estabelecido no art. XXV da Declaração Universal dos Direitos do Humanos. Para se assegurar a condição de bem-estar, neste momento, pela leitura de Jackson e Sørensen, os governantes devem, exatamente, frente ao quadro pandêmico, contrariar o conselho de Nicolau Maquiavel, que propunha ao mandatário abandonar os preceitos da ética cristã nas Relações Internacionais. O escritor florentino afirmava que não se deveria

³³ JACKSON, Robert; SØRENSEN, Georg. *Introdução às elações internacionais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007. p. 172.

³⁴ *Idem*.

amar o vizinho, não se deveria ser pacífico nem ser benevolente.³⁵

Contrariando a posição de Maquiavel, retoma-se o que foi trazido do pensamento de Platão e Aristóteles sobre a saúde e o bem-estar, evocando-se, da mesma maneira, os escritos kantianos sobre o tema, que estão também estabelecidos por Mingst, de como os Estados devem proceder em função da preservação da saúde. Assim, em termos de teoria das Relações Internacionais, adota-se a visão funcionalista, postulada pela autora, de que “a prevenção das doenças é crítica e que a boa saúde é desejada por todos”.³⁶ Deste modo, a autora estabelece que a cooperação seja levada adiante por meio de uma comunidade especialista treinada para executar a tarefa.

Tal união de esforços será desenvolvida em âmbito internacional com as ações de vários grupos científicos atuando na solução deste problema sanitário-comum, que se apresenta no século XXI, como se observou pela bibliografia em outros períodos da humanidade, imposto por outras doenças. Por este motivo, a autora categoricamente apresenta que a saúde foi a primeira área a ser contemplada pela cooperação internacional.³⁷

Dessa forma, se observam os dois critérios funcionalistas esclarecidos acima, conforme Mingst. Por outro lado, deve-se elucidar mais claramente o que é este grupo científico que atua no desenvolvimento, em âmbito internacional, para a resolução deste pandêmico atual. As comunidades epistêmicas são grupos formados por especialistas e técnicos de organizações não governamentais e governamentais, pesquisadores ligados às agências estatais e subestatais. O principal objetivo desta união científico-internacional é compartilhar conhecimentos e experiências, a fim de enfrentar, neste momento, na área de saúde, a expansão do Covid-19, além de uma forma de debelá-lo.³⁸

³⁵ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2010. p. 104-107.

³⁶ MINGST, Karen A. *Princípios das relações Internacionais*. 4. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009. p. 278.

³⁷ *Idem*

³⁸ *Idem*.

Para autora, tal segmento acadêmico-internacional influencia o comportamento dos Estados, assim como das organizações internacionais, no enfrentamento de quadros de doenças, cujo controle fugiu das esferas governamentais, passando a ser necessária uma ação interestatal para contê-los. De certa forma, percebe-se, no que foi postulado por Mingst, em termos de uma solução para enfrentamento da atual crise pandêmica, uma conexão com que foi mostrado no pensamento de Kant, quando vislumbrava a relação interestatal baseada na cooperação centrada em valores comuns de toda a humanidade, com transformação da realidade, trazendo um enfoque jurídico voltado aos Direitos Humanos e fundamento na dignidade humana, tendo enfoque político na sociedade global e, por fim, uma percepção de soberania limitada (cosmopolitismo).³⁹

Conclusão

Todo este esforço deve convergir para a solução da crise pandêmica, que está, de forma ininterrupta, ceifando vidas em uma proporção geométrica em todos os continentes. Esta união criada entre as comunidades epistêmicas é a solução para se criar a tão esperada vacina, a fim de se conter a contaminação, oferecendo imunidade como resistência e enfrentamento a novos quadros que possam ocorrer por novos alastramentos da Covid-19 ou de subgrupos dele advindos.

Desta forma, percebe-se que a cooperação internacional, advinda dos padrões funcionalistas e com a percepção filosófica kantiana, seja a solução para criar a forma almejada na erradicação do vírus causador deste quadro pandêmico ou que, pelo menos, traga formas de melhor combater seus efeitos. A partir deste quadro mostrado neste texto, os Estados devem se afastar da sua desenfreada luta por poder, que marcou sobrejamente o nascimento do ente estatal e sua trajetória, no decorrer da História da humanidade.

³⁹ *Idem.*

Sabe-se que a capacidade econômica norteia a visão de sucesso dos Estados e de suas populações; por outro lado, a compreensão que este capital econômico, conquistado no decorrer dos séculos, seja usado para atenuar os efeitos devastadores da ação do vírus, que tem ceifado mais vidas que em outras crises internacionais. Nenhum outro quadro de ação por busca e conquista de poder foi responsável pela morte de tantas pessoas.

Para que tal objetivo seja alcançado, a ética e o entendimento entre os povos, via seus representantes, seja em organizações internacionais, seja em agremiações ou fóruns acadêmicos das comunidades epistêmicas, devem prevalecer em busca da manutenção do bem maior: o salvamento de vidas. Desta maneira, percebe-se que somente a paz e a cooperação podem ser as salvaguardas de progresso para os seres humanos, principalmente, em graves enfrentamentos como este pelo qual se passa. Se a área da saúde foi a primeira a ser fomentada pela cooperação internacional, visto o grande número de doenças que ainda matam mais que guerras, é mister uma operação multinacional e multidisciplinar, para vir a enfrentar e buscar erradicar a humanidade desses males.

Referências

BAUER, Susan Wise. **The history of the ancient world: from the earliest accounts to the fall of Rome.** New Iorque: W.W. Norton & Company, 2007.

CASTRO, Thales. **Teoria das relações internacionais.** Brasília (DF): Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

GRICE, Paul. **Studies in the way of words.** Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1991.

GUARINELLO, Norberto Luiz. **Imperialismo greco-romano.** 2. ed. São Paulo: Ática, 1991.

JACKSON, Robert; SØRENSEN, Georg. **Introdução às relações internacionais.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

KOHN, George Childs. **Encyclopedia of plague and pestilence:**

from the ancient times to the present. 3. ed. New York: Facts On File Inc., 2008.

MAGALHÃES FILHO, Francisco de B.B. **História econômica**. São Paulo: Sugestões Literárias SA, 1973.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2010.

MERCOSUL. **Acordo de Saúde**. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/saude_mercosul.pdf. Acesso em: 29 jul. 2020.

MINGST, Karen A. **Princípios das relações internacionais**. 4. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.

NERÉ, Jacques. **História contemporânea**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

ONUF, Nicholas Greenwood. Everyday ethics in international relations. In: SECKINELGIN, Hakan; SHINODA, Hidaki. **Ethnics in international relations**. New York: Palgrave Publishser LLC, 2001.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2020.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE (OPAS) Disponível em: <https://www.paho.org/bra/>. Acesso em: 31 jul. 2020.

OSOL, Arthur. **Dicionário Médico Blakiston**. 2. ed. São Paulo: Organização Andrei Editora, 1984.

SARFATI, Gilberto. **Teorias das relações internacionais**. São Paulo: Saraiva, 2005.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

VALLS, Álvaro L.M. **O que é ética**. Rio de Janeiro. Editora Brasiliense. 2008.

WOOLF, Alex. **Uma nova história do mundo**. São Paulo: Makron Books, 2014.. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

14.

O estar-só e a solidão não se equivalem, a pluralidade não se apaga: um convite arendtiano ao pensar em tempos pandêmicos

Lucas Dagostini Gardelin

É verdade que aquela coisa que lhe estava acontecendo tinha um peso a se suportar – ele bem reconheceu o peso familiar. Era como o peso dele próprio. Embora fosse alguma coisa ímpar: aquele homem parecia não ter mais nada equivalente a pôr no outro prato da balança. Vagamente ele conhecia isso. No seu antigo apartamento às vezes tivera esse incômodo misturado com prazer e atenção – que sempre resultara em alguma decisão que nada tinha a ver com o sentimento embaraçador. Nunca o sentira, é verdade, com essa nitidez final de descampado. No que era ajudado pela própria sombra que o delimitava sem equívocos no chão. Aquela coisa que ele estava sentindo devia ser, em última análise, apenas ele mesmo.
(Clarice Lispector. *A maçã no escuro*)

1 Considerações iniciais – ou do convite lançado

“Pensa então, como Paneloux, que a peste tem o seu lado bom, que abre os olhos, que obriga a pensar?” A esta pergunta, tecida e ofertada por Tarrou com olhos cinzentos e tranquilos, os lábios de Rieux germinam a seguinte réplica:

– Como todas as doenças deste mundo. Mas o que é verdade em relação aos males deste mundo é também

verdade em relação à peste. Pode servir para engrandecer alguns. No entanto, quando se vê a miséria e a dor que ela traz é preciso ser louco, cego ou covarde para se resignar à peste.

Rieux apenas erguera um pouco o tom de voz. Mas Tarrou fez um gesto com a mão como para acalmá-lo. Sorria. (CAMUS, 1985, p. 89).

Se me valho da pena de Camus e de sua célebre obra, *A Peste*, de 1947, é porque penso existir uma resposta adequada, *possível, mas não necessária*, no que diz respeito ao *pensar* (a peste efetivamente *não* tem um lado bom, como Rieux tão precisamente indicou). Julgo poder insinuá-la, ainda que **com** traços fugidios e despida de quaisquer pretensões dogmáticas ou exaustivas, nas reflexões condensadas por **Hannah** Arendt, em sua derradeira e inconclusa obra, *A vida do espírito*, publicada postumamente.

Bem entendido: não se trata de converter uma pandemia, que ao tempo em que este capítulo é concebido já deixa em seu rastro letal um número dantesco de vítimas, em mero artigo – em sua *dúplice* acepção – de beletismo insípido; muito menos, *horresco referens*, de buscar haurir no confinamento social elementos e passatempos dignos de nobres almas. A realidade nega, por si só, quaisquer contorcionismos de pretensos *valets de plume*. Na verdade, e para dizer desde já com Arendt, é justamente enquanto possibilidade de “pensar o que estamos fazendo” (ARENDR, 2016a, p. 6), que articulo as seguintes e experimentais linhas. E o pensar, o compreender, é interessante apontar prontamente, não se confunde com uma mera aquiescência ou resignada passividade diante do real – muito embora, como Arendt nos avisa, “a noção de que pensar significa dizer ‘sim’ e confirmar a factualidade da simples existência encontra-se em muitas variantes através da história da filosofia na Idade Moderna” (ARENDR, 2016b, p.169). Ao contrário:

Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuem o impacto da realidade e o choque da experiência.

Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós – sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção, e resistir a ela – qualquer que seja (ARENDDT, 1989, p. 12).

Encarar o real em sua integralidade – examiná-lo e suportá-lo, bem como a ele resistir. Neste empenho de examinar, de submeter ao escrutínio, o que buscamos é “o significado, que produzimos em nosso próprio processo de vida, à medida que tentamos nos reconciliar com o que fazemos e com o que sofremos” (ARENDDT, 1993, p. 40). Uma vez que “não há nada na vida comum do homem que não possa se tornar alimento para o pensamento” (ARENDDT, 2016b, p. 96), a sua atividade plena não constitui apanágio de sábios eleitos, mas faculdade de todos nós – necessidade que nos acompanha ao longo de nossa existência – e que “se jamais pode inspirar diretamente a luta ou fornecer objetivos que do contrário estariam ausentes, por outro lado pode, por si só, conferir-lhe sentido e produzir uma nova desenvoltura no espírito e no coração humanos” (ARENDDT, 1993, p. 41-42).

Nas linhas que se seguem pretendo revisitá-lo, ainda que num esforço precário e expedito, as reflexões arendtianas sobre o pensamento, de modo a atentar às suas particularidades e, de igual modo, a reforçar sua necessidade. Movido por tal objetivo, acompanho, num primeiro momento, as características que Arendt confere ao pensar, com especial destaque à “retirada do mundo”, ao “alheamento” da premência cotidiana e dos compromissos humanos que sua atividade, quando vigente, impõe. Em plena decorrência, o segundo tópico busca traçar as linhas distintivas entre o *estar-só*, condição necessária ao pensar e ao “diálogo silencioso do dois-em-um” que estabeleço comigo mesmo, quando faço companhia a mim mesmo, e a *solidão*, “experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter” (ARENDDT, 1989, p. 527). Por fim, em esforço de conclusão, recupero a importância do diálogo do dois-em-um socrático e seu papel na confirmação

da pluralidade humana, na medida em que ele “cura o estar só do pensamento; sua dualidade deixa entrever a infinita pluralidade que é a lei da Terra” (ARENDDT, 2016b, p. 210).

2 O pensar: alheamento, retirada, reconciliação

Nas linhas derradeiras de *A condição humana*, por muitos considerada sua *magnum opus*, Arendt insculpirá a seguinte afirmação:

Como experiência vívida, sempre se supôs, talvez erradamente, que a atividade de pensar era conhecida apenas por uns poucos. Talvez não seja presunçoso acreditar que esses poucos não são menos numerosos em nosso tempo. Isso pode ser irrelevante, ou possuir uma relevância limitada, para o futuro do mundo, mas não é irrelevante para o futuro do homem. Pois se as várias atividades no interior da *vita activa* não podem ser submetidas a nenhum outro teste senão o da experiência de se estar ativo, a nenhuma outra medida senão a do alcance da pura atividade, *a atividade de pensar como tal bem que poderia superar a todas elas*. Quem quer que tenha alguma experiência nessa matéria saberá quão correto estava Catão quando disse: “*Numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset* – “*Nunca se está mais ativo do que quando nada se faz, nunca se está menos só que quando se está consigo mesmo*” (ARENDDT, 2016a, p. 403, grifos nossos).

“A atividade do pensar como tal bem que poderia superar a todas elas”. A afirmação de Arendt, já nos estertores de uma obra inteiramente devotada ao esmiuçar da fenomenologia da *vita activa*, parece querer colocar em xeque a concepção de uma *passividade* do pensar que acompanha a filosofia ocidental desde a aurora, notadamente a de que “o pensamento visa à contemplação e nela termina, e a própria contemplação não é uma atividade, mas uma passividade; é o ponto em que as atividades espirituais

entram em repouso” (ARENDT, 2016b, p. 21). Daí o fulgor herético que a enigmática insinuação de Catão (a ele atribuído por Cícero) carrega e do qual Arendt se apropria.

O que me interessava no estudo sobre a *Vita activa* era que a noção de completa quietude da *Vita contemplativa* era tão avassaladora, que, em comparação com ela, todas as diferenças entre as diversas atividades da *Vita activa* desapareciam. [...] Eu estava todavia ciente de que era possível olhar para esse assunto de um ponto de vista completamente diferente; e para deixar registrada a minha dúvida, encerrei esse estudo da vida ativa com uma curiosa sentença que Cícero atribuiu a Catão. [...] Supondo que Catão esteja certo, as questões que se apresentam são óbvias: o que estamos “fazendo” quando nada fazemos a não ser pensar? Onde estamos quando, sempre rodeados por outros homens, não estamos com ninguém, mas apenas em nossa própria companhia? (ARENDT, 2016b, p. 22).

De tal forma que não se trata, aos olhos de Arendt, de colocar em questão a *habilidade* possuída pelos homens de pensar, já que permanecemos sendo o que os homens sempre foram, “seres pensantes. Com isso quero dizer apenas que os homens têm uma inclinação, talvez uma necessidade, de pensar para além dos limites do conhecimento, de fazer dessa habilidade algo mais do que um instrumento para conhecer e agir” (ARENDT, 2016b, p. 26). É com tal inclinação ou necessidade que a reflexão arendtiana pretende defrontar-se. Acompanhemola.

Um traço característico da tríade de atividades espirituais é o fato de residirem numa “peculiar *quietude*, uma ausência de qualquer ação ou perturbação, a retirada do envolvimento e da parcialidade dos interesses imediatos que de um modo ou de outro fazem de mim parte do mundo real” (ARENDT, 2016b, p.111). A retirada do mundo das aparências, do mundo de premências e assuntos humanos e que “está *presente* para os sentidos” (ARENDT, 2016b, p. 94) é efetivada momentaneamente pelo espírito, “sem

jamais poder deixá-lo ou transcendê-lo” (ARENDT, 2016b, p. 62). O pensamento é, em sua atividade, capaz de “apoderar-se de tudo que é real” e, embora gere dúvidas a respeito do mundo e do próprio ser que a ele se entrega, vê-se confrontado com uma barreira: “a realidade disso tudo é a única propriedade que permanece persistentemente além de seu alcance” (ARENDT, 2016b, p. 66). Somos confrontados pela realidade do mundo e sobre ela refletimos.

Uma retirada do mundo que não implica, portanto, sua transcendência ou abandono,¹ mas esforço e possibilidade de compreensão: “uma atividade interminável, por meio da qual, em constante mudança e variação, aprendemos a lidar com nossa realidade, reconciliamo-nos com ela, isto é, *tentamos nos sentir em casa no mundo*” (ARENDT, 1993, p. 39, grifos nossos). Reconciliação: em tempos de simulacros e irrealidades, de horror pandêmico e laivos renitentes de destituição do humano, Arendt salienta a resoluta e igualmente *humana* necessidade do pensamento independente – bastião contra o apelo disseminado de dogmas e cartilhas – sem, entretanto, negligenciar os riscos, embaraços e as dificuldades em seu seio albergados. Reconhece, isso sim, que pelo pensamento e suas interrogações “não apenas o espanto original não é resolvido [...] como ainda por cima é reforçado. O que começa como espanto termina como perplexidade e, portanto, leva de volta ao espanto” (ARENDT, 2016b, p. 187). O pensar, pois, nada oferta de suave, não reconhece pendorres anestésicos, não tem fim nem congemma resultados garantidos: antes é a maneira “especificamente humana de estar vivo, porque toda pessoa necessita reconciliar-se com um mundo em que nasceu como estranho e no qual permanecerá sempre um estranho, em sua inconfundível singularidade” (ARENDT, 1993, p. 39).

¹ Valho-me, aqui, da primorosa iluminação de Roviello (1997, p.104): “A mundaneidade, o enraizamento no mundo, é a condição necessária e insuperável sem a qual o pensamento não pode abalançar-se para a sua liberdade, o que significa igualmente que esta condição mundana do pensamento é diferente de um determinismo, de um encerramento do pensamento *naquilo que é*. Pelo contrário, é próprio da liberdade do pensamento poder transcender aquilo que é, e visar o sentido que se revela naquilo que é. O pensamento é, em primeiro lugar, busca de sentido, e esta busca de sentido não se opõe ao nosso enraizamento no mundo, é constitutiva da humanidade desse enraizamento”.

Para que tal reconciliação com o mundo seja possível, é justamente de suas premências, seus acontecimentos e eventos, atrelados em uma sucessão inexorável, que o pensamento precisa, deliberadamente, afastar-se, de modo que “a retirada do mundo das aparências é então a única condição anterior essencial” (ARENDT, 2016b, p. 96) à sua realização. Daí ser possível dizer que a atividade de pensar está, indubitavelmente, “como observou Heidegger, ‘fora de ordem’. *Ela interrompe qualquer fazer, qualquer atividade comum, seja ela qual for. Todo pensar exige um pare-e-pense*” (ARENDT, 2016b, p. 97, grifos nossos). Ao distanciar-se do presente e do urgente, o pensar “cega a si mesmo para o sensorialmente dado, quando remove tudo o que está à mão” (ARENDT, 2016b, p. 103), a fim de converter o distante em próximo, o invisível em manifesto, o ausente em presente: somente assim “podemos dizer ‘não mais’, e constituir um passado para nós mesmos, ou dizer ‘ainda não’ e nos preparar para um futuro. Mas isso só é possível para o espírito depois de ele ter se retirado do presente e das urgências da vida cotidiana” (ARENDT, 2016b, p. 94). É na quietude e no alheamento deliberados que os ventos do pensar se manifestam plenamente.

No eterno recomeço de sua atividade, o pensamento só pode se afirmar enquanto “uma atividade que acompanha a vida [...] expressando o significado de tudo o que acontece na vida e nos ocorre enquanto estamos vivos” (ARENDT, 2016b, p. 200). A necessidade do pensar radica-se no fato de que, embora todo pensamento calque suas raízes na experiência e seja por ela ensejado, esta não é capaz de produzir “significado ou mesmo coerência sem passar pelas operações de imaginação e pensamento. Do ponto de vista do pensamento, a vida em seu puro estar-aí é sem sentido” (ARENDT, 2016b, p.106). O pensar busca o significado e não pode, sob o risco de tornar-se mutilado e irreconhecível, ser reduzido à mera cognição:² “O intelecto (*Verstand*)

² Termos inspirados, é claro, no sábio de Königsberg, de quem Arendt era ávida leitora e original (experimental, a fim de prestar fidelidade ao seu pensamento) intérprete: “A distinção que Kant faz entre *Vernunft* e *Verstand*, ‘razão’ e ‘intelecto’ [...] é crucial para nossa empreitada. [...] a ‘necessidade urgente’ da razão não só é diferente, mas é ‘mais do que a mera busca e o

deseja apreender o que é dado aos sentidos, mas a razão (*Vernunft*) quer compreender seu *significado*” (ARENDDT, 2016b, p.75).

A busca de significado não só está ausente e é inteiramente inútil no curso rotineiro dos negócios humanos como também, ao mesmo tempo, seus resultados permanecem incertos e não verificáveis. *O pensamento é, de alguma forma, autodestrutivo [...] o pensamento é como a teia de Penélope: desfaz-se toda manhã o que se terminou de fazer na noite anterior.* Pois a necessidade de pensar jamais pode ser satisfeita por *insights* supostamente precisos de “homens sábios”. Essa necessidade só pode ser satisfeita pelo próprio pensamento, e os pensamentos que tive ontem irão satisfazer essa necessidade hoje apenas porque quero e porque sou capaz de pensá-los novamente (ARENDDT, 2016b. p.106-107, grifos nossos).

É o “apetite pelo significado” (ARENDDT, 2016b, p. 80), marca caracteristicamente humana, que nos incita ao pensar, ao seu esforço infundável e aporético. Neste tecer em contínuo recomeço, marcado por incerteza e incompletude, a necessidade de pensar ganha corpo e vida. Tantálica, em seu apetite e alvo de gracejos

desejo de conhecimento’. Assim, a distinção entre as duas faculdades, razão e intelecto, coincide com a distinção entre duas atividades espirituais completamente diferentes: pensar e conhecer; e dois interesses inteiramente distintos: o significado, no primeiro caso, e a cognição, no segundo” (ARENDDT, 2016b, p.28-29). E, ainda: “Quando distingo verdade e significado, conhecimento e pensamento, e quando insisto na importância dessa distinção, não quero negar a conexão entre a busca de significado do pensamento e a busca de verdade do conhecimento. Ao formularem as irrespondíveis questões de significado, os homens se afirmam como seres que interrogam. Por trás de todas as questões cognitivas para as quais os homens encontram respostas escondem-se as questões irrespondíveis que parecem inteiramente vãs e que, desse modo, sempre foram denunciadas. *É bem provável que os homens, se viessem a perder o apetite pelo significado que chamamos pensamento e deixassem de formular questões irrespondíveis, perdessem não só a habilidade de produzir aquelas coisas-pensamento que chamamos obras de arte, como também a capacidade de formular todas as questões respondíveis sobre as quais se funda qualquer civilização.* Nesse sentido, a razão é a condição *a priori* do intelecto e da cognição [...]” (ARENDDT, 2016b, p.79-80, grifos nossos).

por parte do mundo, buscando (e bastando-se) em si e por si seus sustentos, ela nos remete, como vimos antes, ao ponto do início: perplexidade que se renova com a aurora e cujos rastros se dissipam. Bem o exemplifica, penso, o verso extraído do poema *Monólogo*, de Cecília Meireles: “Eu, nas sombras. Eu, pelas sombras, / com as minhas perguntas. / Para quê? Para quê? Rodas tontas, / em campos de areias longas / e de nuvens muitas” (MEIRELES, 2013, p. 54).

A busca de significado, que implacavelmente dissolve e reexamina todas as doutrinas e regras aceitas, pode a qualquer momento voltar-se contra si mesma, produzir uma reversão dos antigos valores e declarar que estes contrários são “novos valores”. [...] O que nós geralmente chamamos de “nihilismo” – que somos tentados a datar historicamente, deplorar politicamente e atribuir a pensadores que, segundo se diz, tiveram “pensamentos perigosos” – é um risco inerente à própria atividade de pensar. *Não há pensamentos perigosos; o próprio pensamento é perigoso*, mas o nihilismo não é seu produto (ARENDDT, 2016b, p.198, grifos nossos).

Atividade por si própria perigosa, portanto, uma vez que *o próprio pensamento oferta riscos* – submete ao reexame implacável tudo o que é posto diante de si. Daí Arendt afirmar que a paralisia que ele carrega é, a um só tempo, dupla: não só se refere ao *parar para pensar*, à necessária interrupção das atividades humanas, mas “pode ter também um efeito atordoante, depois que a deixamos, nos sentindo inseguros sobre o que parecia acima de qualquer dúvida enquanto estávamos impensadamente engajados em fazer alguma coisa” (ARENDDT, 2016b, p.197).

Com efeito, o pensar demanda uma retirada do mundo dos homens, de modo que “estar sozinho e estabelecer um relacionamento consigo mesmo são a característica mais marcante da vida do espírito. Só podemos dizer que o espírito tem sua vida própria à medida que ele efetiva esse relacionamento” (ARENDDT, 2016b, p. 92). Esse *estar-só, o relacionamento travado consigo mesmo*, não carrega a sombra da solidão, mas a ela se opõe resolutamente.

3 O estar-só e a solidão: a companhia a si mesmo e o desespero do abandono

Numquam minus solum esse quam cum solus esset, “nunca se está menos só que quando se está consigo mesmo”. De modo que solidão e estar-só não se confundem, mas se distanciam. Este último é, aliás, característico *par excellence* do pensar, como Arendt nos indica:

Existencialmente falando, o pensamento é um estar-só, mas não é solidão; o estar-só é a situação em que me faço companhia. *A solidão ocorre quando estou sozinho, mas incapaz de dividir-me no dois-em-um, incapaz de fazer-me companhia, quando, como Jaspers dizia, “eu falto a mim mesmo” (ich bleibe mir aus)*, ou, em outras palavras, *quando sou um e sem companhia* (ARENDT, 2016b, p.207, grifos nossos).

Se o estar-só institui a companhia que ofereço a mim mesmo, a solidão se traduz “numa situação em que, como pessoa, *me sinto completamente abandonado por toda companhia humana*” (ARENDT, 1989, p. 527, grifos nossos). Fenômeno outrora restrito em seu raio de manifestação, “uma experiência fronteiriça”, a solidão “passou a ser, em nosso século, a experiência diária de massas cada vez maiores” (ARENDT, 1989, p. 530). Levada ao paroxismo pela ruptura totalitária,³ ela é, a um só tempo, “fundamento para o

³ O totalitarismo é, por certo, a expressão última da perda do mundo: ele, segundo Roviello (1997, p. 8), “*institui um mundo de não-sentido ao destruir a condição que permite a manifestação do sentido no mundo: a experiência, a abertura recíproca do homem e do mundo que coincide com a abertura de cada indivíduo à intersubjetividade. O mundo totalitário é um (não-) mundo que já não revela nada, que não é detentor nem criador de sentido, que impede os indivíduos de se revelarem a si próprios e aos outros instituindo, em conjunto, um mundo com sentido*”. O totalitarismo organiza em suas fileiras o homem da massa, cuja principal característica “*não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais*” (ARENDT, 1989, p. 367). Mas o isolamento e a solidão constituem fenômenos diferentes aos olhos de Arendt, que entre eles opera um *distinguo*: o primeiro traduz-se no “*impasse no qual os homens se vêem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um objetivo comum, é destruída*” (ARENDT, 1989, p.527). Enquanto objetivo típico de todo governo

terror, a essência do governo totalitário, e, para a ideologia ou a lógica, a preparação de seus carrascos e vítimas” (ARENDDT, 1989, p. 528). A crueldade do seu ineditismo reside no fato de ser ela capaz de se alastrar sobre todos os confins da vida humana, aprisionando suas vítimas à “experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter” (ARENDDT, 1989, p. 527). Nela eu me encontro

abandonado não apenas de companhia humana, mas também de minha própria companhia. É somente na solidão que me sinto *privado* da companhia humana; e é somente na aguda consciência de tal privação que os homens podem chegar a existir realmente no singular; assim como talvez seja somente nos sonhos ou na loucura que eles percebam completamente o “horror impronunciável” e insuportável desse estado (ARENDDT, 2016b, p. 92-93).

A reflexão arendtiana, ademais, conceberá íntima ligação entre a solidão e dois outros fenômenos devastadores, e que

tirânico (e, portanto, de feição pré-totalitária), ele consiste no extirpar da liberdade da esfera política e na subsequente instalação do “deserto sem cercas e sem lei, deserto da suspeita e do medo que a tirania deixa atrás de si” (ARENDDT, 1989, p. 518). Sob seu signo, o homem, embora expulso do grande jogo do mundo comum e destituído de suas capacidades políticas, permanece ainda na posse de suas atividades, em especial as produtivas – seu domínio desértico restringe-se apenas ao terreno político (ARENDDT, 1989, p. 527). O ineditismo do fenômeno totalitário reside no fato de que ele não se satisfaz com a mera confirmação desse isolamento: “o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada” (ARENDDT, 1989, p. 527, grifos nossos). E ainda: “é a coerção interna, cujo conteúdo único é a rigorosa evitação de contradições, que parece confirmar a identidade de um homem independentemente de todo relacionamento com os outros. Prende-o no cinturão de ferro do terror mesmo quando ele está sozinho, e o domínio totalitário procura nunca deixá-lo sozinho, a não ser na situação extrema da prisão solitária. [...] Quando comparamos esse método com o da tirania, parece-nos ter sido encontrado um meio de imprimir movimento ao próprio deserto, um meio de desencadear uma tempestade de areia que pode cobrir todas as partes do mundo habitado” (ARENDDT, 1989, p. 530, grifos nossos). É contra tal deserto que Arendt é convocada a levantar seu esforço em compreender sua resistência intransigente.

encontraram seu leito de nascimento no fáustico despertar da Revolução Industrial – o desarraigamento e a superfluidade: “não ter raízes significa não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo de forma alguma” (ARENDT, 1989, p. 528). A solidão eleva-os ao nível do infernal. Ademais, o que a torna tão insupportável e desesperadora é o fato de que, sob sua vigência, tanto o *eu* quanto o *mundo* são sacrificados: “O homem perde a confiança em si mesmo como parceiro dos próprios pensamentos, e perde aquela confiança elementar no mundo que é necessária para que se possam ter quaisquer experiências. *O eu e o mundo, a capacidade de pensar e de sentir, perdem-se ao mesmo tempo*” (ARENDT, 1989, p. 529, grifos nossos).⁴ O que antes era cantado como prerrogativa divina pelo poeta passa a abarcar a pluralidade dos homens: “A solidão de Deus é incomparável / Deus não está diante de Deus / Está sempre em si mesmo e cobre tudo / tristinfinitamente. / A tristeza de Deus é como Deus: eterna” (ANDRADE, 2002, p.742).

Mas a solidão e o estar-só não se equivalem, já o vimos – e, embora a primeira nos ameace tão agudamente nos dias atuais, “existe sempre a possibilidade de que um homem solitário se encontre a si próprio e inicie o diálogo pensado dos que estão a sós” (ARENDT, 1989, p. 529). Quando sou capaz de fazer companhia a mim mesmo, passo a compreender que o *estar-só é ser um dois-em-um*. Afasto a solidão e enceto, então, o diálogo – e nele

⁴ Eis o que Assy (2015, p. 90), com a precisão graciosa que lhe é característica, nos diz: “Na solidão, ‘eu falto a mim mesmo’, na medida em que não acesso o material que me constitui como ser pensante, ou seja, as experiências nas quais sou submetido e me submeto; e que significa me pôr em contato permanente com a alteridade do outro. Arendt acentua que essa dinâmica mantém um paralelo direto com o processo mesmo de privatização da esfera pública moderna, na qual o privado se constitui em grande parte pela privação dos outros na constituição do próprio sujeito, privação das relações sociais, privação da imbricação entre nossas histórias, mas sobretudo, privação imaginativa, privação de um imaginário público, no qual me imaginar implica em imaginar o outro. [...] Nos privamos do que Arendt considera mais significativo na vida, ser privado da realidade que possibilita ser visto e ouvido pelos outros. Aqui, mais especificamente, eu diria que em solidão nos privamos também de realidade subjetiva, na qual os outros, a alteridade, também perde realidade na forma como nos constituímos como sujeito”.

não me encontro desamparado, embora sozinho, já que não perco “o contato com o mundo dos meus semelhantes, pois que eles são representados no meu eu, com o qual estabeleço o diálogo do pensamento” (ARENDT, 1989, p. 528-529). É a partir desse diálogo silencioso (o *eme emauto* platônico) que me torno capaz de “entrar em acordo com o que quer que possa ser dado” aos meus sentidos nos eventos do cotidiano e de reconhecer que “a necessidade da razão é *dar conta – logon didonai*, como a chamavam os gregos com grande precisão – de qualquer coisa que possa ser ou ter sido” (ARENDT, 2016b, p. 119).

Sou, por fim, capaz de sentir-me tal como Martim, que “percebeu o silêncio e dentro do silêncio a sua própria presença. Agora, através de uma incompreensão muito familiar, o homem começou enfim a ser indistintamente ele mesmo” (LISPECTOR, 1982, p.14).

4 O diálogo do dois-em-um e a confirmação da pluralidade: o vento socrático e o pensamento

O que nos dirige ao pensar, o que nos engaja em suas veredas? E como compreender o *estar-só* que, vimo-lo, propriamente o caracteriza? Diante de tais perplexidades, Arendt julga ser capaz de ofertar uma resposta apenas pela “procura de um modelo, um exemplo de pensador não profissional que unifique em sua pessoa duas paixões aparentemente contraditórias, a de pensar e de agir”, igualmente talhado a sentir-se à vontade em ambas as esferas e de entre elas mover-se com graça e facilidade, “do mesmo modo como nós avançamos e recuamos constantemente entre o mundo das aparências e a necessidade de refletir sobre ele” (ARENDT, 2016b, p.189). Este homem, aos olhos de Arendt, é precisamente Sócrates,⁵ responsável por descobrir que “nada

⁵ O apelo arendtiano a Sócrates explica-se, nas palavras de Correia (2002, p.147, grifos nossos) em virtude de sua “busca de um ‘exemplo de pensador não profissional, que unifique em sua pessoa duas paixões aparentemente contraditórias, a de pensar e a de agir’, não com o intuito clássico dos que habitaram a morada do pensamento, de impor seus padrões teóricos à ação, mas o de contaminar aqueles que habitam a praça pública com a perplexidade do próprio pensamento – *um pensamento que quer transpor o abismo e que busca*

pode ao mesmo tempo ser em si e para si mesmo senão o dois-em-um”, por ele concebido como “a essência do pensamento, e que Platão traduziu em linguagem conceitual como o diálogo sem som – *eme emauto* – de mim comigo mesmo” (ARENDT, 2016b, p. 207). Assy nos diz que,

ao usar as proposições socráticas, Arendt faz do self uma plataforma significativa para suas considerações sobre a atividade de pensar. Absorve a noção socrática de um self baseado em pluralidade e consistência. Sócrates figura como fonte de um novo veículo conceitual para a personalidade do sujeito ocidental, na qual o self “suporta a medula da consciência” (ASSY, 2015, p.75).

Ora, se me divido em dois, *dois-em-um* que sou (pois, embora sozinho, não sou engolido pela solidão, não me encontro *desacompanhado*)⁶ e comigo mesmo enceto o diálogo silencioso, devo cercar-me dos cuidados necessários, isto é, devo envidar esforços para garantir “que os parceiros do diálogo estejam em bons termos, para que eles sejam *amigos*. O parceiro que desperta novamente quando estamos alertas e sós é o único do qual nunca podemos nos livrar – *exceto parando de pensar*” (ARENDT, 2016b,

reconciliar-se com o mundo das aparências”. Assy (2015, p. 64) também nos brinda com suas explicações: “Não é obra do acaso a escolha de Arendt por Sócrates para ilustrar a atividade de pensar. Seus relatos sobre o pensar são permeados de premissas socráticas. Para justificar a escolha por Sócrates, Arendt o caracteriza como alguém capaz de pensar sem ser um ‘pensador profissional’ (*Denker von Gewerbe*), para enfatizar que a faculdade de pensar não é a prerrogativa de alguns poucos ditos eruditos e especialistas, mas uma atividade acessível a todos, independente de sua condição cultural, educacional e social”.⁶ “Arendt distingue entre *loneliness* e *solitude*, termos que, no uso corrente da língua portuguesa, poderiam ser tomados como sinônimos. Mas não o são para a autora. [...] *Loneliness* traduzido como ‘solidão’ diz respeito à condição de quem, estando ‘desacompanhado’ (*alone*), encontra-se propriamente ‘solitário’ (*lonely*), pois incapaz de fazer companhia a si mesmo; trata-se, portanto, de alguém que foi ‘abandonado por si mesmo’ (*being deserted by oneself*). Nesse sentido, pode-se estar solitário ou em solidão mesmo estando rodeado por multidões. Por outro lado, Arendt afirma que faço companhia a mim mesmo quando, estando ‘só’ (*solitude*), instauro um diálogo ou uma ‘interação’ (*intercourse*) silenciosa entre mim e mim mesmo” (ASSY, 2015, p. 89).

p. 210, grifos nossos). Conduzido pelo pensar ao *vis-à-vis*, na medida em que *estou junto a mim mesmo* e prestes a engajar-me em diálogo, é preciso que veja no eu *um amigo em espera*, pronto a interrogar-me. Arendt abebera-se aqui sobejamente dos ventos socráticos – e é com o diálogo *Hípias Maior* que nos enriquece:

Caro Hípias, és um homem afortunado porque estás ciente daquilo que uma pessoa deve praticar e que tu mesmo praticaste, segundo afirmas, satisfatoriamente. *Mas quanto a mim, pelo que parece, sou possuído por alguma sorte nefasta, de forma que me mantenho sempre andando a esmo e perplexo.* E ao exibir minha perplexidade a homens como tu, sábios, acabo, por meu turno, ultrajado por vossos discursos toda vez que a exhibo. De fato, dizeis de mim o que estavas dizendo agora, ou seja, que me ocupo de questiúnculas tolas de nenhuma importância. *Mas quando sou convencido por vós e digo o que dizeis, que é de longe a mais excelente das coisas estar capacitado a apresentar bem e admiravelmente um discurso e conquistar coisas no tribunal ou em quaisquer outras assembleias, sou insultado de todas as maneiras por alguns outros indivíduos aqui e, particularmente, por aquele que permanece me refutando, pois se trata de um parente muito íntimo que vive na mesma casa que eu* (*Hípias Maior*, 304c-d, grifos nossos).

“Aquele que permanece me refutando, pois se trata de um parente muito íntimo que vive na mesma casa que eu.” O regresso de Sócrates à morada compartilhada indica a necessidade que o aguarda,⁷ notadamente a de “entrar em alguma espécie de acordo

⁷ As iluminações de Correia (2002, p.146-147) vêm, uma vez mais carregadas de pertinência benquista: “Para ela, o que se chamou de ‘consciência moral’ foi esse sujeito que espera Sócrates em casa. O que a torna temível e embaraçosa é o fato de que se ‘paro para pensar’, se habitualmente travo um diálogo comigo mesmo, tenho a garantia de que sempre terei uma testemunha em todo ato que realizar. De outro modo, sem essa interação, a proteção do completo segredo permanece quase como um estímulo à realização de atos maus”. E ainda: “O dois-em-um, que se instaura no próprio eu com o diálogo da atividade do pensamento, expressa não apenas o fato de que o diálogo só pode seguir adiante entre amigos, mas também que, quando

com o sujeito que o espera [...] é melhor se desavir com o mundo todo do que com aquela única pessoa com quem se é forçado a viver após ter-se despedido de todas as companhias” (ARENDDT, 2016b, p. 211). Desse modo, ao retornar, ele “não está solitário, *está junto* a si mesmo” (ARENDDT, 2016b, p. 211); Hípias, por sua vez, pouco se importa, negligencia preparativos – e quando retorna “permanece um, pois, embora viva só, não busca fazer-se companhia” (ARENDDT, 2016b, p. 211). Tal necessidade de *entrar em acordo consigo*, a ser satisfeita no diálogo, precisa atentar ao fato de que este “só pode ser levado adiante entre amigos, e seu critério básico, sua lei suprema, diz: não se contradiga” (ARENDDT, 2016b, p. 211). O imperativo da **não-contradição**, pois, é indispensável, uma vez que, tendo em vista que sou um, devo buscar não me contradizer: “somente aquele que sabe viver consigo mesmo está apto a viver com os outros. O eu é a única pessoa de quem não posso me separar, que não posso deixar, com quem estou fundido” (ARENDDT, 1993, p.102); ora, o pensamento faz justamente questão de reatualizar para mim o fato de que “não vivo apenas com os outros, enquanto um, mas também comigo mesmo” (ARENDDT, 1993, p.101). Daí a beleza e ressonância do argumento de Sócrates no *Górgias* platônico:

Contudo, quanto a mim, ó excelente homem, prefiro ter minha lira, ou alguma dança com coral que possa oferecer ao público, tocando com dissonância ou cantando desafinado e ter não importa quantas pessoas discordando de mim e me contradizendo, a ter conflito e contradição dentro do meu próprio eu (*Górgias*, 482 b-c).

Inexistindo harmonia, os riscos, sempre alcoviteiros e em aceno, tomam o palco e instauram o deserto. Daí o lembrete insistente de Arendt (2016b, p. 214) “Para o eu que nós todos somos, importa cuidar de não fazer nada que torne impossível

penso, faço companhia também ao que tenho sido até então e efetivamente não me deixo em paz; pois se o que tenho sido diz do que eu acredito ser eu mesmo e minhas opiniões sobre o mundo, o pensamento sempre pergunta se tais posições se justificam e se nelas não oculto mais preconceitos do que juízos” (p.152).

para os dois-em-um serem amigos e viverem em harmonia”. O pensamento, em seu contínuo tecer, remove “aquele que pensa da unicidade que se instaura quando está ele junto a outras pessoas, quando ele é exatamente tal como aparece, e o coloca em um *estar só* que nunca é uma completa solidão, mas o fazer companhia a si mesmo” (CORREIA, 2002, p.149). Ou seja: mesmo estando afastado dos outros homens, vítima de clausura, “*ainda que eu tivesse que viver inteiramente sozinho, estando vivo, eu viveria na condição de pluralidade*. Tenho que me suportar, e não há lugar em que o eu-comigo-mesmo se mostre mais claramente do que no pensamento puro, sempre um diálogo entre os dois que sou” (ARENDT, 1993, p.101, grifos nossos).

Neste diálogo, neste instaurar da dualidade onde antes reinava a Unicidade, testemunhamos a comprovação do fato de que existimos no plural, de que “o estar-só, enquanto dura a atividade de pensar, transforma a mera consciência de si [...] em uma dualidade”, sendo esta possivelmente “a indicação mais convincente de que os homens existem *essencialmente* no plural” (ARENDT, 2016b, p. 207).⁸ Mesmo isolados, mesmo empenhados no necessário afastamento do mundo comum e das urgências do cotidiano, carregamos e reatualizamos, na companhia que

⁸ Assy (2015, p. 76) assim nos diz: “Arendt atribui particularmente a Sócrates a correlação entre o relacionamento com nós mesmos e o relacionamento com os outros. Como o modo mais elevado de discurso é o diálogo, pensar é uma forma de reflexão dialógica por meio do qual o *eu* examina o *eu mesmo*. Logo, a pluralidade é um aspecto comum tanto do discurso como do pensamento. Ao se referir à faculdade de pensar em Arendt, Parekh menciona que pensar é falar consigo mesmo, e falar é pensar com outros. Chama a atenção que a pluralidade do self arendtiano de ser outro para si mesmo implica necessariamente que a minha própria singularidade se forma a partir da internalização do ponto de vista dos outros, da internalização da diferença”. A tal respeito, reproduzo o trecho de Arendt (2016b, p. 205, grifos nossos): “Certamente, quando apareço e sou visto pelos outros, sou um; de outro modo, seria irreconhecível. E enquanto estou junto a outras pessoas, pouco consciente de mim mesmo, sou tal como apareço para os outros. Chamamos de consciência [...] o fato curioso de que, em certo sentido, eu também sou para mim mesmo, embora quase não apareça para mim – o que indica que o ‘sendo um’ socrático não é tão pouco problemático como parece; eu não sou apenas para os outros, mas também para mim mesmo; e, nesse último caso, claramente eu não sou apenas um. *Uma diferença se instala na minha Unicidade*”.

fazemos a nós mesmos, a lei da Terra, o milagre da pluralidade.

[...] enquanto travo o diálogo do estar só, no qual estou estritamente sozinho, não estou inteiramente separado daquela pluralidade que é o mundo dos homens e que designamos, no sentido mais amplo, por humanidade. Essa humanidade, ou melhor, essa pluralidade, já se evidencia no fato de que sou dois-em-um. (“Um é um e estará para sempre só” aplica-se apenas a Deus). *Os homens não só existem no plural*, como todos os seres terrenos, *mas também trazem em si mesmos uma indicação dessa pluralidade*. O eu que me acompanha no estar-só nunca pode, no entanto, assumir a mesma diferença ou forma definida e única que todas as outras pessoas têm para mim; ao contrário, esse eu permanece sempre mutável e um tanto ambíguo. É sob a forma dessa mutabilidade e dessa ambiguidade que esse eu representa para mim, enquanto estou só, todos os homens, a humanidade de todos os homens (ARENDDT, 1993, p.103, grifos nossos).

O pensamento, portanto, torna real “a diferença na consciência, diferença dada como um simples fato bruto (*factum brutum*); é apenas sob essa forma humanizada que a consciência torna-se a característica notória de um homem” (ARENDDT, 2016b, p. 209-210). O mérito de Sócrates, “esse amante de perplexidades”, no dizer acurado de Arendt, reside justamente no fato de que, ao reconhecer o pensar essencialmente enquanto diálogo, ele “cura o estar só do pensamento; sua dualidade inerente deixa entrever a infinita pluralidade que é a lei da Terra” (ARENDDT, 2016b, p. 210).

5 Em esboço de (in)conclusão – ou do convite reiterado

O pensamento propicia-nos a reconciliação (nunca exaustiva, jamais certa, mas sempre em contínuo tecer) com o mundo – permite-nos, a nós, estrangeiros, o cultivo do pertencimento. Vem ao socorro de nosso “apetite pelo significado” diante do cadinho

de eventos que povoa nossa existência, convidando-nos ao “lugar do ‘árbitro’ das múltiplas e incessantes ocupações da existência humana no mundo, do juiz que nunca encontra uma solução definitiva para esses enigmas, mas respostas sempre novas” (ARENDDT, 2016b, p. 232) – e que por isso mesmo demanda um *cuidado* especial, traduzido no *parar para* que tão bem o caracteriza. Ele afasta, também, as sombras da solidão – em sua vigência confirmamos, por meio do diálogo silencioso, que *jamais estamos sozinhos*, que sempre carregamos conosco a semente confirmadora de pluralidade que não se apaga. Indica, pois, que a casa à qual retornamos não se encontra vazia – queiramos ou não –, mas antes acolhe um *parente muito íntimo*, que é também um amigo, que nos aguarda ansiosamente. Já na iminência das linhas derraideiras, acompanhemos, num último esforço, os ventos de Arendt:

O pensamento, em seu sentido não cognitivo e não especializado, como uma necessidade natural da vida humana, como a realização da diferença dada na consciência, não é uma prerrogativa de poucos, mas uma faculdade sempre presente em todo mundo; do mesmo modo, a inabilidade de pensar não é uma imperfeição daqueles muitos a quem falta inteligência, mas uma possibilidade sempre presente para todos – incluindo aí os cientistas, os eruditos e outros especialistas em tarefas do espírito. Todos podemos vir a nos esquivar daquela interação conosco mesmos, cuja possibilidade concreta e cuja importância Sócrates foi o primeiro a descobrir. O pensamento acompanha a vida e é ele mesmo a quintessência desmaterializada do estar vivo. E uma vez que a vida é um processo, sua quintessência só pode residir no processo real do pensamento, e não em quaisquer resultados sólidos ou pensamentos específicos. Uma vida sem pensamento é totalmente possível, mas ela fracassa em fazer desabrochar sua própria essência – ela não é apenas sem sentido; ela não é totalmente viva. Homens que não pensam são como sonâmbulos (ARENDDT, 2016b, p. 213-214, grifos nossos).

“Homens que não pensam são como sonâmbulos” – somos disso diariamente lembrados, e o século passado é, nesse sentido, um dantesco *embarra de richesses*. Tal relutância é compreensível (e o negar-se a pensar é *uma possibilidade sempre presente*), pois, o pensamento carrega, de modo inevitável, “um efeito destrutivo e corrosivo sobre todos os critérios estabelecidos, valores, padrões para o bem e para o mal, em suma, sobre todos os costumes e regras de conduta com que lidamos em moral e ética” (ARENDDT, 2016b, p.197); isto é, “ele não cria valores; ele não encontrará o que é ‘o bem’ de uma vez por todas; ele não confirma regras de conduta; ao contrário, dissolve-as” (ARENDDT, 2016b, p. 214). Em linhas sintéticas e diretas: o pensar é, em si e por si, perigoso e sem garantias.

E, ainda assim, é preciso ter sempre em mente que “quando todos estão deixando-se levar, impensadamente, pelo que os outros fazem e por aquilo em que creem, *aqueles que pensam são forçados a mostrar-se, pois a sua recusa em aderir torna-se patente, e torna-se, portanto, um tipo de ação*” (ARENDDT, 2016b, p. 215, grifos nossos). Para dizer com Hilst no primeiro de seus *Poemas aos homens do nosso tempo*:

Senhoras e senhoras, olhai-nos.
Repensamos a tarefa de pensar o mundo.
E quando a noite vem
Vem a contrafação dos nossos rostos
Rosto perigoso, rosto-pensamento
Sobre os vossos atos.
(HILST, 2017, p. 286)

Pois o pensar é, certamente, um dever – mas acima de tudo um convite.

Referências

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Poesia completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo:

Companhia das Letras, 1989.

ARENDDT, Hannah. Compreensão e política. *In*: ARENDDT, Hannah. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993. p. 39-53.

ARENDDT, Hannah. Filosofia e política. *In*: ARENDDT, Hannah. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993. p. 91-115.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a.

ARENDDT, Hannah. **A vida do espírito**: o pensar, o querer, o julgar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016b.

ASSY, Bethania. **Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt**. São Paulo: Perspectiva; São Paulo: Instituto Norberto Bobbio, 2015.

CAMUS, Albert. **A peste**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1985.

CORREIA, Adriano. O pensar e a moralidade. *In*: CORREIA, Adriano (coord.). **Transpondo o abismo**: Hannah Arendt entre a filosofia e a política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p.139-157.

HILST, Hilda. **Da poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

LISPECTOR, Clarice. **A maçã no escuro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

MEIRELES, Cecília. **Antologia poética**. São Paulo: Global, 2013.

PLATÃO. Górgias (ou Da Retórica). *In*: PLATÃO. **Diálogos II** – Górgias (ou Da Retórica);

Eutidemo (ou Da Disputa); Hípias maior (ou Do Belo); Hípias menor (ou Do Falso). Trad., textos adicionais e notas de Edson Bini. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2016.

PLATÃO. Hípias maior (ou Do Belo). *In*: PLATÃO. **Diálogos II** – Górgias (ou Da Retórica); Eutidemo (ou Da Disputa); Hípias maior (ou Do Belo); Hípias menor (ou Do Falso). Trad., textos adicionais e notas de Edson Bini. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2016.

ROVIELLO, Anne-Marie. **Senso comum e modernidade em**

Hannah Arendt. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

15.

A pandemia pelo novo coronavírus, Bolsonaro e as futuras aulas de história: considerações acerca da “imparcialidade” dos professores

Márcio Rodrigues

O presente ensaio aborda o cenário de enfrentamento da pandemia pelo Novo Coronavírus, no Brasil, e o papel desempenhado por Bolsonaro e seu governo. Dessa forma, reflete-se acerca de como professores de História poderão abordar o atual momento vivido pelo País de forma *imparcial*, *isenta* ou *neutra* ou, ainda, para usar uma expressão que se tornou célebre, “sem tomar partido”, dos acontecimentos deste período no futuro. Para tanto, faz uma breve introdução que recupera algumas declarações tanto do candidato quanto do Presidente Bolsonaro e, assim, as submete aos “quatro princípios indicadores de comportamento autoritário”, constante na obra *Como as democracias morrem*, dos cientistas político-estadunidenses Steven Levitsky e Daniel Ziblatt (2018), para retomar a questão da postura adotada pelo Presidente Bolsonaro e por seu governo, em relação ao enfrentamento da pandemia. E, assim, abordar o ponto central deste ensaio: a almejada neutralidade dos professores de História em sala de aula.¹ Por fim, o texto é encaminhado às suas considerações finais.

Dos quatro princípios indicadores de comportamento autoritário de Levitsky e Ziblatt

Uma breve leitura, sobretudo, do primeiro capítulo da obra *Como as democracias morrem* e, em especial, do quadro sugerido

¹ Compreende-se que essa reflexão estende-se também aos demais profissionais da área de Humanidades. Ou seja, aos professores das disciplinas de Geografia, Sociologia e Filosofia que são igualmente imprescindíveis para uma formação crítica, autônoma e cidadã.

por Levitsky e Ziblatt, em que apresentam quatro pontos para detectar um político com feições autoritárias, pode deixar um brasileiro informado e atento ao que tem acontecido no país desde a posse do Presidente Bolsonaro, inquieto, para dizer o mínimo. São quatro pontos a saber: a rejeição das regras democráticas do jogo; a negação da legitimidade dos oponentes políticos; a tolerância ou encorajamento da violência e, por fim, a propensão a restringir liberdades civis de oponentes, inclusive da mídia (LEVITSKY; ZIBLATT, 2018, p. 33-34). A menção dessa obra é interessante, se considerarmos que seus autores não estão analisando o Brasil, mas a eleição de Donald Trump nos EUA.

Assim, para melhor compreensão do quadro proposto pelos autores da referida obra, vamos verificar se podemos enquadrar o seguinte exemplo ocorrido no Brasil:

No dia 17 de abril de 2016, na Câmara dos Deputados, durante a sessão da votação de abertura do processo de *impeachment* contra a Presidente da República Federativa do Brasil, à época, Dilma Roussef, o então deputado federal pelo Estado do Rio de Janeiro, Jair Messias Bolsonaro, ladeado por seu filho Eduardo Bolsonaro, durante a exposição de seu voto homenageou o ex-delegado do DOI-Codi de São Paulo entre 1970-74, o já falecido Coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, apontado, em sentença transitada e julgada, como autor de tortura de três vítimas.² O voto repercutiu amplamente, sobretudo, em razão da perplexidade que causou em sobreviventes – a própria Presidente Dilma Roussef uma delas, citada no voto inclusive –, ou, em familiares das vítimas do período da Ditadura Militar (1964-1985) e, também, em organizações civis defensoras dos Direitos Humanos.

Em razão do desrespeito ao regimento interno da Câmara dos Deputados por quebra de decoro ou por crime de apologia à tortura, expresso nos termos do art. 287 do Código Penal, no referido caso não havia um claro limite que não poderia ter sido transposto? A reflexão é pertinente, na medida em que, em

² Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2012/08/justica-de-sp-mantem-sentenca-que-aponta-ustra-como-torturador.html> Acesso em; 31 ago. 2020.

outros países onde ocorreram fatos semelhantes, observou-se a imediata punição de parlamentares por opiniões que ofendiam princípios éticos elementares de respeito à dignidade humana. Como, por exemplo, no Parlamento Europeu em 1998, a imunidade parlamentar de Jeann-Marie Le Pen foi suspensa, por este ter afirmado que matar prisioneiros em campos de concentração, na Segunda Guerra Mundial, foi “um detalhe”.³

De todo modo, no aludido episódio com o, hoje, Presidente Bolsonaro, deixou claro haver tolerância à violência, sobretudo, por parte de opositores políticos. Em outra oportunidade, em 1999, em uma entrevista na televisão, Bolsonaro afirmou ser favorável à tortura.⁴ Durante sua campanha presidencial no Acre, simulou um fuzilamento de opositores políticos, com um material fotográfico em suas mãos.⁵ Não só nestas questões, mas em diversas outras, tais como: indígenas, negros, mulheres, homossexuais; e, ainda em temas sensíveis ligadas ao meio ambiente e, assim por diante, as opiniões do Presidente Bolsonaro nos permitem compreender a postura de seu governo diante dessas temáticas e, sobretudo, no enfrentamento da pandemia pelo Novo Coronavírus.

Ocorre que, sobretudo no episódio da votação pelo *impeachment*, Bolsonaro passou incólume, no âmbito do Legislativo e Judiciário federal e, dois anos mais tarde, em meio a um cenário de polarização como nunca antes na história recente da jovem democracia brasileira, o Presidente Bolsonaro encampou uma candidatura à Presidência da República, da qual se sagrou vitorioso.⁶ Existem ainda vários outros exemplos em que o Presidente Bolsonaro externou opiniões controversas por um lado – ao mesmo tempo em que, por outro, arrebatou cada vez

³ Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/fto7109801.htm>. Acesso em: 22 jul. 2020.

⁴ Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-em-25-frases-polemicas/>. Acesso em: 31 ago. 2020.

⁵ Disponível em: <http://exame.com/brasil/vamos-fuzilar-a-petralhada-diz-bolsonaro-em-campanha-no-acre>. Acesso em: 31 ago. 2020.

⁶ No dia 30 de julho de 2018, em entrevista concedida ao Programa Roda Viva na TV Cultura, as vésperas do pleito de outubro, o então candidato a presidência disse ser contrário à tortura.

mais eleitores, em razão dessas mesmas opiniões. Hoje, contudo, são recorrentes as notas de repúdio de órgãos de imprensa, organizações civis e entidades acerca de declarações dadas pelo Presidente Bolsonaro. Ora, porque ameaçou um jornalista, ora porque relativizou erroneamente um determinado fato histórico,⁷ entre outros.

De todo modo, ao considerarmos o quadro de detecção de um político com feições autoritárias, proposto pelos dois pensadores estadunidenses e submeter às declarações utilizá-lo como um método para avaliar as declarações do hoje Presidente Bolsonaro, resta pouco espaço para dúvidas. Há diversos outros exemplos que não serão aqui rememorados, mas que, como já dito, ajudam a explicar a postura do atual Presidente, no enfrentamento da crise pelo Novo Coronavírus.⁸

No início da pandemia, diversas frases ditas pelo Presidente menosprezavam a gravidade do que, vê-se agora, ele evidentemente subestimou. Os números da maior crise sanitária do País, no último século, também não dão espaço para dúvidas. Em 9/5/20, por exemplo, data em que o Brasil atingia a marca de 10.000 mortes, em decorrência da doença, após diversas declarações polêmicas que negavam sua gravidade, ou, menosprezavam a perda de vidas brasileiras, ignorando, ainda, as recomendações de autoridades médicas, científicas ou da própria Organização Mundial da Saúde, corriam notícias alardeadas pelo próprio Presidente, sobre um churrasco no Palácio da Alvorada. Após a repercussão negativa que tal notícia teve, entre idas e vindas, a ideia foi abandonada logo depois, a exemplo de várias outras, que, não raro, mais soavam como afrontas ao Estado Democrático de Direito por parte do Presidente ou de algum dos seus filhos. Três meses depois, em um sábado, no dia 8 de agosto, o Brasil atingia a trágica marca dos cem mil brasileiros que faleceram em decorrência da pandemia. E,

⁷ Como, por exemplo, na entrevista concedida ao programa Roda Viva em 30.7.18 pela TV Cultura, quando afirmou que os portugueses sequer pisaram na África quando da escravidão.

⁸ Sugere-se a leitura da página disponível em: <https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2019-08-07/declaracoes-polemicas-bolsonaro.html>. Acesso em: 31 ago. 2020.

em fins do mesmo mês, o Brasil já atingia outra dramática marca: 120.000 brasileiros mortos pela Covid-19.

Os meios de comunicação, a partir de esforço conjunto, divulgam diariamente dados referentes ao número de contaminados e de óbitos, uma vez que o Ministério da Saúde, que trocou de Ministro três vezes (sendo o atual um general da ativa), deixou de fazê-lo com a mesma presteza e eficiência que fazia no início da pandemia. E, ainda, apesar de setores técnicos do Ministério da Saúde terem alertado acerca da ineficácia de medicamentos comprovadamente inúteis contra o Sars-Cov-2 – cloroquina e hidroxicloroquina, principalmente –, seguiram sendo defendidos, principalmente pelo Presidente, enquanto outros medicamentos vitais, como anestésicos para os pacientes que precisavam ser entubados estavam em falta.⁹ Contudo, alertas vindos de autoridades médicas, científicas ou de centros de pesquisa, como os da Universidade Federal de Pelotas, RS, que monitoram o comportamento da epidemia na população do País, foram categoricamente ignorados.

Essas questões, entre outras, explicam a sensação que perpassa boa parte da população brasileira, hoje: perplexidade e apreensão, pois, além de haver cerca de três milhões e meio de brasileiros contaminados,¹⁰ há um consenso geral acerca dos casos de subnotificação, já que não tem sido feita a testagem em massa, que poderia apontar um número ainda maior de contaminados e óbitos. Assim, perplexidade e apreensão se instalam por conta da tentativa de transpor as dificuldades para, a partir de um arcabouço teórico, ter uma compreensão objetiva da realidade que se apresenta e que, mesmo assim, tem fomentado grande inquietação e uma miríade de incertezas acerca dos rumos vindouros do que está acontecendo ou do que possa acontecer.

⁹ No dia 20 de julho, ignorando protocolos de segurança, em mais uma das manifestações pró-governo, diante de apoiadores no Palácio da Alvorada, Bolsonaro empunhou com ambas as mãos uma caixa de cloroquina, razão pela qual foi ovacionado por aqueles. No dia 23 foi a vez de mostrar o mesmo medicamento a uma embaixada nos jardins do palácio.

¹⁰ Disponível em <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/08/29/brasil-mortes-coronavirus-120-mil.htm> Acesso em 31 ago. 2020.

Acerca de todo esse quadro, generalista, há muitas incertezas. E, por vezes, parece que emitir opiniões tem se tornado mais perigoso do que nunca, desde a redemocratização pós-1988. É certo que, juridicamente, vivemos sob a égide do Estado Democrático de Direito, mas, sobretudo, desde o *impeachment* de Dilma Roussef, muitas coisas saíram do lugar: a partir da Lava-Jato, passando pelo governo-tampão do vice-Michel Temer, e, sobretudo, com a eleição do atual Presidente Bolsonaro, coisas que se acreditava relegadas a páginas de livros de História, de uma hora para outra começam a ser reveladas pelos jornais e, hoje, estão vivas.¹¹

Diante desse brevíssimo quadro, voltamos ao centro da discussão deste ensaio: Como os professores de História poderão, no futuro, abordar de forma “neutra” o atual momento histórico da pandemia pelo Novo Coronavírus no Brasil do Presidente Bolsonaro?

Do mito da imparcialidade

À luz da interiorização de princípios ético-basilares – como os implícitos na Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU-1948) ou, adotando como fundamento o art. 5º da Constituição Federal de 1988 que, “bebe” daquele, lê-se que “[...] todos são iguais perante a Lei garantindo-se a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade e à igualdade”, como contar a história da escravidão no Brasil, por exemplo, de forma “isenta”?, ou do Holocausto, na Segunda Guerra Mundial?, ou, também, das razões que levaram ao estopim da Revolução Francesa em 1789?, sem, em algum momento, dizer aos estudantes que assistem a essas aulas, os absurdos perpetrados por seres humanos contra outros seres humanos?

¹¹ Por exemplo, a criação da Seopi (Secretaria de Operações Integradas) subordinada ao Ministério da Justiça, de André Mendonça, que produziu um dossiê contendo nomes, fotografias e endereços de pessoas defensoras dos Direitos Humanos. Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/colunas/rubens-valente/2020/07/24/ministerio-justica-governo-bolsonaro-antifascistas.htm> Acesso em: 29 jul. 2020.

Hoje, seria admissível um ser humano escravizar outro, sob o argumento de inferioridade baseada na cor da sua pele? Sob um ponto de vista ético, isso seria “normal”? ou, no segundo caso: etnia e opção religiosa, política e sexual poderiam servir de justificativa para o extermínio de um grupo de pessoas? No terceiro caso, poderíamos ignorar que a realeza promovia festas de pompa, onerando ainda mais os já minguados cofres públicos que sustentavam uma guerra contra a Inglaterra, do outro lado do Atlântico, na América do Norte, enquanto a população francesa padecia de fome?

Em algum momento, na explanação destes temas, não deveria haver um espaço para ponderações que sublinhem o absurdo de estruturas de pensamento que, no passado, admitiram e justificaram a escravidão ou, no caso, do fascismo alemão – de extrema direita –, a ação do Estado nazista? ou a situação insustentável que chegou à sociedade francesa, após séculos de privilégios feudais, que remontam ao medievo europeu e que sobreviveriam, ainda, incólumes durante toda a era moderna, até o momento em que a burguesia assumisse e liderasse o desmonte do Antigo Regime? Na mesma senda, como abordar uma aula acerca da Ditadura Militar no Brasil, sem falar no AI-5, e, portanto, no desaparecimento, na tortura e morte de pessoas que se manifestaram contrárias ao Golpe Militar de 1964? Nessa linha de raciocínio, lembramos ainda as atrocidades do estalinismo, na antiga União Soviética, entre tantos outros exemplos que poderiam ser evocados, em temas que perpassam aulas de História.

Certamente, o terreno dos princípios éticos é arenoso com uma variabilidade que oscila de pessoa para pessoa, e varia ainda conforme a cultura reinante em determinado momento histórico e, assim, se cristalizam em hábitos e costumes, legislações, obras literárias, entre outros, refletindo-se ainda no grupo que detém o poder. Obviamente, historiadores não estão imunes a isso. Contudo, hoje, acerca do tema da escravidão no Brasil ou, do Holocausto, ou da Revolução Francesa, ou da Ditadura Militar brasileira, ou das ações do governo de Stalin na antiga União Soviética, o que ocorreu foi “normal”, sendo, portanto, desnecessário sublinhar as situações extremas nesses temas?

Professores de História podem ou conseguem desse modo ser “imparciais” ou “neutros”? Afinal, é possível ser “isento” em uma aula com qualquer uma dessas temáticas?

Contudo, também se pode passar por tais questões sem dar a devida ênfase nas reflexões aqui levantadas. E, aqui, entraria em ação aquela aula de História de nomes, datas e lugares numa sequência interminável de fatos históricos, numa decoreba a perder de vista. Mas, até mesmo nessa metodologia de aula, um professor não precisa em algum momento dizer que escravizar alguém, ou abreviar a vida de outrem, em uma câmara de gás, ou ainda deixar alguém morrer de fome, ou torturar outrem são situações bárbaras? Sob um ponto de vista humano, como não se manifestar, independentemente da razão de tais barbáries?

De novo: à luz da interiorização de princípios éticos basilares, como os presentes na Declaração Universal dos Direitos Humanos ou, adotando como base o art. 50 da CF, há como ser “imparcial”? Imparcialidade nesses casos, entre tantos outros que aqui poderiam ser evocados, não soariam como omissão? Omissão da oportunidade de problematizar com os estudantes sobre a natureza de acontecimentos que não deveriam mais se repetir? Sob essa perspectiva, a História – e a Memória – não tem o papel preponderante de humanizar seres humanos em um mundo que, sob diversos prismas, parece ser cada vez mais desumano?

Mas, afinal, o que é a História? História é o que aconteceu. E, assim, é a verdade¹² que está lá no passado aberta a quem se dispuser a estudá-la, para compreender o que aconteceu. Para isso, não raro, adentramos no campo do *e se...* “E se tivesse sido assim o que poderia ter acontecido?” “Mas, e se tivesse sido diferente e...” Em suma, quando adentramos o campo do *e se*, embora permaneçamos no campo da narrativa – e a história é antes de tudo uma narrativa –, nos aproximamos da ficção, da imaginação de quem conta a, agora, *estória*.¹³

¹² A propósito, o que é a verdade?

¹³ A utilização do termo *estória*, adjetivada como arcaísmo para a grande maioria das pessoas hoje, não tem outro objetivo aqui senão o de pontuar as diferenças epistemológicas que as narrativas do campo historiográfico têm em relação às ficcionais. Esse distanciamento é igual ao que o texto jornalístico

É lícito e salutar esse exercício imaginativo que, muitas vezes, ocorre nas aulas, a fim de problematizar uma questão antes de adentrar a determinado tema. Mas a História – ciência –, enquanto narrativa, apresenta limites bem-delimitados que à ficção, não se impõe.¹⁴ Limites que devem estar expressos na realidade e em evidências. Possui, portanto, teorias e métodos balizados por rigor científico e ético que consideram a confrontação de documentos, hoje, os mais diversos. E, a eliminação de hipóteses, submetidas a um extenso debate que se renova a cada pesquisa ou descoberta realizada sobre um determinado tema. Exatamente como nas demais ciências.

Desta forma, em História, cabe averiguarmos o que aconteceu e não o que gostaríamos que tivesse acontecido, deve-se buscar, ou almejar uma interpretação dos fatos que “flerte” o mais próximo possível com a realidade, ou com o que aconteceu de verdade.¹⁵ Daí, por exemplo, explica-se a frustração que, muitas vezes, um historiador cause ao ser indagado acerca de uma questão cujo

deve guardar em relação ao texto ficcional também. Acerca da relação entre História e Literatura sugere-se o texto da saudosa historiadora Sandra Jatahy Pesavento intitulado: O mundo como texto: leituras da História e da Literatura.

História da Educação, ASPHE/FaE/UFPeL, Pelotas, n 14, p.31-45, set. 2003.

¹⁴ Ressalva-se que a ficção, ou melhor, a Literatura, é uma forma de Arte que, a exemplo de todas as outras, se baseia também na realidade. Algo que na sua essência mais primordial nos humaniza. E, portanto, às vésperas de encerrar o primeiro quartel do século XXI, nos é cada vez mais necessária. Assim como o são, pela mesma razão, as outras formas de Arte. A Literatura – a ficção – nos enriquece em nossa percepção de mundo, acerca do diferente, do outro, da alteridade. Assim, a Literatura é o oceano onde deságua tudo o que já foi escrito pela humanidade. E, torna-se dessa forma um campo de conhecimento vastíssimo e, ao mesmo tempo, de uma riqueza não dimensionável acerca da natureza humana. Contar algo está sempre presente nas linhas dos livros que guardam – e guardarão – aventuras, dramas, ideias, testemunhos sobre quaisquer assuntos que possamos imaginar, ou sequer façamos ideia que existam, entre tantos outros universos literários que possam ser abarcados pela Literatura.

¹⁵ Aliás, a questão continua em aberto: Afinal, o que é a verdade? Essa provocação insólita pode ser utilizada contra a narrativa historiográfica que corre o risco de ser diluída nos discursos e narrativas ficcionais ignorando assim um conhecimento construído a partir de um estudo criterioso do passado para utilizar-se publicamente dele, inclusive, para negá-lo. Essa tem sido a tônica, sobretudo, de diversos endereços no mundo virtual hoje.

interlocutor espera uma resposta que não se confirma.¹⁶

Para tanto, novamente, cabem diversas interpretações possíveis sobre um mesmo tema, que sempre será fruto de pessoas que as fazem a partir de seu ponto de vista, embebidos em percepções particulares dos acontecimentos. Percepções que não estão isentas de crenças, convicções, culturas, ideologias e interesses. Ou seja, não há neutralidade. Sob essa perspectiva, não existe a tão propalada imparcialidade advogada por tantos.

Na vida escolar, durante o processo de ensino e aprendizagem, os estudantes terão – e têm – aulas tanto com professores que têm uma interpretação dita conservadora, em relação à sociedade e até mesmo à História, como também progressista. Ou, sobre determinadas questões a postura pode oscilar tanto para um lado quanto para outro do espectro político-ideológico com o(a) mesmo(a) professor(a). Isso é fruto da miríade de possibilidades da própria compreensão da vida, que é inerente a todo e qualquer ser pensante que o faz a sua maneira, com as condições objetivas que possui, não apenas nas Humanidades, mas em todas as áreas do conhecimento. Isso é normal e, gostemos ou não, sempre aconteceu e acontecerá. Mais do que isso, essa pluralidade de interpretações é salutar e pode contribuir com os educandos, uma vez que eles poderão ter um leque maior acerca das maneiras de “encarar” a vida. Assim, aliás, é a própria democracia!

Pois bem. No Brasil e no mundo, hoje, as violações aos Direitos Humanos são cada vez mais explícitas. Ao mesmo tempo, há uma forte tendência de revisionismo histórico com um viés negacionista de temas, sob o qual se debruçam as Humanidades. Em 2020, por exemplo, boa parte da população brasileira acredita que a Terra é plana. Os navegadores europeus de fins do século XV acreditavam nisso, pouco antes de aportarem em terras americanas. Em 2020, existem pessoas que são contra a vacinação. Vacinar, apesar de todo o conhecimento científico

¹⁶ No RS, por exemplo, isso é comum acerca do mito da “Revolução Farrou-pilha”. No sudeste, acerca do mito do bandeirante, entre outros. Em 2020, ocorreu um intenso movimento de questionamento de alguns desses mitos, inclusive, com a destruição ou remoção de estátuas, patrimônio histórico público de determinadas localidades.

historicamente acumulado até hoje, e não acreditam que houve milhões de pessoas que morreram no século XIV, em decorrência da peste bubônica, que a História nos legou como Peste Negra. Imagine-se se aquelas pessoas vitimadas soubessem da existência de um vírus, sua forma de transmissão e como se prevenir e, mesmo assim, negassem tudo, adotando posturas arriscadas como hoje faz, no Brasil, grande parte de sua população, que segue posicionamentos do seu Presidente da República. Uma situação de pandemia que o mundo reviveu no início do século XX com a gripe espanhola e agora, novamente. Não seria potencialmente arriscado a uma criança cujos pais sejam adeptos do movimento anti-vacina não fazerem a vacinação nessa criança? Doenças erradicadas não poderiam retornar? Em 2020, também, historiadores e professores de História não devem “ter lado”. Têm a obrigação de ser neutros. Do contrário, poderão ser taxados de “doutrinadores” que “distorcem” e “deturpam” a “verdadeira” História. E é cada vez mais fácil encontrar tais ideias, sobretudo, nas redes sociais. Mas também em grupos de *Whatsapp* ou em vídeos no *Youtube*, além de rodas de conversa em qualquer lugar.

Assim, à luz dos elementos já postos, dentro desse contexto – que ainda não se fechou –, vamos a algumas problematizações que partem de 2018 e vão até agosto de 2020.

A primeira, com base nos quatro princípios indicadores de comportamentos autoritários é:

– *E se* o candidato Bolsonaro, devido às diversas ocasiões em que manifestou opiniões que afrontavam o Estado Democrático de Direito e os Direitos Humanos, antes de se tornar presidente, tivesse sido impedido de concorrer à Presidência?

– *E se* no pleito de 2018, nas redes sociais, já houvesse regulação sobre o controle de propagação de notícias falsas – as *Fake News*?

Considerando-se a eleição do Presidente Bolsonaro, vamos além:

– *E se* o Presidente Bolsonaro tivesse, a exemplo de outros líderes políticos mundo afora, empenhado esforços no enfrentamento da epidemia ao invés de, ao contrário, sabotar esse enfrentamento?

– *E se*, não tivesse havido a polarização da sociedade brasileira

entre aqueles que seguiram o discurso do Presidente, ignorando assim as recomendações médicas e científicas?

Tais questões suscitam mais perguntas do que respostas e parecem elementos centrais para uma reflexão inicial deste momento histórico e, portanto, para as vindouras aulas de História.

Considerações finais

O presente ensaio apresentou-se como um esforço para problematizar os riscos de se relativizar o que não é ou não deve(ria) ser relativizado. Ou melhor, pensar sobre os riscos de admitir o que não poderia ou deveria ter sido admitido, tanto por uma questão ética quanto moral ou, ainda, alicerçada em ambas, jurídica, e, ainda mais no caso em tela, político. Uma vez que, como demonstrado no início deste ensaio, com o exemplo da votação do *impeachment* de Dilma Rouseff em 2016, devido à reiterada leniência observada por parte dos poderes institucionais da República, em relação às opiniões manifestadas publicamente pelo Presidente Bolsonaro, este, acabou beneficiado e, hoje, encontra-se no mais elevado cargo da República no momento mais dramático da história do Brasil dos últimos cem anos: O momento em que o País atinge a marca dos cento e vinte mil óbitos – e que continua a subir – em decorrência, sobretudo, da ausência de uma liderança unificadora em nível federal contra a pandemia do Novo Coronavírus.

Devido às reiteradas demonstrações de inaptidão para o enfrentamento dessa grave epidemia, algumas questões do tempo presente se impõem, a saber: Como o Presidente Bolsonaro pôde ir tão longe? Qual é o limite para as declarações de um político? Até onde, protegido pelo princípio da imunidade parlamentar no exercício de seu mandato, ele pode expressar opiniões que, na sua essência, atentem contra a própria Democracia? E, que possam assim levá-lo até onde chegou? Suas diversas declarações, surreais para dizer o mínimo, não deveriam ter sido motivo para um sinal de alerta à jovem democracia brasileira, como demonstraram Levitsky e Ziblatt (2018), seja: em seu sistema

político-partidário e eleitoral; nos tribunais superiores; na mídia ou no campo progressista e até mesmo nos setores religiosos, que exerceram papel imprescindível para a sua vitória?

Por fim, é possível a um professor de História, à luz da compreensão e consideração da importância dos Direitos Humanos, contar uma narrativa que desconsidere uma crise que, não poderia ter sido evitada, mas que, seguramente, poderia ter sido menos pior, caso o Presidente Bolsonaro houvesse de fato liderado o País, no combate da Covid-19?¹⁷

A história continua. Jornalistas, profissionais liberais, juristas, intelectuais, artistas, lideranças empresariais, sindicalistas, políticos, servidores públicos, entre inúmeros outros, imprescindíveis para o Estado Democrático de Direito, têm uma interpretação desse momento histórico ímpar. Que todos possam ter a liberdade de se posicionar sem temer retaliações por isso, no século XXI. Entre eles, por óbvio, incluídos aqui também os professores de História e seus já referidos colegas da área de Humanidades, no desempenho legítimo do seu trabalho que é essencial para uma sociedade mais humana, solidária, inclusiva e equânime.

Como já dito o mais “neutro” ou “imparcial” que se poderia chegar seria por meio de um ensino de nomes, datas e lugares, numa decoreba que conduz os educandos a uma sequência de fatos intermináveis, sem conectá-los a exemplos de sua realidade, sem demonstrar a eles que, eles são sujeitos portadores de história e que, por isso, fazem e escrevem a sua própria. Por isso, em precisarão igualmente se posicionar. E, assim é a vida. E a assim é a História. Essa pretensa imparcialidade que os críticos, em geral, leigos da área defendem acerca dos – agora –, profissionais de História, não desejo para mim. Que essa “isenção” passe longe do meu giz e do meu quadro. Simplesmente porque há situações em que, por uma questão mínima de humanidade, não há como ficar “em cima do muro”.

¹⁷ Nessa senda, caberia lembrar ainda da Amazônia ardendo em chamas e vindo abaixo pelo desmatamento recorde no governo Bolsonaro; dos órgãos de apoio aos indígenas que, simplesmente, foram desmantelados, entre outras questões.

Referência

LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

16.

A violência, o direito de dizer não e a corrosão do caráter

Mateus Salvadori

Introdução

O escopo do presente é analisar o conceito de violência como um fenômeno complexo e multicausal, que atinge todas as pessoas afetando-as emocionalmente e pode ser uma ação contrária à ordem da natureza ou à ordem moral, jurídica ou política. Além disso, é analisado “o direito de dizer não”, a partir da obra *Princípios da filosofia do direito*, de Hegel, e o conceito “corrosão do caráter”, com a obra *A corrosão do caráter*, de Sennett. Por meio da opinião pública ocorre a formação política dos cidadãos. E é possível, por meio dela, utilizar “o direito de dizer não”. O que não se quer é um poder sendo exercido de forma despótica e totalitária. O Estado é compreendido em Hegel como racional. Porém, isso não exclui a possibilidade de Estados tirânicos e injustos. Por isso, o “direito de dizer não” é essencial para os cidadãos superarem a atuação injusta do Estado. Já Sennett, em seu livro *A corrosão do caráter*, nos mostra as práticas do capitalismo em diferentes etapas: a etapa “regulado” e a etapa “parcialmente flexível”, e as repercussões disso na vida privada. Analisar-se, em um primeiro momento, o conceito de violência, após, uma forma de se opor aos Estados que praticam atos injustos e, por fim, as consequências da flexibilização na vida privada.

1 Conceito de violência

Violência, do latim, *violentia*, do verbo *violare*, significa tratar com violência, profanar, transgredir e faz referência ao termo *vis* que significa força, vigor, potência, violência, emprego de

força física em intensidade, qualidade, essência. Na tradição greco-romana, violência significava o desvio do curso natural das coisas pelo emprego de força externa. Enfim, violência expressa o ato de violar outrem ou de se violar. O termo indica algo fora do estado natural, ligado ao ímpeto, ao comportamento deliberado que produz danos físicos ou psíquicos.

No âmbito das ciências, a conceituação de violência também varia bastante, pois a sociologia, a antropologia, a biologia, a psicologia e o direito, por exemplo, definem a violência de maneiras diferentes. E, no âmbito da ética, a prática da violência expressa atos contrários à liberdade e à vontade de outrem.

Em 2002, a Organização Mundial da Saúde divulgou o Relatório Mundial sobre Violência e Saúde, no qual define o problema, como

uso intencional da força física ou do poder real ou em ameaça, contra si próprio, contra outra pessoa, ou contra um grupo ou uma comunidade, que resulte ou tenha qualquer possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação (*apud* KRUG *et al.*, 2002, p. 5).

Minayo (2003, 2005) destaca as seguintes características acerca da violência: i) a violência é um fato humano e social; ii) a violência é histórica, ou seja, cada sociedade, dentro de épocas específicas, apresenta formas particulares de violência; iii) há formas de violência que persistem no tempo e se estendem por quase todas as sociedades, como, por exemplo, a violência de gênero e da discriminação de “raças”; iv) a violência abrange todas as classes e os segmentos sociais. Portanto, pobreza não é sinônimo de violência; v) a violência também está dentro de cada um:

estudos filosóficos e psicanalíticos mostram que a não-violência é uma construção social e pessoal. Do ponto de vista social, o antídoto da violência é a capacidade que a sociedade tem de incluir, ampliar e universalizar os direitos e os deveres de cidadania. No que tange ao âmbito pessoal, a não-violência pressupõe

o reconhecimento da humanidade e da cidadania do outro, o desenvolvimento de valores de paz, de solidariedade, de convivência, de tolerância, de capacidade de negociação e de solução de conflitos pela discussão e pelo diálogo (MINAYO, s.d., p. 24).

Dentre os tipos de manifestações que provocam sérias consequências para a vida pessoal e social estão as seguintes: i) violência criminal, praticada por agressão ou atentado à pessoa e aos seus bens e é objeto de prevenção das forças de segurança pública; ii) violência estrutural, que mantém a desigualdade social, cultural, de gênero, etária e étnica e produz miséria, submissão e exploração; iii) violência institucional, realizada dentro das instituições por meio de suas regras e relações burocrático-políticas; iv) violência interpessoal, ocorrendo por meio da prepotência, intimidação, discriminação, raiva, vingança e inveja, produzindo danos morais, psicológicos e físicos; v) violência intrafamiliar, a mais comum; dentre suas múltiplas manifestações estão: as que submetem a mulher, as crianças e idosos ao pai, ao marido e ao provedor; vi) violência autoinfligida, tais como: suicídio, tentativas, ideações de se matar e automutilações; vii) e, por fim, violência cultural, que se expressa por meio de valores e crenças e se naturaliza por meio de sua prática. Essa violência apresenta-se por mediante preconceitos e discriminações.

Há quatro modalidades de natureza dos atos violentos: física, psicológica, sexual e a que envolve negligência, abandono ou privação de cuidados. A expressão *abuso físico* significa o uso da força para produzir lesões, traumas, feridas, dores ou incapacidades em outrem (BRASIL, 2001). Já a classificação denominada *abuso psicológico* refere-se a agressões gestuais ou verbais e acaba humilhando a vítima e isolando-a do convívio social. O *abuso sexual* refere-se ao ato que ocorre nas relações hétero ou homossexuais e utiliza a vítima para obter excitação sexual nas práticas eróticas, pornográficas e sexuais impostas por aliciamento, violência física ou ameaças. E, por fim, a negligência, o abandono ou a privação de cuidados caracterizam-se pela ausência, recusa ou a deserção do atendimento a alguém

que deveria receber cuidados.

Segundo Chauí, há dispositivos responsáveis para que a violência real fique oculta. Ei-los:

- 1- um dispositivo jurídico, que localiza a violência apenas no crime contra a propriedade e contra a vida;
- 2) um dispositivo sociológico, que considera a violência um momento de anomia social, isto é, como um momento no qual grupos sociais “atrasados” ou “arcaicos” entram em contato com grupos “modernos”, e “desadaptados”;
- 3) um dispositivo de exclusão, isto é, a distinção entre um “nós brasileiros não-violentos” e um “eles violentos”;
- 4) um dispositivo de distinção entre o essencial e o accidental: por essência, a sociedade brasileira não seria violenta, e, portanto, a violência é apenas um acidente na superfície social sem tocar em seu fundo essencial não-violento [...] (1999, p. 03).

Devido ao dispositivo de distinção entre o essencial e o accidental, os meios de comunicação referem-se à violência com os seguintes termos: surto, onda, epidemia e crise. Esses termos indicam um fenômeno accidental e passageiro.

Por fim, destaca-se o pensamento de Arendt sobre a violência. Em seu texto *Sobre a violência* (1994), a autora distingue cinco palavras que comumente são utilizadas como sinônimos: poder, vigor, força, autoridade e violência. Poder “corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas na medida em que o grupo se conserva unido” (1994, p. 36). O vigor é “a propriedade inerente a um objeto ou pessoa e pertence ao seu caráter, podendo provar-se a si mesmo na relação com outras coisas ou pessoas, mas sendo essencialmente diferente delas” (1994, p. 37). Força “deveria ser reservado, na linguagem terminológica, às ‘forças da natureza’ ou à ‘força das circunstâncias’, isto é, deveria indicar a energia liberada por movimentos físicos ou sociais” (1994, p. 37). Já sobre a autoridade, a “sua insígnia é o reconhecimento

inquestionável por aqueles a quem se pede que obedeam; nem a coerção nem a persuasão são necessárias” (1994, p. 37). Por fim, o conceito violência distingue-se dos demais conceitos pelo seu caráter instrumental, estando “próxima do vigor, posto que os implementos da violência, como todas as outras ferramentas, são planejados e usados com o propósito de multiplicar o vigor natural até que, em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo” (1994, p. 37).

Para Arendt (1994, p. 44) não é a violência que gera o poder, mas é quando há ameaças ao poder que ela aparece. “Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente.” E ela conclui dizendo que, enquanto o poder sempre depende dos números, a violência pode operar sem eles. Até é possível justificar a violência, mas ela nunca será legítima.

2 O direito de dizer não em Hegel

A eticidade hegeliana tem como grande objetivo a libertação da indeterminação, da imediatez e do natural. Isso ocorre instaurando-se a mediação e produzindo, conseqüentemente, a determinação (nas instituições sociais). Na eticidade, há o processo de autodeterminação nas mediações sociais, a preservação da autonomia individual e o modo como o sujeito se liberta do imediato e entra na segunda natureza. Ela preenche a insuficiência do direito abstrato e da moralidade, através da passagem da relação ética imediata à substancialidade ética, assegurada pelo Estado.

Eticidade corresponde à moralidade objetiva. É a mediação social da vontade livre enquanto princípio orientador. A opinião subjetiva é a mais indeterminada. Portanto, ela exige mediação. O ético, destarte, não se situa ao nível do indeterminado. A imediatez é superada pela mediação.

Honneth (2007, p. 50-51) na obra *Sofrimento de indeterminação*, afirma: “[...] nem o conceito de Estado de Hegel, nem seu conceito ontológico de espírito me parecem hoje passíveis de

serem de algum modo reabilitados”. Desta forma, para reatualizar o pensamento hegeliano, Honneth desconsidera o conceito substancialista de Estado. Segundo Honneth, Hegel apresenta

[...] uma teoria normativa de justiça social que precisa ser fundamentada na forma de uma reconstrução das condições necessárias da autonomia individual, cujas esferas sociais uma sociedade moderna tem que abranger ou dispor para com isso garantir a todos os seus membros a chance de realização de sua autodeterminação (2007, p. 50-51).

Em Hegel (1997), no dever, pela mediação, há a libertação da indeterminação, do abstrato, do vazio. O trajeto da eticidade é partir do indeterminado para o substancial. O percurso da mediação é o percurso do indeterminado para a substancialidade ética que se concretiza, em última instância, no Estado. Esse é o percurso das instituições sociais, que se dá na objetividade, por meio de uma interpretação objetiva da moralidade.

As instâncias mediadoras das determinações ético-políticas ocorrem através da família, dos estamentos, das corporações, da opinião pública e do *direito de dizer não*. O *direito de dizer não* e a desobediência civil são direitos dos cidadãos de se manifestarem contra o ordenamento jurídico caracterizado como injusto. Apesar de parecer um direito contra o próprio direito, a desobediência civil é um reforço para possíveis reformas na Legislação.

A família é a base ética do Estado. Sendo a “substancialidade imediata do espírito” (HEGEL, 1997, § 158) a família é determinada pelo amor, sentimento que a unifica. A partir dela, o indivíduo passa a ser tratado como membro (*Mitglied*) e não mais como pessoa (direito abstrato) e sujeito (moralidade). A sociedade civil constitui-se em torno das necessidades dos indivíduos. Há nela a ausência de um “sentimento ontológico de pertença social” (SOARES, 2009, p. 140). A necessidade ocorre através da posse da propriedade e pelo trabalho. A administração da justiça tem como objetivo a proteção da propriedade. Cada um, visando a resolução de sua necessidade, auxilia na resolução das necessidades dos outros. “A união em grupos diferenciados,

motivados por interesses comuns e por intercâmbios recíprocos para a sua satisfação, dá lugar às diferenças de classe (Stände)” (WEBER, 1993, p. 119).

Ser membro de um Estado é ser membro de uma corporação. Entre as corporações, há aquela que cuida da burocracia estatal. Nem todos participam dessa corporação, dessa classe universal. “Na opinião pública [...], todavia, pode cada qual encontrar os meios de se exprimir e de fazer valer a opinião subjetiva que possui do universal” (HEGEL 1997, § 308). Assim, os cidadãos podem expressar seu ponto de vista e seus desejos.

Por meio da opinião pública, a opinião dos povos passa a ser conhecida. Porém, essa opinião ocorre de forma inorgânica e subjetiva e não de forma orgânica, por meio das mediações dos estamentos. A opinião pública tem o direito de não aceitar as decisões do governo. O fundamento ético da Constituição não aceita que a força seja o caminho para as decisões políticas. A base deve ser os hábitos e os costumes dos povos.

Isso é manifestado através da opinião pública, mesmo ela sendo contingente. Ela é “apreciada, porque, sem contingência, não há alternativa e, sem estas, não há liberdade” (WEBER, 2009, p. 162). Há, nela, tanto o verdadeiro quanto o falso. Encontrar o verdadeiro é tarefa dos grandes homens. Ela contém os princípios “substanciais eternos da justiça: o conteúdo verídico e o resultado de toda a constituição, da legislação e da vida coletiva em geral na forma do bom-senso humano, e o dos princípios morais imanentes em todos na forma de preconceitos” (HEGEL, 1997, § 316).

Hegel visa que o Estado atue nas esferas das instituições sociais. Mas, não de forma autoritária, pois isso anularia a liberdade. O ideal é salvaguardar tanto a universalidade (coletividade) quanto a subjetividade (individualidade). Conforme Vaz (1999, p. 127), o “titânico esforço especulativo de Hegel, para o qual a liberdade é, simplesmente, o caminho e o fim da filosofia”.

O cidadão tem o direito de participar nos espaços públicos. O Estado não pode interferir nisso. A liberdade de comunicação pública, na época de Hegel, era composta pela imprensa (*Presse*) e pelo discurso oral (*mündliche Rede*). A opinião pública se dá

por meio da participação nas assembleias dos Estados e do seu conhecimento através da publicidade. Por meio dela, os cidadãos se formam e informam. A liberdade de imprensa não significa escrever o que se deseja. Isso será igual a “liberdade de fazer o que se quer” (HEGEL, 1997, § 319). Ter liberdade de expressão não é ser irresponsável. A vontade livre somente se concretiza dentro de instituições políticas e sociais.

A opinião pública tem duas funções importantes. Uma delas é trazer à atenção do governo queixas e desejos do eleitorado, provendo assim o governo de uma compreensão mais plena do que as pessoas têm em mente e de suas necessidades e dificuldades mais urgentes. A outra função da opinião pública é trazer os problemas e ideias do governo para o coletivo dos cidadãos, de maneira que eles adquiram um senso político e um conhecimento daquilo sobre o que se baseiam as decisões e políticas do governo esse intercâmbio ocorre nos debates da assembleia dos Estados [*Estates*] (RAWLS, 2005, p. 410).

Se os indivíduos concluírem que os encarregados das atividades do Estado não são competentes, não há a possibilidade de realização do reconhecimento. O povo está satisfeito quando os encarregados das funções públicas são os mais capazes para tais cargos. Quando o povo está bem-informado não é possível manipulá-lo.

O Estado não pode impor decisões sobre os cidadãos sem o consentimento dos mesmos. Eles devem reconhecer as decisões. Por meio da opinião pública é que se exige uma explicação das decisões do Estado. Porém, nem sempre ela expressa o necessário. Mesmo estando submetida ao acaso, a opinião deve ser sempre conscientizada. Somente assim tem-se a concretização do *direito de dizer não*. A vontade não pode aceitar o injusto somente porque ele foi imposto.

Na moralidade, Hegel apresenta a concepção da liberdade subjetiva. É o momento em que o sujeito está consciente do seu processo de determinação de si. Portanto, o Estado não deveria dominar e impor sua vontade sobre o sujeito. O Estado

é a atualização do reconhecimento de cada indivíduo nas determinações do todo. O indivíduo, sabendo de sua liberdade, limita a ação de um Estado histórico-despótico. Somente diante da ignorância dos indivíduos, em relação à sua liberdade, é que são possíveis Estados despóticos. Uma interioridade cultivada, crítica, constitui “uma das melhores garantias contra todas as tentativas que visam à sujeição do homem, tornando-se, portanto, uma condição para o desenvolvimento da liberdade, sem a qual qualquer comunidade pode vir a ser opressora em relação à vida individual” (ROSENFIED, 1995, p.110).

Os cidadãos devem conhecer as leis e devem aceitar apenas as leis justas. Esse assunto é desenvolvido por Hegel na administração da justiça (jurisdição), segundo momento da sociedade civil. Na jurisdição, Hegel investiga a contingência e a arbitrariedade do conteúdo e da aplicação das leis e também estuda a acessibilidade e o conhecimento das leis.

A figura do juiz aparece na aplicação do direito em um caso concreto. Devido à grande quantidade de leis, o juiz é quem decide, mesmo se a solução para o litígio não for evidente. Se não fosse dessa forma, a aplicação da lei seria mecânica. Porém, deixar tudo para o juiz decidir (discricionariedade do juiz) também é um problema, pois o conflito é inerente ao pensamento. “O que é direito deve vir a ser lei para adquirir não só a forma de sua universalidade, mas também a sua verdadeira determinação” (HEGEL, 1997, § 211). Assim, Hegel defende a necessidade de uma legislação positiva em contraposição ao direito consuetudinário (nos moldes de Friedrich Carl von Savigny, fundador da Escola Histórica). “Quando os direitos consuetudinários chegam a ser reunidos e codificados [...], a coleção assim constituída é o código” (HEGEL, 1997, § 211).

Outro problema enfrentado pelo aplicador do direito, além do conflito entre as leis, é a arbitrariedade de conteúdo das leis. Isso fica visível na seguinte citação:

Pela razão ou por qualquer condição precisa que o conceito forneça, não é possível determinar se a um delito

corresponde uma punição corporal de catorze pancadas ou de catorze pancadas menos uma, uma multa de cinco ou de quatro dinheiros, uma pena de prisão de um ano ou de trezentos e sessenta e quatro dias, ou de um ano mais um, dois, três dias. E, no entanto, uma pancada, um dinheiro, uma semana ou um dia de prisão, a mais ou a menos, constituem uma injustiça (HEGEL1997, § 214).

Portanto, na administração da justiça há o espaço para a contingência e não existe a completude da lei. Contingência, arbitrariedade e contradição fazem parte do conteúdo e da aplicação da lei. “A lei não estabelece essa última determinação que a realidade exige, confiando-a ao juiz dentro de limites que são um mínimo e um máximo” (§ 215).

As leis visam proteger os indivíduos – pessoa de direito – de possíveis danos. “O homem vale porque é homem, não porque seja judeu, católico, protestante, alemão ou italiano” (parág. 209). Assim, o foco da lei, em Hegel, não é apenas o legislar, mas, além disso, ela é o pensamento, é a cultura situada no espaço e no tempo. É o justo. A lei, ser aplicada, visa a forma universal; porém, se para cada caso tem sua peculiaridade, há espaço para a contingência. “A realidade objetiva do direito está, por um lado, em existir para consciência, ser algo que se sabe, e, por outro lado, em ter a força e o valor reais e ser conhecido nesse valor universal” (§ 210). Por isso, além do direito existir para a consciência, ele deve ser acessível a todos.

3 A corrosão do caráter em Sennett

Sennett, em seu livro *A corrosão do caráter*, nos mostra as práticas do capitalismo em diferentes etapas: a etapa “regulado” e a etapa “parcialmente flexível” e as repercussões disso na vida privada. O capitalismo vive um momento de natureza flexível, diferentemente do período com formas rígidas, burocráticas, com rotinas exacerbadas. Esta passagem do regulado para o flexível tornou a vida das pessoas, como nos exemplos da vida

de Enrico e Rico, apresentadas na obra, repleta de ansiedade, desconhecendo os riscos e o lugar que irão chegar. Conforme Sennett, “essa ênfase na flexibilidade está mudando o próprio significado do trabalho. [...] ‘Carreira’, por exemplo, significava originalmente, na língua inglesa, uma estrada para carruagens” (SENNETT, 2009, p. 9). Ele (p. 9) continua dizendo: “O capitalismo flexível bloqueou a estrada reta da carreira, desviando de repente os empregados de um tipo de trabalho para outro”.

Afinal, o que é caráter? Sennett (p. 10) diz que caráter é “o valor ético que atribuímos aos nossos próprios desejos e às nossas relações com os outros. [...] São os traços pessoais a que damos valor em nós mesmos, e pelos quais buscamos que os outros nos valorizem”. Assim, o novo capitalismo afeta o caráter pessoal das pessoas. Não há possibilidade de uma narrativa linear da vida, de uma narrativa embasada pela experiência. O trabalho fordista (exemplificado no livro por meio da vida de Enrico), mesmo sendo permeado por burocracia e rotina, oferece a oportunidade de construir uma vida linear e cumulativa. Já o trabalho flexível (exemplificado no livro por meio da vida de Rico – filho de Enrico) é permeado por incertezas e mudanças constantes, não oferecendo a possibilidade de uma vida mais organizada. Por exemplo, a flexibilidade é tão grande que nem é possível conhecer os próprios vizinhos, fazer novas amizades ou mesmo manter laços com a própria família, pois as mudanças de local de trabalho são constantes.

Diderot e Smith (*apud* SENNETT, 2009, p.10) nos apresentam visões distintas sobre a divisão social do trabalho e sobre o progresso moral da humanidade. Para Diderot e Smith, a rotina embrutece o espírito, sendo o trabalho de rotina degradante. A sociedade contemporânea está em revolta, segundo Sennett, contra o tempo rotineiro, contra, portanto, o trabalho taylorista/fordista. Assim, Sennett considera que a sociedade procura resolver o problema da rotina com a reestruturação do tempo, com instituições mais flexíveis, criando novas formas de poder e controle. As novas formas de poder da flexibilização apresentam-se num movimento estrutural que reúne: 1) a reinvenção descontínua de instituição, ou seja, uma total ruptura do presente com o passado,

como forma de atacar a burocracia; 2) a especialização flexível, isto é, as empresas cooperam e competem ao mesmo tempo, buscando nichos no mercado que cada uma ocupa temporariamente, e não permanentemente, adaptando a curta vida de produto de roupas, têxteis ou peças de máquinas; 3) a concentração de poder sem centralização, que aparentemente parece dar ao trabalho em equipe maior controle sob o trabalho que desenvolve, mas na verdade quem decide o que fazer e quando, ainda é o capitalista, restando aos trabalhadores apenas como fazer suas atividades.

Na aurora do capitalismo industrial, porém, não era tão evidente assim que a rotina fosse um mal. Em meados do século dezoito, parecia que o trabalho repetitivo podia levar a duas diferentes direções, uma positiva e frutífera, outra destrutiva. O lado positivo da rotina foi descrito na grande Enciclopédia por Diderot, publicada de 1751 a 1772; o lado negativo do tempo de trabalho regular foi retratado da forma mais dramática em *A riqueza das nações*, de Adam Smith, publicada em 1776. Diderot acreditava que a rotina no trabalho podia ser igual a qualquer outra forma de aprendizagem por repetição, um professor necessário; Smith, que a rotina embotava o espírito. Hoje, a sociedade fica com Smith. Diderot sugere o que poderíamos perder tomando o lado de seu oponente” (p. 35).

Portanto, temos duas visões distintas sobre a flexibilização do trabalho em Diderot e Smith. Enquanto Diderot defende a rotina do trabalho, Smith critica-a, apostando que o melhor seria a divisão do trabalho e a sua flexibilização.

A rotina, segundo Diderot, estava em constante evolução. Repetindo uma atividade particular, descobre-se como acelerar ou modelar a atividade, fazendo variações. Já Smith dizia que a rotina embrutece o espírito. Essa constatação de Smith é pessimista. Os receios de Smith e de Marx sobre a rotina são verificados no séc. XX com o fordismo. E essa é a geração de Rico (personagem da obra de Sennett). Já a geração de Enrico forma o ponto culminante das dores da rotina. “A nova linguagem de flexibilidade sugere

que a rotina está morrendo nos setores dinâmicos da economia. Porém, a maior parte de mão-de-obra permanece inscrita no círculo do fordismo” (SENNETT, 2009, p. 50).

Conforme Sennett (p.50), a nova estrutura de poder cria novas formas de controle, como, por exemplo, o trabalho em casa, no qual troca-se “o controle face a face” pelo controle eletrônico. A flexibilidade do tempo requer uma flexibilização também do caráter, caracterizada pela ausência de apego temporal em longo prazo e pela tolerância com a fragmentação.

O trabalho flexível leva a uma degradação dos trabalhadores. O trabalho tornou-se fácil, superficial e ilegível. As formas de flexibilidade dividem-se em três momentos:

1) reinvenção descontínua de instituições: a pedra angular da prática administrativa moderna é a crença em que as redes elásticas são mais abertas à reinvenção decisiva que as hierarquias piramidais, como as que governavam a era fordista. O sistema é fragmentado e justamente aí está a oportunidade de intervir. O termo conhecido para essas práticas é reengenharia, e seu fato mais destacado é a redução de empregos. A redução tem tido uma relação direta com a crescente desigualdade (p. 50);

2) especialização flexível de produção: a especialização flexível tenta pôr, cada vez mais rápido, produtos mais variados no mercado. Ela permite responder com rapidez às mudanças na demanda do consumo. Essas empresas cooperam e competem ao mesmo tempo, buscando nichos no mercado que cada uma ocupa temporariamente e não de forma permanente. Esta especialização flexível de produção é a antítese do fordismo (p. 50);

3) concentração de poder sem centralização: essa é uma maneira de transmitir a operação de comando numa estrutura que não mais tem a clareza de uma pirâmide. Esta estrutura está cada vez mais complexa. Destarte, a utilização do termo “desburocratização” é enganadora, pois a dominação do alto é forte e informe (p. 50).

Na esfera do trabalho, os ritmos que Diderot descrevia na fábrica de papel exemplificam o tempo mutante, mas contínuo.

Em contraste, a mudança flexível, que hoje ataca a rotina burocrática, busca reinventar as instituições (p. 50).

O chamado “flexitempo” sintetiza o sistema de poder oculto nas modernas formas de flexibilidade. As organizações flexíveis estão fazendo experiências com vários horários e isso é chamado de “flexitempo”. No lugar dos turnos fixos, o trabalho está sendo realizado em diversos horários e, conseqüentemente, o trabalho tornou-se mais individualizado. “[...] O flexitempo, embora parecendo prometer maior liberdade que a do trabalhador atrelado à rotina da fábrica de alfinetes de Smith, está, ao contrário, entretecido numa nova trama de controle” (p. 67). Conforme Sennett, o tempo do flexitempo é o tempo de um novo poder. Essa flexibilidade acaba gerando desordem.

Sennett (p. 67), ao exemplificar o caso dos padeiros de Boston que, há vinte e cinco anos, na sua maioria, eram gregos e filhos de padeiros, sendo seu trabalho caracterizado pelo contato direto com a massa de pão, com o calor dos fornos e o desgaste físico que a atividade exigia, nos mostra algo que nos padrões da flexibilização do trabalho não existe mais. Atualmente, a padaria fundamenta-se nos princípios da organização flexível, não sendo mais um “estabelecimento grego”. Com a automação da padaria, o pão tornou-se virtual, tendo como consequência a ilegibilidade da sua própria atividade. O trabalho tornou-se degradante, porque não era mais necessário fazer pão ou ser padeiro. Os laços sociais com o trabalho são rompidos, e há uma perda de identidade social que o “ser padeiro” lhes conferia.

A noção de risco é inerente ao regime de flexibilização e uma necessidade das massas. O excesso de qualificação é um sintoma de polarização social. O ato de correr riscos é normal para um regime flexível. A nova ordem concentra-se na capacidade imediata. Por isso, a preferência do capitalismo pelos mais jovens, por serem mais adaptáveis às formas flexíveis de trabalho. Os riscos propiciam aos indivíduos um sentimento de esvaziamento completo em todos os sentidos (moral, social, cultural ou político).

Uma comparação entre a ética do trabalho no sentido weberiano, que segundo Sennett, possuía profundidade de experiência,

com a natureza da ética do trabalho em equipe do capitalismo flexível se torna necessária. Sennett, ao utilizar o exemplo de Rose, demonstra como o risco se tornou tão desnordeante e deprimente no capitalismo flexível. A nova ética do trabalho contribui para tal degradação humana. Esta ética do trabalho hodierna é o campo na qual a profundidade das experiências é contestada. Ela fundamenta-se no trabalho em equipe e, neste cenário, os trabalhadores precisam ser polivalentes e adaptáveis às circunstâncias. Neste local de poder sem autoridade, as relações humanas não passam de uma simulação teatral. O trabalho flexível busca romper com a burocracia e a rotina, características presentes no fordismo. Porém, ele acabou, segundo Sennett, precarizando as relações de trabalho. A ética do trabalho em equipe não superou a ética da rotina.

Em um capitalismo com pessoas à deriva, fica difícil construir uma carreira, uma história de vida. O fracasso, na atualidade, é um fenômeno social e é possível que ele atinja a todos. A solução para enfrentar o fracasso deve ser coletiva, por meio de experiências compartilhadas. Sennett, ao tratar da história dos programadores demitidos da IBM, apresenta que para se enfrentar o fracasso é necessário recuperar o senso coerente entre o eu e o tempo, através da discussão partilhada dos problemas com os outros. Destarte, um senso de comunidade e de caráter mais amplos são necessários para combater o novo capitalismo. Na sociedade atual, da flexibilização, as pessoas estão cada vez mais condenadas a fracassar.

Conclusão

Liberdade é dizer e fazer o que se quer, mas ser responsável por aquilo que se diz e se faz. Por meio da opinião pública, o cidadão participa ativamente do processo político. A elaboração das leis deve levar em consideração a opinião pública. O dizer do cidadão tem seu direito garantido através das leis e das disposições do direito. A opinião pública, para Hegel, está garantida através da racionalidade da constituição, na solidez do governo

e da publicidade das assembleias estamentais (HEGEL, 1997, § 319). “A garantia direta da comunicação pública deve sempre ter em conta o fato de que a expressão livre da opinião é, em si, um direito objetivo no Estado” (BAVARESCO, 2001, p.120).

E Sennett (1997) nos diz que uma grande questão, no novo capitalismo, se faz necessária: quem precisa de mim, em um regime onde as relações entre as pessoas no trabalho são superficiais e descartáveis, e os laços de lealdade, confiança e compromisso mútuo se afrouxam em decorrência das experiências de curto prazo? O problema do caráter nesse tipo de capitalismo é que há história, mas não existe narrativa partilhada com os outros e, assim, o caráter se corrói. O pronome “nós” é perigoso para os capitalistas que vivem da desordem da economia e temem a organização e o ressurgimento dos sindicatos, e por isso, um regime que não oferece aos seres humanos motivos para ligarem uns para os outros não pode preservar sua legitimidade por muito tempo.

Referências

ARENDT, H. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

BAVARESCO, Agemir. **A teoria hegeliana da opinião pública**. Porto Alegre: L&PM, 2001.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria MS/GM n. 737, de 16 de maio de 2001: política nacional de redução da morbimortalidade por acidentes e violências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, n. 96, 18 maio 2001. Seção 1e.

CHAUÍ, Marilena. Uma ideologia perversa. **Folha de São Paulo**, São Paulo, Caderno Mais!, p. 3, 14 mar.1999.

HEGEL, G. W. F. **Princípios da filosofia do direito**. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel**. Trad. de Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, 2007.

KRUG, E. G. *et al.* (org.). **Relatório mundial sobre violência e saúde**. Genebra: Organização Mundial da Saúde, 2002.

MINAYO, M. C. S. A violência dramatiza causas. *In*: MINAYO, M. C. S.; SOUZA, E. R. (org.). **Violência sob o olhar da saúde: a infrapolítica da contemporaneidade brasileira**. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2003. p. 13-22.

MINAYO, M. C. S. Violência: um problema para a saúde dos brasileiros. *In*: SOUZA, E. R.; MINAYO, M. C. S. (org.). **Impacto da violência na saúde dos brasileiros**. Brasília: Ministério da Saúde, 2005. p. 09-33.

MINAYO, M. C. S. **Conceitos, teorias e tipologias de violência: a violência faz mal à saúde**. Disponível em: http://www1.londrina.pr.gov.br/dados/images/stories/Storage/sec_mulher/capacitacao_rede%20/modulo_2/205631-conceitos_teorias_tipologias_violencia.pdf. Acesso em: 27 dez. 2019.

RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Trad. de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ROSENFELD, Denis. **Política e liberdade em Hegel**. São Paulo: Ática, 1995.

SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SOARES, Marly Carvalho. **Sociedade civil e sociedade política em Hegel**. 2. ed. Fortaleza: Uece, 2009.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade**. São Paulo: Loyola, 1999.

17.

A crítica da burocracia nos manuscritos de 1843 de Marx: contribuição para o Brasil atual

Moisés João Rech

Introdução

O momento do *espírito*, no sistema filosófico de Hegel (1997) é composto pelo espírito subjetivo, espírito objetivo e espírito absoluto. A teoria política de Hegel está presente nas seções do Espírito Objetivo, que se divide em direito, moralidade e eticidade. O terceiro momento da eticidade é formado pelo Estado que, por sua vez, é formado pelo direito político interno, pelo direito internacional e pela História universal. O direito político interno é o momento do *espírito* que nos interessa neste ensaio, por trazer a posição de Hegel a respeito da constituição política e seus momentos: o príncipe como singularidade, a burocracia como particularidade e o Legislativo como universalidade.

Ao tratar da divisão de poderes, Hegel não segue a proposta de Montesquieu nem mesmo da tradição republicana; ao contrário, sustenta a monarquia constitucional como forma de governo em que a classe burocrática – o “Poder do Governo” – representa uma camada de agentes públicos que têm como função a mediação entre Estado e sociedade civil, estabelecendo um elo entre as decisões do governo e a sociedade civil – em especial as corporações e classes. Hegel defende a necessidade da classe burocrática, pois ela cumpre funções essenciais dentro do Estado.

Por outro lado, a análise de Marx, no Manuscrito de 1843, busca traçar um quadro crítico da filosofia do direito de Hegel, em especial dos parágrafos 287 até 297, nos quais Hegel trata da classe burocrática. O objetivo deste não debate é fornecer recursos críticos para se pensar a classe burocrática no Brasil atual, em especial diante da crise sanitária nacional da pandemia do Novo Coronavírus, pois a hipótese que se sustenta é de uma

similaridade entre a reatividade da Alemanha, na primeira metade do século XIX, e do Brasil atual.

I A burocracia em Hegel

Hegel publicou a obra *Filosofia do direito*, em 1821, para tratar das determinações e das figuras presentes no *espírito objetivo*. A Filosofia do Direito, no entanto, não consiste em um tratado de direito em sentido estrito, mas da forma como se realiza a Ideia de Direito, ou seja, a realização da liberdade como autodeterminação da vontade. A obra, que se divide em três partes: Direito Abstrato, Moralidade Subjetiva e Eiticidade (ou Moralidade Objetiva), pode ser comparada com os momentos da Fenomenologia, em que o direito abstrato, assim como a consciência, se relaciona de forma imediata com o mundo exterior; a moralidade subjetiva com a consciência-de-si, cujo momento de subjetivação da vontade revela-se como o seu próprio objeto; na eticidade a mediação do espírito não é mais com a coisa, mas consigo mesmo para passar para o outro – “um nós que é um eu”.

A Filosofia do Direito, como os grandes tratados políticos, não se furta em abarcar todos os aspectos da filosofia política. Um desses aspectos, que revela uma posição particular a Hegel, está em sua concepção de Estado e, especialmente, de Constituição. Em primeiro lugar, o Estado não é um mecanismo de limitação do poder dos indivíduos e garantidor de direitos naturais; ao contrário, o Estado é uma totalidade orgânica na qual a vontade individual de cada é reconciliada na universalidade por mediações institucionais (corporações, estamentos). O Estado não é um “mal necessário” como poderia ser para as vertentes jusnaturalistas, cuja função é de “guarda noturno”; para Hegel, “se o Estado é o espírito objetivo, então só como membro é que o indivíduo tem objetividade, verdade e moralidade. A associação como tal é o verdadeiro conteúdo e o verdadeiro fim, e o destino dos indivíduos está em participarem em uma vida coletiva” (COMENTÁRIO, § 258). A forma com que a relação entre indivíduo e Estado é pensada pelos jusnaturalistas e por Hegel

é completamente antagônica, em razão da própria forma como a subjetividade é concebida.

A Constituição como lei organizadora e limitadora do poder estatal e igualmente a divisão dos poderes de Montesquieu são retrabalhadas por Hegel. Ao contrário da clássica divisão entre Poder Judiciário, Legislativo e Administrativo como Montesquieu concebeu, em seu *Espírito das leis*, Hegel contrapõe o Legislativo como o aspecto universal, o poder do governo para a aplicação das leis na dimensão particular, e a monarquia para a tomada de decisões singulares. Toda essa estrutura é o que Hegel denominará de monarquia constitucional (§ 273). À primeira vista é possível observar que o Poder Judiciário não pertence a essa estrutura constitucional, isso se deve em razão de Hegel estabelecer o Poder Judiciário no interior da sociedade civil, para garantir a ela o maior nível de autonomia possível; no entanto, é necessário destacar que o Judiciário funciona sob a supervisão do governo, como uma ponte entre Estado e sociedade civil (PEPERZAK, 2001, p. 508).

O segundo ponto a ser destacado é que, embora Hegel seja crítico ao sistema de divisão de poderes (§ 272, nota), as estruturas da monarquia constitucional devem agir sempre conjuntamente entre si. O monarca não pode agir independentemente do Poder Legislativo ou do Poder de Governo, mas juntos eles estabelecem a lei, deliberam sobre questões importantes, e governam concretamente pelos agentes da burocracia estatal (PEPERZAK, 2001, p. 509). A crítica de Hegel a respeito da divisão dos poderes não corresponde, contudo, a uma defesa do absolutismo monárquico, mas trata-se de uma forma divergente de posição dominante, a partir das revoluções liberais da França e dos Estados Unidos da América, que para Hegel: “(a) Such a division demands separation and independence of the different powers, and (b) the relations between the powers should primarily be characterized as restrictive” (PEPERZAK, 2001, p. 510). A lógica da *Verstand* é a responsável arquitetura dos poderes opostos entre si, com limites bem definidos, incapaz de ver o todo, a universalidade.

Em relação ao poder governamental, ou o que contemporaneamente é conhecido como Poder Executivo, é tratado por Hegel

entre os parágs. 287 a 297, e pode ser considerado uma grande inovação na teoria hegeliana de Estado, por compreender que o Estado moderno é um Estado burocrático e administrativo, antecipando Max Weber. A esse respeito, é necessário lembrar que Hegel, por diversas vezes, define o Estado como uma totalidade orgânica, ou como um organismo no qual as partes que o compõem são interdependentes. Hegel estrutura o Estado em três partes ou momentos: “Direito político interno”, “direito internacional” e “História universal”. Para os fins deste ensaio, a análise da classe burocrática pertence ao “Direito político interno” que, por sua vez, divide-se em: “Poder do Príncipe” (§ 275-286), “Poder Governamental” (§ 287-297) e “Poder Legislativo” (§ 298-320). No que concerne à burocracia, ela pertence ao regime do “Poder Governamental”, cujas funções são imprescindíveis para a mediação entre o Estado político e a sociedade civil, e entre Poder Legislativo e monarquia.

Para Hegel, uma das principais funções do poder governamental é a mediação entre a universalidade da legislação (deputados) e a singularidade monárquica (o monarca), ou seja, a determinação da vontade geral como decisão final; a implementação dessa decisão em circunstâncias concretas é realizada pelo poder governamental – a classe burocrática (PEREZ-DIAZ, 1978, p. 10). Como é possível observar, a burocracia tem um papel crucial tanto no interior do Estado político (de mediação entre o universal e o singular), mas igualmente de concretização das decisões do Estado na sociedade civil. Além disso, como “classe universal”, a burocracia assume a função de concretizar as decisões e as leis, produzindo sua existência visível na sociedade civil, ou seja, torna o Estado uma realidade para os indivíduos. Hegel destaca que, “nas relações e na formação dos funcionários reside o ponto em que as leis e as decisões dos governos alcancem o particular e se tornem uma realidade válida” (§ 295, nota).

No primeiro aspecto (de mediação), a vontade do monarca não é mais que arbitrária sem a presença da classe burocrática e dos representantes (deputados); a decisão final do soberano é provida pelas considerações gerais e pelas possíveis alternativas fornecidas pela classe burocrática. Nesse sentido, o papel do

poder governamental abarca a proposta de leis, a aplicação das leis, a manutenção das instituições que compõem o Estado e o desenvolvimento de planos e estratégias para o futuro (PEREZ-DIAZ, 1978, p. 11).

No funcionamento do governo, dá-se uma divisão de trabalho. Deve a organização das autoridades satisfazer a exigência, difícil embora formal, de, em baixo, a vida social, que é concreta, ser governada de um modo concreto [...]. De uma natureza objectiva para si são os actos de governo; pertencem ao que já está decidido de acordo com a sua substância e devem ser executados e realizados por indivíduos (PEREZ-DIAZ, 1978, p. 11).

As funções do poder governamental demanda dessa “classe universal” um conhecimento profundo da técnica, além de uma disposição ética para cumprirem seus deveres (PEPERZAK, 2001, p. 543). A burocracia, contudo, não aparece, na Filosofia do Direito, como uma entidade genérica, detentora de uma universalidade abstrata, ao contrário, trata-se de um grupo organizado e hierarquizado de forma muito específica. Além disso, “Hegel's point is that universal insight and universal will characterise the bureaucracy precisely because of this organisation and the structure of its exchanges with the system” (PEREZ-DIAZ, 1978, p. 11). Hegel destaca que a burocracia como classe universal necessita de hierarquia, especialização e subordinação para ultrapassar os interesses individuais de seus funcionários (§ 295).

In short, insight and will of the universal interest (Hegel's equivalent to Rousseau's *volonte generale* as opposed to *la volonte de tous*) are the “property” of one class- the bureaucrats. They are the “official” or “universal” class. They are universal, not because of the “negative” universality of their wants, as was the case of the slave in the *Phenomenology* (and, for a time, of Marx's proletariat in his *Introduction to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*) but because of the “positive”

universality of what they already have, the state itself. They are not the “unhappy consciousness” which feels estranged from its own product and the totality of the world, and which looks for realisation either in the realm of beyond or in the revolution (as in that particular work of Marx). On the contrary, they are a self-satisfied consciousness which understands and accepts the world as its world (PEREZ-DIAZ, 1978, p. 11).

A classe burocrática é composta, na visão de Hegel, entre a classe média, na qual há uma combinação entre sensibilidade cultural, senso de justiça e ordem e liberdade subjetiva. O que Hegel busca é desatrelar as funções do Estado de qualquer forma de hereditariedade – exceto a monarquia. “Não é pela personalidade natural e pelo nascimento que os indivíduos estão destinados às funções governamentais. Para que estejam, intervém o elemento objetivo apresentado pelo exame e pela prova de aptidões” (§ 291). A hereditariedade é eliminada mediante a realização de provas e exames de aptidão, que já eram utilizados desde a Revolução de 1789; além disso, o indivíduo que passava a compor a classe burocrática era submetido a pressões internas que o educavam sob a vontade universal do Estado (PEREZ-DIAZ, 1978, p. 12).

Ainda assim, Hegel está consciente de que os funcionários do Estado podem cometer todo tipo de abuso ou injustiça e, para coibir essas práticas, dois instrumentos são desenvolvidos: a) a saúde das instituições do Estado e da sociedade civil; e b) a hierarquia e responsabilidade dos funcionários. Em primeiro lugar, a classe burocrática deve guardar hierarquia funcional como um sistema de atribuições de competências e responsabilidades, evitando que as relações possam desenvolver toda forma de corrupção e abusos (PEREZ-DIAZ, 1978, p. 12). Além disso, como em relação às instituições, Hegel destaca que a classe burocrática é controlada “por cima” pelo monarca que, contudo, guarda uma relação de pessoalidade que inviabiliza qualquer forma de supervisão e vigilância integral. Como forma de contornar essa impossibilidade de controle institucional “por cima”, a opinião

pública, a imprensa livre, as corporações e os estamentos são instituições fundamentais para o controle dos funcionários do Estado pela sociedade civil (WEBER, 2013, p. 120-121).

2 A crítica da burocracia nos Manuscritos de 1843

Somos contemporâneos filosóficos do presente, sem sermos seus contemporâneos históricos (Karl Marx).

O Estado que Hegel presenciou, quando publicou *Princípios da filosofia do direito*, em 1820, era muito diferente daquilo que o jovem Marx encontrou ainda na primeira metade do século XIX. Para Hegel, o Estado realizava a liberdade pela mediação dos interesses individuais próprios da sociedade civil que, pelas instituições, coincidiam com as responsabilidades do cidadão na eticidade. Cada um poderia desenvolver seus talentos individualmente e, dessa forma, todas as individualidades seriam incorporadas pela lei, como forma de realização da razão e a liberdade no Estado. O particular e o universal se reconciliavam.

Mas Hegel havia escrito *Filosofia do direito*, ao observar um momento muito particular da história do Estado prussiano, no qual reformas estavam sendo realizadas especialmente pelo Ministro Baron Karl von Stein, nomeado, em 1803, pelo rei Frederico Guilherme III, o qual buscou aumentar a base política da monarquia por corpos representativos e incorporar a burguesia liberal para servir desinteressadamente ao Estado (1970, p. 432). A servidão foi abolida; algumas garantias individuais foram asseguradas, e a liberdade de opinião pública foi um dos movimentos ainda presenciados por Hegel (PEREZ-DIAS, 1978, p. 22). No entanto, mesmo de um ponto de vista liberal, pouco foi conquistado. Os ares progressistas não implementaram reformar relevantes no Estado prussiano, que não foi unificado nem mesmo adquiriu uma Constituição para organização do Poder Político – que seria feito apenas em 1849, ainda sob resistência da monarquia.

Após a morte de Hegel em 1831, houve intensos movimentos que reivindicavam seu legado intelectual e, ao mesmo tempo, procuravam atualizá-lo. O conhecido debate entre os jovens e os velhos hegelianos a respeito da religião e do Estado foi decisivo para a formação intelectual de Marx. A esse respeito, o contexto no qual Marx foi inserido, após sua defesa de doutoramento em abril de 1841, não poderia lhe ser mais desfavorável. Em pouco tempo, Marx viu sua possível carreira de professor e jornalista serem inviabilizadas como decorrência especialmente da ascensão em junho de 1840 de Frederico IV ao trono prussiano.

Por breve momento, a burguesia e as camadas progressistas da Prússia da primeira metade do séc. XIX acreditaram que poderia haver avanços para maior democratização social, uma unificação e a formação de uma Constituição, tal como Hegel havia concebido. No entanto, o que se observou foi um Estado reativo a qualquer progresso, especialmente nos atos de censura e burocratização.¹ Para Marx, a demissão de Bruno Bauer foi o sinal para interromper qualquer perspectiva acadêmica e, no seu lugar, voltou sua atenção para o jornalismo como forma de realizar sua crítica ao Estado prussiano. Em 1842, Marx começa a escrever para o jornal liberal *Gazeta Renana* logo se tornando seu redator, até 1843, quando a censura estatal fechou o jornal; esse fato pode explicar o motivo pelo qual Marx, junto com jovens hegelianos, se mudaram para Paris, no mesmo ano.

No entanto, antes de mudar-se para Paris e ainda quando era redator da *Gazeta Renana*, Marx deixa evidente em seus artigos do período certa matriz de análise cuja categoria central era o “Estado racional” (*Gemeinwesen*) que, infelizmente, nunca foi devidamente definido. Um ano depois (1843), esse conceito foi descartado, quando Marx realizará um estudo crítico da Filosofia

¹ Marx e Engels destacam n'A *ideologia alemã* que “a situação da Alemanha no final do século passado espelha-se completamente na Crítica da razão prática de Kant. Enquanto a burguesia francesa se impulsionou, através da mais colossal das revoluções que a história jamais conheceu, ao poder, e conquistou o continente europeu, enquanto a burguesia inglesa revolucionou a indústria e submeteu comercialmente a Índia e todo o resto do mundo, os impotentes burgueses alemães alcançaram apenas chegar à ‘boa vontade’” (MARX; ENGELS, 2007, p. 219).

do Direito de Hegel. (McGOVERN, 1970, p. 436). No entanto, ainda que não haja uma definição analítica do que Marx buscava dizer com “Estado racional”, é possível, segundo McGovern (1970, p. 436), esboçar três características principais: a) liberdade de expressão, em oposição à censura do Estado; b) unidade orgânica e harmônica do Estado, em oposição ao interesse privado; e c) o Estado racional é uma oposição ao Estado cristão, ou ao Estado cujo fundamento seja a religião.

Em textos de Marx do período da *Gazeta Renana*, há um com particular relevância: *Freedom of the Press vs. Censorship*. Nesse pequeno artigo, Marx aponta o caráter repressivo da censura burocrática da imprensa, ou seja, Marx parte do pressuposto hegeliano de que a liberdade subjetiva e objetiva devem ser sempre reconciliadas uma na outra; então o amplo conhecimento dos negócios públicos deveria ser fornecido aos cidadãos, além da oportunidade da discussão pública de tais matérias. “Free unrestricted press is therefore a corollary of the ethical community of the modern times” (PEREZ-DIAS, 1978, p. 25). A censura é um instrumento da burocracia contrário a qualquer forma de reconciliação da liberdade subjetiva e objetiva, por manter a política em domínio privado de uma classe particular; a censura praticada pela burocracia torna impossível essa reconciliação da liberdade substancial e da liberdade subjetiva (PEREZ-DIAS, 1978, p. 25).

Outro artigo publicado por Marx no mesmo período, em que era redator-chefe, o fez deparar-se diante de “questões materiais” – como irá relatar na Introdução à “Contribuição à crítica da economia política de 1859” –, que evidenciavam a insuficiência de sua atual matriz crítica de análise. O famoso artigo sobre roubo da madeira provocou uma reviravolta no pensamento de Marx² e, como consequência, por volta do final

² “This event marked the complete abandonment in Marx’s thought of the Hegelian theory of the state. The state, Marx now declared, was rooted in a soil other than the self-development of the logical idea. Its voice was the voice of reason, but its hand was the hand of the privileged. [...] The hypothesis was crystallised in Marx’s mind that the moving force, ground and motive of the enactment of all law which affected the social relations of different classes was not an impartial theory of justice but a class interest – a class interest which concealed its selfishness and greed, sometimes even from itself, with

de março a agosto de 1843, Marx canaliza seus esforços para uma análise crítica da *Filosofia do direito* de Hegel, em especial nos parágrafos dedicados ao Estado. Em certo sentido, as reticências à Hegel começam a tornar-se mais abertas, e os textos críticos de Feuerbach sobre Hegel impulsionam ainda mais as reticências de Marx à filosofia político-hegeliana. Como resultado desse processo, destaca Lowy (2012, p. 68), foi o paradigmático ano de 1843 para a transição do pensamento político de Marx, que se evidencia especialmente pelo descarte do conceito “Estado racional” para a incorporação do conceito de “Estado político”, para designar o alvo de suas críticas (McGOVER, 1964, p. 443).

O manuscrito “Crítica da filosofia do direito de Hegel” não foi destinado à publicação por Marx, mas revela um acerto de contas com sua posição hegeliana anterior e, de certa forma, foi o primeiro passo em direção à análise da anatomia da sociedade burguesa. Lowy (2012, p. 68) afirma que, naquele ano, há por parte de Marx a ruptura definitiva em relação aos jovens hegelianos e com o Estado prussiano, em especial com o liberalismo burguês. Esse movimento crítico a Hegel, contudo, não se realiza sem uma revisão das próprias bases teóricas, que será realizada, especialmente, nos Manuscritos de 1843, quando Marx analisa criticamente os parágs. 261 a 313 da *Filosofia do direito*, de Hegel. Como o objetivo deste artigo é a análise crítica da burocracia nos Manuscritos de 1843, o objeto de análise serão os comentários críticos aos parágs. 287 a 297.

Um dos principais pontos críticos, direcionados por Marx à filosofia política de Hegel, consiste em reverter a tese de que o Estado político é uma emanção da Ideia, e demonstrar o contrário, que é a autoatividade humana que o produz. A despeito dessa crítica, devemos lembrar que Hegel trata de três espécies de atores políticos na formação da universalidade – e aqui está nosso interesse. O príncipe, a burocracia e os deputados consistem na forma organizacional do Poder Político, em detrimento da clássica divisão dos poderes de Montesquieu. Essa posição de Hegel revela, entre outras coisas, uma desativação do papel de

mounth-filling phrases about personal right and liberty” (HOOK, 1962, p. 159).

auto-organização da sociedade civil na forma de classes e corporações ou, ainda, na forma da imprensa livre (PEREZ-DIAS, 1978, p. 29). A Constituição política deveria, aos olhos de Marx, ser reconhecida como o resultado da atividade produtiva da totalidade do homem em sociedade, e não o resultado do processo lógico da Ideia (PEPERZAK, 2001, p. 72s). O próprio príncipe, por exemplo, é uma posição dentro do sistema que não resulta de forças naturais, mas do consenso social – assim como a burocracia.

Not only the quantum of the power these elements have, but also their very existence, proceeds from the energies and the activities of men-in-society. The examination by which the middle-class applicant becomes a bureaucrat does not represent a “mediation” between civil society and the state, but the separation from civil society of men and their (potential) activities for the common good and their transfer to another sphere, that of the state (PEREZ-DIAS, 1978, p. 29).

A linha de argumentação de Marx parte, em certa medida, da antropologia de Feuerbach (LÖWY, 2012, p. 73), a qual demonstra uma alienação do homem em sua forma política, *i.e.*, o Estado representa uma forma política alienada que, embora seja produto da atividade humana, o domina de maneira abstrata e contra sua vontade. Não obstante, ao destacar que o Estado representa uma forma política alienada e que é fruto da atividade humana no interior da sociedade civil, Marx afirma em conclusão que tanto o Estado como a sociedade civil “are viewed as structures functioning under the domination of particular interests, though in the case of the state this is coupled with an ideological appearance of universalism” (PEREZ-DIAS, 1978, p. 30). Essa falsa universalidade do Estado aplica-se igualmente à burocracia que, para Hegel, representava a vontade universal que está ausente em outros grupos.

“A 'burocracia' é o 'formalismo de Estado' da sociedade civil.” Ela é a 'consciência do Estado', a 'vontade do Estado', a 'potência do Estado' como uma corporação (em

contraposição ao particular, o 'interesse universal' pode se manter apenas como um 'particular', tanto quanto o particular, contraposto ao universal, mantém-se como um 'universal'. A burocracia deve, portanto, proteger a universalidade imaginária do interesse particular, o espírito corporativo, a fim de proteger a particularidade imaginária do interesse universal, seu próprio espírito. O Estado deve ser corporação tanto quanto a corporação quer ser o Estado), como uma sociedade particular, fechada, no Estado (MARX, 2013, p.71).

A hierarquia e a diferenciação funcional não desencadeiam um “conhecimento melhor”, ao contrário, produzem um reforço da incompetência: o superior não conhece as especificidades do particular, e o inferior não conhece os princípios universais (PEREZ-DIAS, 1978, p. 30). Ao mesmo tempo, a burocracia não possui outro interesse a não ser seus próprios contra os interesses das demais corporações e classes da sociedade e, por esse motivo, as relações externas entre burocracia e as demais corporações e classes são inerentemente conflituosas – assim como as próprias relações internas à burocracia.

O sistema de controle da burocracia de Hegel igualmente não produz os efeitos pretendidos. Primeiro, porque a própria pressão exercida “de cima” por parte da monarquia é inócua em virtude de próprio *príncipe* fazer parte da burocracia; e, em segundo lugar, a pressão “de baixo” igualmente é pouco relevante em função de que as corporações e classes da sociedade civil apenas podem se curvar diante da burocracia. Em outras palavras, a classe burocrática comporta-se como um proprietário privado, longe de exercer qualquer função de universalidade (PEREZ-DIAS, 1978, p. 32). Nesse sentido, ao contrário da posição de Hegel – para o qual a burocracia teria o papel de agente de persuadir e insuflar o espírito público no corpo social, mediante sua influência e diálogo com as corporações e as camadas legislativas do Estado –, Marx sustenta que a classe burocrática é “privatista”, *i.e.*, é portador de um espírito privado que reforça o espírito individualista no corpo social.

3 Considerações sobre a burocracia no Brasil e a Covid-19

Qualquer forma de comparação de países diferentes em períodos históricos diferentes é, para falar o mínimo, muito controversa. No entanto, a hipótese a ser sustentada é a de que a Alemanha, da primeira metade do séc. XIX, em alguns aspectos, aproxima-se com o Brasil atual. Esses poucos aspectos dizem respeito, especialmente, à máquina burocrático-estatal e sua força reativa e pouco universalizante. O ponto que se busca sustentar é o de que as políticas públicas (especialmente o auxílio-emergencial, Lei n.13.982/20 e Decreto n. 10.316/20) de combate aos efeitos econômicos e sanitários da pandemia pela Covid-19, entre seu início de março até os meses de junho e julho, sofreram restrições por parte da burocracia estatal – a mesma burocracia que para Hegel representa a mediação entre a sociedade civil e o Estado.

Em primeiro lugar, no estabelecimento de quarentena no dia 18 março – uma semana após a Organização Mundial de Saúde ter declarado a pandemia pelo Novo Coronavírus –, o atual Ministro da Economia, Paulo Guedes, declarou para a imprensa nacional o projeto inicial do que seria o auxílio emergencial. Inicialmente, o projeto previa o pagamento de R\$ 200 mensais para os trabalhadores informais durante três meses, por serem considerados os mais vulneráveis diante da quarentena. No entanto, entre congressistas, o valor proposto pelo governo foi considerado insuficiente. Por iniciativa de lideranças partidárias da oposição, o valor foi aumentado para R\$ 600 mensais e, no dia 26 de março, foi aprovado pela Câmara dos Deputados o texto do Projeto de Lei n. 9.236/2017. Quatro dias depois, o Senado aprovou o texto que se tornou a Lei n. 13.982/20, que prevê auxílio emergencial no seu art. 2º.³ No dia 1º de abril, o projeto foi para a sanção presidencial, mas o texto apenas foi regulado sete dias depois, pelo Decreto n. 10.316, de 7 de abril de 2020.

A entrada em vigor do benefício não foi imediata, ao contrário, a única forma inicial de requerer o benefício, por quem

³ “Art. 2º. Durante o período de 3 (três) meses, a contar da publicação desta Lei, será concedido auxílio emergencial no valor de R\$ 600,00 (seiscentos reais) mensais ao trabalhador que cumpra cumulativamente os seguintes requisitos: [...]”

preenchesse os requisitos legais, era por aplicativo em celular, o que desencadeou dificuldades para a aquisição do benefício.⁴ O Decreto determina, no art. 4º, a competência do Ministério da Cidadania de “gerir o auxílio emergencial para todos os beneficiários”, especialmente pelo Cadastro Único,⁵ e ao Ministério da Economia a “atuar, de forma conjunta com o Ministério da Cidadania, na definição dos critérios para a identificação dos beneficiários do auxílio emergencial”. No entanto, a sanção da Lei e do Decreto não garantiu que os trabalhadores informais recebessem o auxílio, sem qualquer intercorrência.

Nesse ponto, não poderíamos questionar a função de universalidade que a classe burocrática possui? Hegel utiliza a classe burocrática como mediação social entre o Estado e a sociedade civil, para que desse modo o Estado possa estar presente de forma cotidiana. Contudo, o caráter de classe da forma político-estatal, como aponta Marx nos Manuscritos de 1843, lança o olhar para o real papel desempenhado pela burocracia estatal: o de ser uma classe particular sem pretensão de universalidade. Assim, os escritos de Marx a respeito da Alemanha do início do séc. XIX podem auxiliar na interpretação do Brasil atual, cujo caráter classista é abertamente enunciado.

Considerações finais

O ensaio buscou identificar a posição hegeliana a respeito da configuração do Poder Político, com especial atenção para a classe burocrática. Para Hegel, a burocracia é um Poder do Governo que realiza a mediação entre a sociedade civil e o Estado,

⁴ DIEB, Daniel. Usado para auxílio de R\$ 600, app da Caixa irrita e exige demais do celular. Disponível em: <https://www.uol.com.br/tilt/noticias/redacao/2020/05/06/com-problemas-aplicativo-caixa-tem-dificulta-saque-dos-r-600.htm>. Acesso em: 21 ago. 2020.

⁵ Decreto n. 6.135/07: “Art. 2º. O Cadastro Único para Programas Sociais – CadÚnico é instrumento de identificação e caracterização sócio-econômica das famílias brasileiras de baixa renda, a ser obrigatoriamente utilizado para seleção de beneficiários e integração de programas sociais do Governo Federal voltados ao atendimento desse público.”

concretizando a presença do Estado na defesa do interesse público. Essa função que Hegel outorga à burocracia se deve, entre outros fatores, ao próprio momento em que a obra *Princípios da filosofia do direito* foi escrita e publicada. Hegel a escreveu sob o governo de Frederico III, que empreendeu reformas liberais que impactaram na redação do texto publicado em 1821.

Duas décadas após, Marx observou, com a ascensão de Frederico IV ao trono, um Estado em grande medida reativo e alheio a qualquer reforma de caráter liberal. O governo prussiano à época censurou e limitou as poucas garantias individuais conquistadas pelas reformas dos anos anteriores. O Estado era amplamente cristão e antiliberal. A consequência para os intelectuais da nova geração, como o jovem Marx, foi de sufocamento intelectual e frustração – em especial para Marx, viu sua carreira acadêmica e jornalística serem inviabilizadas em pouco espaço de tempo.

Esse processo reacionário, que o Estado prussiano pôs em marcha, desencadeou uma autocrítica por parte de Marx, que, em 1843, redigiu sua análise crítica sobre a *Filosofia do direito*, de Hegel. A matriz teórica fornecida por Hegel não mais dava conta da realidade prussiana à época, e o Estado não era a realização da Ideia. Nos Manuscritos de 1843, Marx igualmente dedica-se à análise da burocracia defendida por Hegel e, como conclusão, afirma seu caráter de antiuniversal (particularista) e privatista, por influenciar o individualismo no corpo social.

A hipótese deste artigo é de que, em linhas gerais, o Brasil atual pode ser analisado, a partir das mesmas características da Prússia, na primeira metade no século XIX – ou por seu caráter reacionário, cuja classe burocrática não efetiva a mediação entre Estado e sociedade civil. Assim como para Marx a burocracia não efetiva o interesse público na sociedade civil, mas, ao contrário, é uma classe que defende seus próprios interesses corporativos, na crise sanitária e econômica brasileira, pode-se observar a burocracia estatal pouco comprometida com o interesse público. A defasagem e a morosidade na implementação de políticas públicas de auxílio emergencial aos mais vulneráveis podem dar indícios de que a crítica de Marx permanece atual.

Referências

- DIEB, Daniel. **Usado para auxílio de R\$ 600, app da Caixa irrita e exige demais do celular**. Disponível em: <https://www.uol.com.br/tilt/noticias/redacao/2020/05/06/com-problemas-aplicativo-caixa-tem-dificulta-saque-dos-r-600.htm>. Acesso em: 21 ago. 2020.
- HEGEL, G. W. F. **Princípios da filosofia do direito**. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HOOK, S. **From Hegel to Marx: studies in the intellectual development of Karl Marx**. Michigan: The University of Michigan Press, 1962.
- LÖWY, M. **A teoria da revolução do jovem Marx**. Trad. de Anderson Gonçalves. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Trad. de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MCGOVER, A. F. The Young Marx on the State. **Science & Society**, v. 34, n. 4, p. 430-466, 1970.
- PEPERZAK, A. T. **Modern freedom: Hegel's legal, moral, and political philosophy**. Chicago: Springer Science e Business Media, 2001.
- PEREZ-DIAS, V. M. **State, bureaucracy and civil society: a critical discussion of the political theory of Karl Marx**. London: The MacMillan Press Ltd., 1978.
- WEBER, T. **Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. Petrópolis: Vozes, 2013.

18.

A virtude aristotélica e o princípio da moralidade em tempos de Covid-19: reflexos no Programa “Auxílio Emergencial” do Governo Federal

Nivaldo Comin

Larissa Comin

Introdução

O presente artigo objetiva uma análise acerca da virtude e ética aristotélica, resgatando vários princípios, conceitos do bem-viver e do bem-comum social, em meio à vida na pólis.

A partir deste cenário da filosofia clássica, adentramos na atualidade, verificando as diversas dificuldades que vivenciadas, hoje, em tempos da pandemia causada pelo vírus Covid-19, o qual tem deixado a maioria dos países à deriva, em relação ao setor econômico e social, trazendo enormes prejuízos, como desemprego e empobrecimento da população.

Por força desta crise, dezenas de governos mundiais têm criado algumas alternativas, a fim de amenizar esta crise, como, por exemplo, o auxílio emergencial promovido pelo governo brasileiro, que consiste no pagamento do montante de R\$ 600,00 (seiscentos reais), para que a população mais fragilizada possa suprir suas necessidades mais básicas, frente às dificuldades causadas pela crise econômica.

A partir deste cenário, verificamos que, além da constante corrupção política ao longo de nossa história, o Brasil vem enfrentando uma série de fraudes, em relação ao auxílio emergencial, em que muitas pessoas, se cadastraram e receberam, simplesmente pela falta de fiscalização, “esquecendo-se” de que o programa é destinado às pessoas que, realmente, estão passando por necessidades, indo totalmente na contramão do bem-agir ético e virtuoso preceituado por Aristóteles.

I Aspectos da virtude aristotélica

A Ética para Aristóteles é uma espécie de arte que auxilia o homem a viver buscando os melhores fins humanos; por isso o filósofo analisa os reais fatos que fazem a vida do homem ser boa, mas o filósofo esclarece que a vida boa para o homem deve ser de acordo com a virtude, chegando até mesmo a afirmar que sem virtudes não existe felicidade.¹

A virtude para Aristóteles é dividida em duas espécies, ou seja, a virtude intelectual, que provém do ensino no decorrer do tempo, e da experiência; e a virtude moral, que é adquirida com o hábito. Apesar de distintas, nenhuma delas surge por natureza, o homem às obtém em seu exercício, da mesma forma como nos tornamos justos, a partir da prática de atos justos.²

Aristóteles faz uma importante distinção entre os homens e os animais, uma vez que todos os seres possuem três elementos em comum, ou seja, a atividade sensitiva, nutritiva e vegetativa, sendo que só o homem possui a razão, que regula a atividade humana e o difere dos outros seres. A partir desta atividade intelectual, o homem está diante da principal forma de alegria e, portanto, sua felicidade é aprimorar tal atividade, para atingir cada vez mais a razão.³

De modo mais específico, Doutor e Mestre Paulo Cesar Nodari, define a virtude aristotélica como: “O preço da felicidade humana e a condição da moral humana. Portanto, para ser feliz, o homem deve viver pela inteligência e segundo a inteligência.”

Assim, a virtude aristotélica não está interligada na parte sensitiva ou vegetativa, mas sim na parte que corresponde ao racional ou à alma intelectiva, que conduziria à verdadeira felicidade.

¹ ALVES, Anderson Machado R. A virtude da prudência na ética aristotélica. **Sinesys**, n. 1, p. 7, 2010. Disponível em: <http://www.ucp.br/html/joomlaBR/synesis/synesis.htm>. Acesso em: 22 jun. 2020.

² ARISTÓTELES. **Tópicos dos argumentos sofisticos, ética a Nicômaco e poética**. São Paulo: Abril S/A Cultural e Industrial; Porto Alegre: Globo S/A 1973. p. 1103a (15 a 30) – 1103b.

³ NODARI, Paulo Cesar. A ética aristotélica. **Revista Síntese**, Belo Horizonte: Nova Fase, n. 78, p. 390, 1997.

Sabendo que a virtude se encontra na alma intelectual, Aristóteles afirma que tal alma é subdividida em três espécies de coisas, quais sejam: paixões, faculdades e disposições de caráter, as quais são definidas pelo filósofo da seguinte forma:

Por paixões entendo os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a emulação, a compaixão e em geral os sentimentos que são acompanhados de prazer ou dor; por faculdades, as coisas em virtude das quais se diz que somos capazes de sentir tudo isso, ou seja, de nos irarmos, de magoar-nos ou compadecer-nos; por disposições de caráter, as coisas em virtude das quais nossa posição com referência as paixões é boa ou má.⁴

Verificando que as virtudes não são nem as paixões nem as faculdades, quanto ao gênero a virtude é uma disposição de caráter. Concluído este ponto, Aristóteles acredita que somente a definição do gênero não é suficiente, devendo esclarecer ainda em qual espécie de disposição de caráter se define a virtude.⁵

Assim, o ponto ideal para caracterizar uma virtude estaria em meio a dois extremos, ou melhor, entre um excesso e uma falta, em que o homem sábio é capaz de agir de modo mediano, não adotando nem um ato extremo do excesso ou da falta, mas um meio termo:

A virtude é, pois, uma distribuição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediana, isto é, a mediana relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. E é um meio termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta.⁶

Portanto, o excesso ou a falta caracterizam o vício e a ação mediana entre ambos os extremos caracteriza a virtude. Em

⁴ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 1105 b, 25.

⁵ *Ibidem*, p. 1106a, 10-15.

⁶ *Ibidem*, p. 1107 a.

relação ao meio termo, Aristóteles o define da seguinte forma:

Por meio termo no objeto entendo aquilo que é equidistante de ambos os extremos, e que é um só e o mesmo para todos os homens; e por meio termo relativamente a nós, o que não é demasiadamente pouco – e este não é um só e o mesmo para todos.⁷

Para Aristóteles, agir com excesso ou falta conduz o homem ao erro, já se agir conforme o meio-termo, este encontra o acerto e é digno de louvor. O filósofo cita alguns exemplos de excesso e falta, tais como: medo, confiança, apetite e ira, mas que se os sentirmos na ocasião apropriada, em relação aos objetos apropriados, com as pessoas apropriadas, por motivo conveniente, então se atinge a excelência ou a virtude.⁸

Visto que a virtude moral consiste em um meio-termo entre dois vícios, Aristóteles acredita que, mesmo assim, não seria fácil ser bom, pois é difícil encontrar um o ponto de equilíbrio em todas as coisas. Para agir com excelência, deve-se observar qual dos dois extremos seria o mais errôneo, visto que acertar exatamente o meio-termo fiel da balança é muito difícil, sendo que, diversas vezes, devemos somente nos contentar com o menor dos males.⁹

A partir desta ideia, Aristóteles admite que não há a necessidade de censurar, caso o homem se desvie um pouco da bondade, a ponto de agir no menos ou no mais, sendo somente passível de reproche, quando o desvio é ainda maior, pois tal erro jamais passará despercebido.¹⁰

Em relação ao motor que conduz a virtude ética, o hábito virtuoso, Aristóteles menciona a prudência (*phronesis*), que é um dos conceitos mais originais do filósofo, consistindo em dar condições para dirigir a vida de forma correta, funciona como

⁷ *Ibidem*, p. 1106a, 30.

⁸ *Ibidem*, p. 1106b, 20 a 21.

⁹ *Ibidem*, p. 1109a, 20 a 35.

¹⁰ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 1109b, 15 a 20.

uma virtude, um hábito, não se tratando de meio-termo, mas de dizer a verdade ao dirigir uma ação.¹¹

Assim, a virtude ética e a prudência incluem-se de forma mútua, sendo que uma não existe sem a outra. Nodari traduz da seguinte forma:

A ação é boa, quando a prudência e a virtude se reencontram. O reencontro do pensamento e do desejo dá-se, com efeito, na decisão. Porque a prudência é o princípio da decisão e a decisão é o princípio da ação. A virtude intelectual é um estado habitual verdadeiro que dirige a ação. Eis, então, a razão pela qual a prudência vai sempre junto com a virtude ética: ela dirige a decisão afirmando a verdade enquanto a virtude deseja o justo meio. Assim a prudência (sabedoria prática) não é apenas uma regulação das nossas ações, mas ela exprime uma obrigação propriamente dita. A prudência não julga, ela decide. Não conhece simplesmente, ela faz. Ela é, portanto, o princípio da decisão.¹²

Acima das virtudes éticas, estão as virtudes dianoéticas, pois se localizam na parte mais elevada da alma racional, denominadas virtudes da razão, uma vez que a alma racional possui duas funções, ou seja, a científica e a calculativa. A primeira, conhecedora de coisas imutáveis; a segunda tem relação a coisas mutáveis. A parte científica para Aristóteles trata-se do pensamento mais puro, já a calculativa, pode gerar um pensamento dotado de desejos.¹³

Portanto, a virtude da razão prática se encontra na prudência (*phrónesis*), já a virtude da razão teórica é a sabedoria (*sophia*). Observado que a virtude ética é baseada na prudência, esta última se baseia na sabedoria, lidando com as virtudes mais elevadas, como a metafísica.¹⁴

¹¹ NODARI, *op. cit.*, p. 396.

¹² *Ibidem*, p. 398.

¹³ *Ibidem*, p. 395-396.

¹⁴ *Ibidem*, p. 397.

1.1 Dos Atos em conformidade com a virtude

Aristóteles, em seu livro VII da obra *Ética a Nicômaco*, diferencia o homem continente e o incontinente, sendo o primeiro aquele que conhece seus maus apetites, mas se recusa a segui-los por conta de seu princípio racional, já o incontinente, mesmo sabendo que tal ação é má, acaba fazendo, hipnotizado por sua paixão.¹⁵

O filósofo relata que Sócrates não acreditava na possibilidade da incontinência, pois para ele ninguém, após julgar o que é certo ou melhor, age contrariamente do que julgou, concluindo que só poderia ocorrer por efeito da ignorância.¹⁶

O homem incontinente (*akratic*) para Aristóteles, contrariamente do que afirmava Sócrates, pode se materializar, pois, apesar de possuir um saber acerca das boas ações, não possui o hábito de realizá-las, distinguindo-se totalmente do homem perverso que, desde já, não possui nenhum conhecimento da existência de bens e virtudes.¹⁷

MacIntyre, traduz que o homem encrático ou continente, é aquele que já aprendeu a controlar seus desejos e, até certo ponto, age com virtude, já o homem realmente virtuoso, por não possuir prazer naquilo que é contrário à virtude, devido a seu hábito, somente adquire prazer agindo virtuosamente.¹⁸

Em relação à classificação dos atos justos e injustos, MacIntyre, a partir de Aristóteles, descreve o seguinte:

Ações justas estão entre aquelas que o virtuoso quer realizar por elas mesmas, assim como pelo papel que desempenham na constituição e efetivação da vida boa

¹⁵ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 1145d, 10 a 15.

¹⁶ *Ibidem*, p. 1145b, 25.

¹⁷ SOUZA, Rubin Assis da Silveira. **A aquisição da virtude em Aristóteles a partir da obra “Learning to be good” de M. F. Burnyeat**: uma discussão sobre a ressocialização e a pena de morte. Disponível em: <http://www.publica-direito.com.br/artigos/?cod=bd8193ce971b714c> p. 04. Acesso em: 22 jun. 2020.

¹⁸ MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual a racionalidade?** São Paulo: Loyola, 1991. p. 127.

para os seres humanos. Ser justo é considerado uma condição para se alcançar qualquer bem e implica preocupar-se com e valorizar ser justo, mesmo se não levasse a nenhum outro bem.¹⁹

Portanto, aquele que age justamente de acordo com a retidão, certamente, será um indivíduo virtuoso, realizado pelo próprio fato de agir justamente, mesmo que não haja qualquer benefício ou vantagem própria.

Vale mencionar que a justiça para Aristóteles seria a virtude mais completa, pois a mesma se refere ao nosso próximo, constitui-se como o “bem do outro”, em que o agente não a utiliza em relação a si mesmo, mas em relação ao próximo, mesmo que não obtenha quaisquer vantagens.²⁰

MacIntyre especifica a vida na pólis aristotélica da seguinte forma:

Para Aristóteles o melhor tipo de pólis terá uma ordem hierárquica, pois esta deverá treinar seus cidadãos no exercício das virtudes. Mas isto exige ensinar e aprender, não a dominação irracional. Aristóteles pensa a vida humana no melhor tipo de pólis, cuja qual, o homem passa por governado até se tornar governante, desde que aprenda a exercer uma série de virtudes e mereça a honra. Mas em todas as fases este deverá compreender o princípio da distribuição e conformar-se a ele a partir da experiência e hábito, assim como uma reta razão.²¹

A pólis para Aristóteles seria o local de realização das virtudes, a fim de alcançar o bem comum, a partir do treinamento dos cidadãos que poderão adquirir o hábito de agir com retidão. Na teoria aristotélica, o homem é um ser social, incapaz de viver só, encontrando na vida em comum e na política a felicidade da vida em comunidade, sempre buscando o bem-viver, o bem comum a todos os cidadãos.

¹⁹ *Ibidem*, p. 127.

²⁰ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 1129b, 25 e 1130a, 5.

²¹ MACINTYRE, *op. cit.*, p. 120.

2 A Ética aristotélica frente ao recebimento indevido do auxílio emergencial

Desde já, refere-se que o auxílio emergencial trata-se de uma política pública, a fim de distribuir uma quantia em dinheiro a determinada fração mais carente da população brasileira, que tem sofrido com a crise econômica provocada pela pandemia pela Covid-19.

Tal auxílio é um direito dos brasileiros maiores de 18 anos, cuja renda mensal não ultrapasse meio salário-mínimo nacional ou que a renda de todo o núcleo familiar seja de até três salários-mínimos nacionais.

A lei exige, ainda, que o cidadão pretendente esteja desempregado, ou seja microempreendedor individual, contribuinte individual ou ainda trabalhador informal, e que tenha tido sua renda afetada pela crise, ou seja, esteja de fato passando por dificuldades econômico-financeiras.

Vejamos o que dispõe a Lei n. 13.982, de 2 de abril de 2020, pela qual foi criado o benefício, em específico seu art. 2º:

Art. 2º. Durante o período de 3 (três) meses, a contar da publicação desta Lei, será concedido auxílio emergencial no valor de R\$ 600,00 (seiscentos reais) mensais ao trabalhador que cumpra cumulativamente os seguintes requisitos:

- I – seja maior de 18 (dezoito) anos de idade, salvo no caso de mães adolescentes;
- II – não tenha emprego formal ativo;
- III – não seja titular de benefício previdenciário ou assistencial ou beneficiário do seguro-desemprego ou de programa de transferência de renda federal, ressalvado, nos termos dos §§ 1º e 2º, o Bolsa Família;
- IV – cuja renda familiar mensal per capita seja de até 1/2 (meio) salário-mínimo ou a renda familiar mensal total seja de até 3 (três) salários mínimos;
- V – que, no ano de 2018, não tenha recebido rendimentos

tributáveis acima de R\$ 28.559,70 (vinte e oito mil, quinhentos e cinquenta e nove reais e setenta centavos); e VI – que exerça atividade na condição de:

a) microempreendedor individual (MEI);
b) contribuinte individual do Regime Geral de Previdência Social que contribua na forma do caput ou do inciso I do § 2º do art. 21 da Lei n. 8.212, de 24 de julho de 1991; ou

c) trabalhador informal, seja empregado, autônomo ou desempregado, de qualquer natureza, inclusive o intermitente inativo, inscrito no Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico) até 20 de março de 2020, ou que, nos termos de autodeclaração, cumpra o requisito do inciso IV.

§ 1º. O recebimento do auxílio emergencial está limitado a 2 (dois) membros da mesma família.

§ 2º. Nas situações em que for mais vantajoso, o auxílio emergencial substituirá, temporariamente e de ofício, o benefício do Programa Bolsa Família, ainda que haja um único beneficiário no grupo familiar.

§ 2º-B. O beneficiário do auxílio emergencial que receba, no ano-calendário de 2020, outros rendimentos tributáveis em valor superior ao valor da primeira faixa da tabela progressiva anual do Imposto de Renda Pessoa Física fica obrigado a apresentar a Declaração de Ajuste Anual relativa ao exercício de 2021 e deverá acrescentar ao imposto devido o valor do referido auxílio recebido por ele ou por seus dependentes.

§ 3º. A mulher provedora de família monoparental receberá 2 (duas) cotas do auxílio.

§ 4º. As condições de renda familiar mensal per capita e total de que trata o caput serão verificadas por meio do CadÚnico, para os trabalhadores inscritos, e por meio de autodeclaração, para os não inscritos, por meio de plataforma digital.

§ 5º. São considerados empregados formais, para efeitos deste artigo, os empregados com contrato de trabalho

formalizado nos termos da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) e todos os agentes públicos, independentemente da relação jurídica, inclusive os ocupantes de cargo ou função temporários ou de cargo em comissão de livre nomeação e exoneração e os titulares de mandato eletivo. § 6º. A renda familiar é a soma dos rendimentos brutos auferidos por todos os membros da unidade nuclear composta por um ou mais indivíduos, eventualmente ampliada por outros indivíduos que contribuam para o rendimento ou que tenham suas despesas atendidas por aquela unidade familiar, todos moradores em um mesmo domicílio.

§ 7º. Não serão incluídos no cálculo da renda familiar mensal, para efeitos deste artigo, os rendimentos percebidos de programas de transferência de renda federal previstos na Lei n. 10.836, de 9 de janeiro de 2004, e em seu regulamento.

§ 8º. A renda familiar per capita é a razão entre a renda familiar mensal e o total de indivíduos na família.

§ 9º. O auxílio emergencial será operacionalizado e pago, em 3 (três) prestações mensais, por instituições financeiras públicas federais, que ficam autorizadas a realizar o seu pagamento por meio de conta do tipo poupança social digital, de abertura automática em nome dos beneficiários, a qual possuirá as seguintes características:

- I – dispensa da apresentação de documentos;
- II – isenção de cobrança de tarifas de manutenção, observada a regulamentação específica estabelecida pelo Conselho Monetário Nacional;
- III – ao menos 1 (uma) transferência eletrônica de valores ao mês, sem custos, para conta bancária mantida em qualquer instituição financeira habilitada a operar pelo Banco Central do Brasil;
- V – não passível de emissão de cartão físico, cheques ou ordens de pagamento para sua movimentação.

§ 11. Os órgãos federais disponibilizarão as informações necessárias à verificação dos requisitos para concessão

do auxílio emergencial, constantes das bases de dados de que sejam detentores.

§ 12. O Poder Executivo regulamentará o auxílio emergencial de que trata este artigo.

§ 13. Fica vedado às instituições financeiras efetuar descontos ou compensações que impliquem a redução do valor do auxílio emergencial, a pretexto de recompor saldos negativos ou de saldar dívidas preexistentes do beneficiário, sendo válido o mesmo critério para qualquer tipo de conta bancária em que houver opção de transferência pelo beneficiário.

Vistos requisitos básicos para a concessão do auxílio, resta claro que tal direito, em grosso modo, é decorrente da renda, e não do simples fato de o indivíduo ter tido suas atividades interrompidas por alguns dias. Porém, foram muitas as pessoas, segundo reportado pelos meios de comunicação, que se cadastraram e receberam tal auxílio, sem realmente ter direito e necessidade.

Todos estes acontecimentos nos fazem refletir o quão comum são os atos antiéticos ou de corrupção, do jeitinho, da tentativa imoral justificada como brincadeira no Brasil, sendo de grande valia o retorno à filosofia clássico-grega, que, desde os tempos mais remotos, tenta explicitar esta tendência humana a atos de imoralidade.

A corrupção é um tema muito conhecido dos brasileiros. Desde a colonização europeia já havia a tendência a justificar o pensamento político e social em relação ao mau uso dos recursos e os frequentes atos imorais de nossa parte. O patrimonialismo estaria conosco desde a origem, constituído por um Estado que intervém, comanda e coordena a exploração da produção e mercantilização.²²

Filgueiras diz que a tendência à corrupção é uma herança da exploração europeia em nosso território. Vejamos:

²² FILGUEIRAS, Fernando. A tolerância à corrupção no Brasil: uma antinomia entre normas morais e prática social. **Opinião Pública**, Campinas, v.15, n. 2, p. 2, nov. 2009.

Assim, a corrupção não poupa nem o mundo popular nem os estamentos superiores da sociedade, definindo uma concepção centrada em uma formação distorcida pelos eventos do passado, sendo o brasileiro um desconhecedor das artes, da ciência e dos interesses, que delimitam a sociabilidade do capitalismo e suas instituições. Como não fomos protagonistas da modernidade, criou-se no Brasil um senso permanente de irresponsabilidade e indolência, que definem os traços de uma cultura dos sentimentos, de uma cordialidade intrínseca, incapaz de incorporar o mundo impessoal e de regras formais. [...] nessas condições, apenas pode definir a busca desenfreada por vantagens, a malandragem e o jeitinho como condicionantes do caráter do brasileiro. [...] Nesse quadro antropológico, a corrupção seria resultado do jeitinho e da malandragem, que representam estratégias de sobrevivência em meio a uma moralidade social marcada pela distinção.²³

Assim, verifica-se que a corrupção é um juízo moral de como os atores observam e julgam atos políticos corretos e incorretos:

Dessa forma, quando dizemos, no plano do discurso político, que determinado agente A é desonesto, sou inevitavelmente os recursos públicos, cometeu uma improbidade administrativa, usou de clientelismo para se eleger ou simplesmente utiliza seu poder para obter alguma vantagem, julgamos que ele cometeu um ato de corrupção.²⁴

A vida boa, sustentada na teoria ética de Aristóteles, tem como fim a associação política, de acordo com a visão dos indivíduos e a identificação dos valores comuns, em determinada sociedade, diferindo da vida cotidiana, conforme afirma Filgueiras:

²³ FILGUEIRAS, Fernando. **A tolerância à corrupção no Brasil**: uma anti-nomia entre normas morais e prática social. **Opinião Pública**, Campinas, v.15, n. 2, p. 4, nov. 2009.

²⁴ *Idem*.

A boa vida, como aponta a ética aristotélica, apreendida por Taylor, é uma finalidade da associação política, tendo em vista a identificação entre os indivíduos em torno de valores comuns, pertencentes a uma ordem de distinção. De outro lado, a vida cotidiana é aquela que assegura a reprodução da ordem através da solidariedade em torno de necessidades vitais. A vida cotidiana é uma forma de associação exclusivamente privada, porque o self pontual, substancialmente produtor e reproduzidor, associa-se exclusivamente pelos objetivos econômicos e defensivos.²⁵

Portanto, os juízos de moral e a defesa de elementos, que cumprem deveres e virtudes, são provenientes do comportamento dos atores e de suas normas, sempre de acordo com determinada comunidade político-singular, que age virtuosamente, de acordo com seus costumes, pois

o fato é que a distinção entre a vida por excelência e a vida cotidiana, e, por sua vez, a distinção entre os juízos de valor e os juízos de necessidade permitem especificar uma antinomia da moralidade política, que tenciona o conceito de corrupção no plano da prática social. A corrupção tem uma natureza moral e prática, que nem sempre são conexas, o que não quer dizer que ela deva ser tolerada em função de sua natureza complexa.²⁶

Diante disso, apesar do alvoroço causado na população ao tomar conhecimento de que muitos estavam recebendo o auxílio sem necessidade, muitos ainda decidiram justificar o ato imoral, fazendo transparecer que tal ato não deveria ser julgado pelos demais. Porém, tais atos, segundo Aristóteles, certamente seriam dignos de reprovação, pois, ao receber tal quantia sem necessidade tira-se a oportunidade de quem realmente necessita e não obteve êxito, sendo este ato maldoso, não em relação ao indivíduo

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Idem.*

que tirou proveito, mas em relação ao outro, “respingando” na vida em comum, na vida em meio a pólis.

3 O conceito de princípio no ordenamento jurídico-brasileiro

Antes de falar em específico do princípio da moralidade, o qual é imprescindível ao se lidar com a esfera pública, é importante discorrer primeiramente sobre o significado da palavra “princípio” em nosso sistema jurídico. Segundo o *Vocabulário Jurídico* de De Plácido e Silva,²⁷ princípios significam “[...] as normas elementares ou os requisitos primordiais instituídos como base, como alicerce de alguma coisa [...], revelam o conjunto de regras ou preceitos, que se fixam para servir a toda espécie de ação jurídica, traçando, assim, a conduta a ser tida em qualquer operação jurídica”.

Mello formula que

princípio é um mandamento nuclear de um sistema, verdadeiro alicerce dele, disposição fundamental que se irradia sobre diferentes normas compondo – lhes o espírito e servindo de critério para a sua exata compreensão e inteligência, exatamente por definir a lógica e racionalidade do sistema normativo, no que lhe confere a tônica e lhe dá sentido harmônico.²⁸

Bonavides²⁹ afirma que os princípios positivos do Direito reproduzem a estrutura das normas jurídicas, discorrendo sobre os princípios constitucionais da administração pública.

Dworkin, citado por Mendes³⁰ e Branco, defende posição no sentido de que os princípios, por si sós, não desencadeiam

²⁷ SILVA, de Plácido e. **Vocabulário jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 2003. p. 639.

²⁸ MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Curso de direito administrativo**. 27. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2010. p. 958-959.

²⁹ BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2019. p. 301.

³⁰ DWORKIN (*apud* MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2019. p. 73-74).

automaticamente as consequências jurídicas previstas num texto normativo, somente pela situação descrita na regra, já que os princípios têm uma dimensão que as regras não têm, qual seja, a dimensão do peso. Na forma delineada por Dworkin, os princípios captam valores morais da comunidade, para torná-los elementos do discurso jurídico.

Por sua vez, Robert Alexy, também citado por Mendes³¹ e Branco, alça os princípios ao topo do ordenamento jurídico, designando-os de chave passível de resolução de problemas centrais da dogmática dos direitos fundamentais. Mas, por outro lado, discordando da dimensão dada por Dworkin, Alexy afirma que princípios são normas ordenadoras com maior força do que o normal, verdadeiros comandos de otimização, sendo que podem ser cumpridos em maior ou menor escala; já as regras, ou são cumpridas, ou descumpridas.

Canotilho³² sustenta que “princípios são normas que exigem a realização de algo, da melhor forma possível, de acordo com as possibilidades fácticas e jurídicas. Os princípios não proíbem, permitem ou exigem algo em termos de tudo ou nada; impõem a otimização de um direito ou de um bem jurídico, tendo em conta a reserva do possível, fáctica ou jurídica”.

Diante disso, observa-se a importância dos princípios em nosso ordenamento jurídico, os quais perpassam a norma jurídica, constituindo um enredo de fundo a todos os valores e regramentos presentes em nossa vida em comum, a fim de salvaguardar os valores que o estado de direito não poderá deixar de lado.

3.1 O princípio da moralidade em tempos de Covid-19

Di Pietro,³³ quando trata de moralidade, ressalta ser antigo o entendimento que diferencia Moral e Direito, sendo ambos

³¹ ALEXY (*apud* MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2019. p. 74).

³² CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 2003. p. 1255.

³³ DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. **Direito administrativo**. São Paulo: Atlas, 2015. p. 110-111.

representados por círculos concêntricos, em que a moral é o maior e o direito o menor. Prossegue afirmando que a licitude e a honestidade seriam os traços distintos do direito e da moral, numa aceitação do brocardo segundo o qual *non omne quod licet honestum est* (nem tudo o que é legal é honesto).

Bonavides sustenta que “não significa necessariamente que o ato legal seja honesto”, já que a Lei pode ser cumprida moral ou imoralmente, servindo como exemplo quando existia a pretensão, em um ato, de se prejudicar alguém ou favorecer alguém, sendo este ato legal, mas nitidamente contrário à moralidade administrativa.

Di Pietro cita Brandão, autor de um estudo da evolução da moralidade administrativa, pelo qual ficou demonstrado que foi, no direito civil, que a regra moral primeiramente foi inserida na esfera jurídica, através da doutrina do exercício abusivo dos direitos e, posteriormente, pelos institutos do não locupletamento à custa alheia e da obrigação natural, para depois ser utilizado no direito administrativo, no exame jurisdicional do desvio de poder.

Brandão citado por Di Pietro, ainda sustenta:

[...] ter sido Maurice Hauriou o primeiro a cuidar do assunto, tendo feito a sua colocação definitiva na 10ª edição do *Précis de Droit Administratif*, onde define a moralidade administrativa como o conjunto de regras de conduta tiradas da disciplina da Administração; implica saber distinguir não só o bem e mal, o legal e o ilegal, o justo e o injusto, o conveniente e o inconveniente, mas também entre o honesto e o desonesto; há uma moral institucional, contida na lei, imposta pelo Poder Legislativo, e há a moral administrativa, que é imposta de dentro e vigora no próprio ambiente institucional e condiciona a utilização de qualquer poder jurídico, mesmo o discricionário.³⁴

Assim, na linha de pensamento elencada por Di Pietro, a partir do estudo realizado por Brandão, denota-se claramente

³⁴ *Idem.*

que a moralidade administrativa teve como ponto de partida o direito privado, para depois ser adotada, também como parâmetro, pelo direito público, em especial o direito administrativo.

O princípio da moralidade deve ser observado tanto pelo gestor público no trato diário e nas funções levadas a efeito, frente à administração pública, quanto, a nosso ver, pelo particular quando tem contato ou relação com órgãos públicos. Não se pode exigir conduta moralmente aceita do administrador público, na sociedade em que se vive, e permitir que o cidadão comum possa agir afastado desse mesmo comportamento.

Assim, o art. 37,³⁵ da Constituição Federal, faz previsão, dentre outros, do Princípio da Moralidade, impondo, portanto, ao agente público, seja ele agente político ou servidor efetivo e temporário, agir correto, honesto. Nery Júnior³⁶ e Nery, ao comentarem a Constituição Federal, defendem que a moralidade administrativa exige o dever de conduta do agente político, funcionário ou servidor, dentro dos preceitos legais, de forma escorreita e honesta, de modo que não se tire proveito ou vantagem particular, em detrimento ao cargo ocupado.

Ainda, a Lei n. 9.784/99,³⁷ quanto ao princípio da moralidade, em seu art. 2º dispõe que “a Administração Pública obedecerá, dentre outros, aos princípios da legalidade, finalidade, motivação, razoabilidade, proporcionalidade, moralidade, ampla defesa, contraditório, segurança jurídica, interesse público e eficiência”.

Por sua vez, Justen Filho,³⁸ ao tratar da moralidade, afirma que se trata de uma exigência de compatibilidade da atividade administrativa com os valores éticos genéricos, residindo no

³⁵ Art. 37. A administração pública direta e indireta de qualquer dos Poderes da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios obedecerá aos princípios de legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade e eficiência e, também, ao seguinte.

³⁶ NERY JUNIOR, Nelson. NERY, Rosa Maria de Andrade. **Constituição Federal comentada e legislação constitucional**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014. p. 491.

³⁷ BRASIL. **Lei Federal n. 9.784**. Brasília, 1999.

³⁸ JUSTEN FILHO, Marçal. **Curso de direito administrativo**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2016. p. 65.

respeito à identidade, à autonomia e aos interesses dos terceiros, que veda a obtenção de vantagens não ancoradas na boa-fé, excluindo condutas que se aproveitem da ausência de conhecimento ou de condições de defesa do próximo. Sustenta ainda que o princípio da moralidade exige do gestor conduta leal, de modo que a coletividade possa obter vantagens justas, excluindo o provérbio que diz que os fins justificam os meios, bem como não aceitando a invocação do bem comum ou do interesse público para agir contrariamente.

Quando o particular age de forma imoral em relação à Administração Pública, o princípio da moralidade também pode ser aplicado, exigindo adequação de conduta, dentro dos preceitos éticos e morais aceitos no grupo em que convive? Ou, o Princípio da Moralidade somente serve para impor condutas às pessoas que ocupam um cargo público? Poderia ser considerado virtuoso, ético e moral aquele cidadão que buscou o auxílio emergencial, mesmo que de, acordo com a Lei, mas com condições financeiro-econômicas excelentes?

São questionamentos que foram feitos em todo o País, quando foram divulgadas listas dos beneficiados pelo auxílio emergencial, que, inicialmente, foi criado para pessoas que, de fato, estavam necessitando suprir suas necessidades mais básicas no período crítico da pandemia, mas buscado, indiscriminadamente, por pessoas abastadas, sem qualquer tipo de constrangimento, isso até as listas serem colocadas a público.

Empresários, profissionais liberais, familiares de políticos, militares, servidores públicos foram descobertos e alvos de reportagens, divulgadas em horário nobre nos maiores canais de comunicação do País, tendo se inscrito e se locupletado com o recebimento dos valores do auxílio emergencial. Muitos alegaram ter-se inscrito por brincadeira ou para ver se o sistema funcionava mesmo, mas tais condutas deixaram em aberto se o agir se deu dentro do que preceitua o princípio da moralidade, a ética e o estado de virtude amplamente disseminado por Aristóteles.

Como explicar o inexplicável? A sociedade, ou melhor, grande parte dela, agiu pensando em se beneficiar, mesmo que às custas

de um dinheiro que foi disponibilizado pelo governo federal, num momento de extrema dificuldade para parte da população brasileira que, de fato, necessitava, sendo que outra parte, que também teve prejuízos, mas economicamente tinha capacidade de suportar, continuou pagando tributos e dando suporte ao auxílio emergencial.

A partir da divulgação das listas dos beneficiados, por conta da observância do princípio da transparência na Administração Pública, tivemos a oportunidade de ver quais foram os “espertinhos” que se inscreveram para receber o auxílio, mesmo que ostentando patrimônios vultosos, realizando viagens internacionais nas redes sociais, ou seja, longe do espírito para o qual foi criado o benefício, segundo o que preceitua a Lei Federal n. 13.982/2020, praticando claramente uma conduta muito aquém da moralidade.

Alguns beneficiários ainda protestaram nas redes sociais, provocando discussões e disseminando discórdia, cheios de razão, sob a justificativa de que não deveria ter havido divulgação do nome dos agraciados. Outros, audaciosamente, buscaram a prestação jurisdicional como forma de evitar que seu nome fosse exposto em reportagens em rede nacional de televisão. O Poder Judiciário, inicialmente, chegou a impedir a transparência por meio de censura, mas, posteriormente, talvez até em vista da repercussão que os casos ganharam, o Tribunal de Justiça do Estado reviu suas próprias posições e permitiu a divulgação de alguns casos mais vergonhosos, com o nome dos protagonistas.

Esta situação trouxe à tona o que foi dito acima, ou seja: O princípio da moralidade também deve ser observado por toda a sociedade? Di Pietro, categoricamente, afirma que o princípio da moralidade precisa ser observado tanto pelo administrador quanto pelo particular que se relaciona com a Administração Pública, citando como exemplo estas situações, os frequentes conluíus que ocorrem entre licitantes nos processos licitatórios.

Di Pietro ainda afirma:

Sempre que em matéria administrativa se verificar que o comportamento da Administração ou do administrado que com ela se relaciona juridicamente, embora em

consonância com a lei, ofende a moral, os bons costumes, as regras de boa administração, os princípios de justiça e equidade, a ideia comum de honestidade, [...] havendo ofensa ao princípio da moralidade administrativa.³⁹

É importante também ressaltar que moralidade e probidade são condutas que andam juntas, sendo que esta última, nas palavras de Garcia e Alves,⁴⁰ “significa retidão de conduta, honradez, lealdade, integridade, virtude e honestidade”, ou seja, quem também priva pela probidade, coaduna-se com o estado de virtude ensinado por Aristóteles.

Portanto, a partir de tudo o que foi dito neste tópico, em vista das condutas praticadas pelos particulares em tempos de pandemia pela Covid-19, quanto ao acesso ao auxílio emergencial, conforme foi amplamente divulgado pela imprensa e pelas listas com o nome dos beneficiados, nos parece claro que o princípio da moralidade, juntamente com o senso de probidade, foram esquecidos, afastando boa parte da sociedade brasileira da conduta honrada, leal, virtuosa e honesta que se deveria esperar de um ser humano, especialmente quando vivenciamos uma tragédia.

Uma parcela da população, que talvez pelo teor da Lei Federal n. 13.982/2020, ao buscar o auxílio emergencial estivesse “enquadrada”, mesmo assim, observa-se que muitos possuíam renda que não foi declarada, constituindo, assim, mais uma conduta imoral ao deixarem de pagar os impostos de forma justa, mesmo que a conduta tenha se dado conforme a Lei, de forma mascarada, hipoteticamente disfarçada, mas foi contrária aos atos de moral e probidade.

Ribeiro afirma que

numa breve definição de moral, podemos dizer que se trata do conjunto de valores, de normas e de noções do que é certo ou errado, proibido e permitido, dentro de

³⁹ DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. **Direito administrativo**. São Paulo: Atlas, 2015. p. 112.

⁴⁰ GARCIA, Emerson; ALVES, Rogério Pacheco. **Improbidade administrativa**. São Paulo: Saraiva, 2014. p.180.

uma determinada sociedade, de uma cultura. Como sabemos, as práticas positivas de um código moral são importantes para que possamos viver em sociedade, fato que fortalece cada vez mais a coesão dos laços que garantem a solidariedade social. Do contrário, teríamos uma situação de caos, de luta de todos contra todos para o atendimento de nossas vontades. Assim, moral tem a ver com os valores que regem a ação humana enquanto inserida na convivência social, tendo assim um caráter normativo. A moral diz respeito a uma consciência coletiva e a valores que são construídos por convenções, as quais são formuladas por uma consciência social, o que equivale dizer que são regras sancionadas pela sociedade, pelo grupo. Segundo Émile Durkheim, um dos pensadores responsáveis pela origem da Sociologia no final do século XIX, a consciência social é fruto da coletividade, da soma e inter-relação das várias consciências individuais.⁴¹

Assim, não restam dúvidas de que as condutas que vimos no auxílio emergencial colidiram amplamente com o princípio da moralidade administrativa, já que a relação, nos casos levados à tona, tinha a Administração Pública de um lado e o administrado de outro, o que exigia respeito ao princípio por ambos.

Infelizmente, o que se viu é que, além da discussão acerca do princípio da moralidade, é possível levantar também outras questões ainda mais complexas, pois, como bem ensina Ribeiro,⁴² talvez estejamos chegando a uma situação de caos, “de luta de todos contra todos para o atendimento de nossas vontades”.

Conclusão

Diante do presente artigo, foi possível retornar ao período da filosofia clássica, a fim de lembrar os conceitos de virtude, do

⁴¹ RIBEIRO, Paulo Silvino. O que é moral? Disponível em: <http://brasilescola.uol.com.br/sociologia/o-que-moral.htm>. Acesso em: 10 ago. 2020.

⁴² *Idem*.

bem-agir ético e do bem-viver em sociedade, a partir de Aristóteles, conceitos que compõem o pensamento ocidental até os dias de hoje.

Observamos que, de acordo com a nossa situação atual, ou seja, diante uma crise sanitária e econômica, o retorno e a procura pela essência do bem agir, na filosofia clássico-grega, é muito pertinente para o momento que estamos enfrentando.

Neste momento, de tamanha fragilidade, todos os dias somos contemplados com muitos atos de solidariedade e amor ao próximo. Porém, o ser humano, em sua essência, também tende a se corromper e, a partir disso, é possível dizer que, apesar de tamanha tristeza mundial, ainda há aqueles que se aproveitam da situação, como de costume na História da humanidade.

No Brasil não poderia ser diferente, pois, como já mencionado ao longo do artigo, nossa história foi permeada por ações bastante afastadas do senso médio de moral, probidade e ética. Sendo assim, em uma situação de crise econômica e sanitária, ao ser concedida uma quantia em dinheiro, por meio de uma lei pouco específica e um sistema de cruzamento de dados falho, não se esperava uma atitude diversa por parte dos brasileiros, ou seja, tentar a sorte e usufruir do dinheiro público, mesmo que sem necessidade, somente pelo fato de estar disponível.

Alguns justificam que o sistema foi falho, que a lei não foi clara e até mesmo que desconheciam as condições para obtenção. Porém, nada disso interessa ao discutirmos o ato probo, o ato virtuoso, o ato com retidão, pois estes atos são provenientes da essência, da prudência, como disposição de caráter de cada um, como bem ensina Aristóteles.

A partir deste cenário, tiramos a prova da quantidade de incontinentes, ou quais sabem e têm consciência de que não necessitam do auxílio, mas, mesmo assim, agem em desconformidade com a virtude, sentindo prazer em fazer isto.

Ficou evidente que grande parte dos brasileiros desconsidera o princípio da moralidade em sua relação com a esfera pública, pois, conforme o senso comum, corruptos são somente os políticos. Outro fato curioso foi o entendimento acerca do

enquadramento legal, ou seja, se o indivíduo possui renda suficiente, mas, se enquadra “legalmente”, está tudo bem.

Portanto, procurou-se esclarecer alguns pontos com a discussão e indignação em relação aos beneficiários do auxílio emergencial, programa do Governo Federal, demonstrando que atos ímprobos foram cometidos por parte da nossa sociedade, o que vai em desacordo com o bem-viver na comunidade política e interfere no bem do próximo. Ao se locupletar indevidamente, tiraram a oportunidade de alguém que talvez realmente necessitasse. Esses atos, a partir da divulgação das listas de beneficiados, passaram pela reprovação social e, quem sabe, pela exposição, permitam que os envolvidos criem hábitos de bem agir em sociedade e não se repitam atitudes parecidas.

Referências

ALVES, Anderson Machado R. A virtude da prudência na ética Aristotélica. **Sinesys**, n. 1, 2010. Disponível em: <http://www.ucp.br/html/joomlaBR/synesis/synesis.htm>. Acesso em: 22 jun. 2020.

ARISTÓTELES, **Tópicos dos argumentos sofísticos, ética a Nicômaco e poética**. São Paulo: Abril S/A Cultural e Industrial; Porto Alegre: Globo S/A, 1973.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2019.

BRASIL. [Constituição 1988]. **Constituição Brasileira**. Brasília, 1988.

BRASIL. Lei Federal n. 9.784. Brasília, 1999.

BRASIL. Lei Federal n. 13.982. Brasília, 2020.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 2003.

DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. **Direito administrativo**. São Paulo: Atlas, 2015.

FILGUEIRAS, Fernando. A tolerância à corrupção no Brasil: uma antinomia entre normas morais e prática **social. Opinião Pública**,

Campinas, v.15, n. 2, nov. 2009.

GARCIA, Emerson; ALVES, Rogério Pacheco. **Improbidade administrativa**. São Paulo: Saraiva, 2014.

JUSTEN FILHO, Marçal. **Curso de direito administrativo**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2016.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual a racionalidade?** São Paulo: Loyola, 1991.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Curso de direito administrativo**. 27. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2010.

MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2019.

NERY JUNIOR, Nelson; NERY, Rosa Maria de Andrade. **Constituição Federal comentada e legislação constitucional**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

NODARI, Paulo Cesar. A ética aristotélica. **Revista Síntese**, Nova Fase, Belo Horizonte, n. 78, 1997.

RIBEIRO, Paulo Silvino. **O que é moral?** Disponível em: <https://brasil-escola.uol.com.br/sociologia/o-que-moral.htm>. Acesso em: 10 ago. 2020.

SILVA, de Plácido e. **Vocabulário jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 2003.

SOUZA, Rubin Assis da Silveira. **A aquisição da virtude em Aristóteles a partir da obra “Learning to be good” de M. F. Burnyeat**: uma discussão sobre a ressocialização e a pena de morte. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=bd-8193ce971b714c>. Acesso em: 22 jun. 2020.

19.

O percurso dos conflitos identitários em um contexto globalizado e pandêmico

Sergionei Corrêa

Introdução

Os desafios intrínsecos à escrita de um artigo demandam um percurso cognitivo não linear, caracterizado por incessantes (re)leituras do objeto de investigação, repletas de avanços e retrocessos circunscritos pelo objetivo finalístico de confirmar a validade das hipóteses propostas, mas ciente da sua incompletude, pois, tal como o caminhar civilizatório, a pesquisa é um caminho inacabado em constante (re)construção portanto, é do contínuo questionamento, da inquietude diante das respostas incompletas do presente que aflora o desejo de partir, em busca de novas compreensões. Compreensões que, diante dos múltiplos efeitos irradiados, a partir da pandemia decorrente da Covid-19,⁴³ conduziram para um cenário de profundas incertezas, temores e acirramento de conflitos identitários,⁴⁴ os quais instigam o

⁴³ Segundo informações extraídas do *site* do Ministério da Saúde, os coronavírus são uma grande família de vírus comuns em muitas espécies diferentes de animais, incluindo camelos, gado, gatos e morcegos. Raramente, os coronavírus que infectam animais podem infectar pessoas, como exemplo do MERS-CoV e SARS-CoV. Recentemente, em dezembro de 2019, houve a transmissão de um novo coronavírus (SARS-CoV-2, ou SARS-Covid2) o qual foi identificado em Wuhan na China e causou a Covid-19, sendo em seguida disseminada e transmitida pessoa a pessoa. O Covid-19 é uma doença causada pelo coronavírus, denominado SARS-CoV-2, que apresenta um espectro clínico variando de infecções assintomáticas a quadros graves. De acordo com a Organização Mundial de Saúde, a maioria (cerca de 80%) dos pacientes com Covid-19 podem ser assintomáticos ou oligossintomáticos (poucos sintomas), e aproximadamente 20% dos casos detectados requer atendimento hospitalar por apresentarem dificuldade respiratória, dos quais aproximadamente 5% podem necessitar de suporte ventilatório. Informações extraídas do *site*: <https://coronavirus.saude.gov.br/sobre-a-doenca>. Acesso em: 10 jul. 2020.

⁴⁴ Adota-se o conceito de conflitos identitários cunhado por Marramao, para

pesquisador a mergulhar nesse cenário e buscar respostas, não definitivas, mas em constante formação, acerca dos efeitos da pandemia na exasperação dos conflitos identitários, tendo em vista o percurso civilizatório, em direção à sedimentação de uma modernidade-mundo.⁴⁵

Para tanto, do ponto de vista metodológico, adota-se uma metodologia procedimental aberta, capaz de captar a interação entre as indagações e as (re)construções que irão aflorando, conforme o percurso cognitivo interpenetrante, advindo das referências teóricas da doutrina e do conhecimento empírico do investigador. Revelam-se novas (re)leituras acerca da expansão dos conflitos identitários, potencializados pelo período de pandemia, vivenciados em uma sociedade contemporânea caracterizada pela globalização, e o fluxo instantâneo e constante de comunicações em nível planetário.

Vai-se além, traçando a cartografia dos problemas que a modernidade-mundo nos exhibe, observa-se que, para um correto processo de compreensão do aumento quantitativo dos conflitos identitários, deve-se partir da premissa de que vivemos em um duplo movimento de contaminação e de diferenciação, onde o ambiente local e o global inseriram o homem em um contexto novo, um contexto glocal, levando o local para um processo de desterritorialização tal como o global.⁴⁶

o qual o percurso em direção à homogeneização cultural-global e a necessidade de novos elementos de identificação, resultante do vazio decorrente do enfraquecimento dos elementos estatais de identificação, ao passo que pressiona as pessoas a buscar uma cultura comum, acaba por moldar novas identidades lapidadas em um ambiente de grande tensão, marcadas pelo binômio iguais\diferentes, fazendo emergir conflitos violentos caracterizados por um profundo viés de identificação. Para aprofundar o tema ver: MARRAMAO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofia y globalización. Trad. de Heber Cardoso. Buenos Aires: Katz, 2006.

⁴⁵ A modernidade-mundo é um conceito cunhado por Marramao para demonstrar o período de dupla passagem em trânsito, cultura e estrutural, da não mais modernidade-nação para a não ainda modernidade-mundo (MARRAMAO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofia y globalización. Trad. de Heber Cardoso Buenos Aires: Katz, 2006).

⁴⁶ MARRAMAO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofia y globalización. Buenos Aires: Katz, 2006. p. 40-41.

Todavia, diante dos efeitos sanitários, econômicos, políticos, jurídicos, internacionais, dentre outros, decorrentes do período pandêmico vivenciado, observam-se movimentos nacionalistas de fechamento de fronteiras e o acirramento dos conflitos identitários já crescentes, devido ao processo de desterritorialização.

Diante de tal perspectiva, emergiu o problema a ser respondido: Como conciliar as medidas de fechamento de fronteiras, proteção econômica e exasperação dos discursos nacionalistas, diante do constante percurso em direção ao mundo *glocalizado*, sem acarretar potencialização nos conflitos identitário?

Para responder ao questionamento proposto, parte-se da seguinte hipótese analisar o processo de fechamento realizado pelos Estados para o enfrentamento da pandemia, frente ao cenário contínuo de desterritorialização e glocalização em trânsito na modernidade-mundo, atentando-se, em particular, para os efeitos irradiados desses vetores contrapostos, no tocante à exasperação dos conflitos identitários.

Por fim, a justificativa desta pesquisa encontra guarida nas contínuas (re)leituras envoltas no percurso civilizatório, marcado por inúmeros conflitos, mas que, no atual cenário da modernidade-mundo em formação, caracterizado pelo contínuo processo de desterritorialização das relações sociais e institucionais, em um ambiente dinâmico, materializado por meio da instantaneidade dos meios virtuais de comunicação, acentuou os temores e as inseguranças relacionados ao pertencimento, a inserção do indivíduo nesse contexto desterritorializado, o que, por si só, já provocou o aumento dos conflitos identitários. Todavia, em decorrência do ambiente de temor e pânico, do medo do desconhecido e das medidas de fechamento dos Estados decorrentes da atual pandemia viral, referidos conflitos foram potencializados.

Esta é a abordagem a ser realizada.

O percurso dos conflitos identitários em um contexto globalizado e pandêmico

A sociedade contemporânea, moldada pelo fluxo instantâneo

de comunicações em nível planetário, é resultante de um contínuo e longo processo de associação civilizatória, iniciado nas sociedades tribais e marcado pelo constante processo de construção, desconstrução e reconstrução dos mecanismos de controle e das relações de poder existentes no corpo social.⁴⁷ Ciente desse cenário, já no alvorecer do caminhar civilizatório, com o tribalismo, observou-se a existência de estruturas de poder e controle do corpo social, centradas em fundamentos místicos e na necessidade biológica de preservação da espécie.

O recurso a justificativas divinas e à necessidade de proteção em face do externo, ou desconhecido, era capaz de conferir uma dupla sensação de proteção a tribo: uma, volta ao interior, coibindo o desejo dos seus integrantes em buscar o conhecimento fora dos limites territoriais; e, a outra, para o exterior, mantendo uma distância entre o interno, ocultado, e seu observador externo, gerando uma sensação de intocabilidade e de proibição.⁴⁸

Referida sensação de proteção é representada, metaforicamente, por Canetti, por meio dos efeitos resultantes da utilização de máscaras pelos interlocutores. Destaca, a máscara é como uma fronteira impenetrável detendo o poder de fazer com que tanto o observador quanto o observado permaneçam onde estão, e materializem uma rigidez da forma, potencializada pelo fato de que ela não se modifica em decorrência da proximidade física, conferindo um caráter proibitivo, de temor e de intocabilidade.⁴⁹

A proteção artificial, extraída pela utilização da máscara, tem o poder não apenas de *esconder* a identidade interna, mas também fazer com que o externo tema desvelar o que existe atrás dela, construindo uma separação carregada de um conteúdo perigoso não cognoscível, com o qual não é possível estabelecer uma relação familiar. Enfim, a imutabilidade conduz a uma leitura do medo e da aversão ao distinto.⁵⁰

⁴⁷ CANETTI, Elias. **Massa e poder**. Trad. de Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p.16-17.

⁴⁸ RESTA, Elgíio. **Percursos da identidade**: uma abordagem jusfilosófica. Trad. de Doglas Cesar Lucas. Ijuí: Unijuí, 2014. p. 33.

⁴⁹ CANETTI, *op. cit.*, 1995, p. 375.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 376.

Observa-se que o percurso civilizatório desde seus primórdios até a contemporaneidade foi influenciado por esse jogo de aproximação e distanciamento dos povos e de suas culturas. Com efeito, a utilização de máscaras como artifícios para a proteção da identidade perante o desconhecido e a relativização do temor, em ser tocado pelo outro, contribuiu para a construção, desconstrução e reconstrução de novas identidades e estruturas de poder moldadas pela conjugação de elementos cognoscíveis, como também pelo medo em relação ao desconhecido.⁵¹

O dançar das máscaras utilizado desde as associações coletivas primitivas, tendo por objetivo a manutenção das estruturas de poder, mesmo diante de momentos de desconstrução e reconstrução dos mecanismos de gerenciamento e controle do corpo social, mantiveram-se presentes nas civilizações antigas passando pela Idade Média e Modernidade, até chegar à contemporaneidade, ganhando novas formas, consoante as particularidades-necessidades temporais vivenciadas.

Nesse contexto, destaca-se a utilização do ente político-estatal para a consolidação dos fins capitalistas e de suas estruturas de poder e controle. Portanto, a abordagem acerca da identidade do Estado Contemporâneo deve-se atentar à exploração pelos detentores do poder social da aversão ao desconhecido ou do ocultamento da identidade, resultante da utilização de máscaras diante de um cenário globalizado de comunicação e identificação.

Ciente de que o processo de transição vivenciado não representa um fenômeno inédito, ao contrário, personifica o processo cambiante do percurso civilizatório, importa destacar a ocorrência de momentos históricos que marcam as transições ou mudanças de sentido no percurso, denominando-os de pontos de inflexão.⁵²

Referidos pontos consideram não só as capacidades que prevaleceram, como também as que ainda não prevaleceram,

⁵¹ RESTA, *op. cit.*, p. 34-35.

⁵² SASSEN, Saskia. **Territorio, autoridad y derechos**: de los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales. Tradução de María Victoria Rodil. Buenos Aires: Katz Editores, 2010. p. 28-29.

mas que já influenciam no processo de formação de uma nova conjuntura sociopolítica.⁵³

Portanto, ao realizar uma leitura das transformações da sociedade contemporânea potencializada pelos efeitos decorrentes das medidas sanitárias, econômicas, políticas e internacionais, adotadas em decorrência da pandemia provocada pela Covid-19, deve-se ter a clareza e a compreensão de que a globalização e seus múltiplos efeitos, nos elementos estruturantes do Estado, não decorrem de um processo evolutivo totalmente alheio à atuação do Estado ou imposto de forma vertical.

Os Estados e os governos, com ênfase para os governos das grandes potências, não são testemunhas passivas da globalização, ao contrário, são eles que contribuem para a sua promoção e difusão.⁵⁴

O processo de construção, desconstrução e reconstrução da identidade do Estado Contemporâneo é influenciado pelas tensões decorrentes de disputas de poder e controle, ocorridas não mais apenas no âmbito interno do Estado-nação, visto que, a cada dia, o processo de exteriorização das relações sociais e institucionais realça o múltiplo transbordamento das fontes, fazendo-se sentir nos processos de disputa de poder e controle na sociedade.

A modificação conjuntural já em curso desde o final do século XX, decorrente do fluível percurso das relações institucionais e sociais, desencadeia um processo naturalisticamente interdisciplinar, demandando, para uma correta leitura dos seus efeitos na modernidade-mundo, um percurso cognitivo não adstrito ao viés econômico, mas multidimensional e interligado, compreendendo as transformações em curso e a globalização em termos amplos, atentando-se aos efeitos dúplices decorrentes das relações humanas e institucionais, influenciando e sendo influenciadas pelas contínuas trocas sociais e institucionais materializadas no espaço global.⁵⁵

A (re)leitura da identidade do Estado Contemporâneo passa

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ ZOLO, Danilo. **Globalização um mapa dos problemas**. Trad. de Anderson V. Teixeira. São José: Conceito, 2010. p.17-18.

⁵⁵ ORTIZ, Renato. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 29.

pela compreensão das alterações em curso e da globalização, como fenômenos múltiplos, constituídos por diversos processos: culturais, jurídicos, sociais, políticos e econômicos, os quais demandam contínuas regulações, em decorrência da internacionalização e interdependência entre os países, transnacionalização de empresas e indivíduos e liberalização de mercados e capitais.⁵⁶

A modernidade-mundo em construção reivindica um processo cognitivo, capaz de superar o paradigma cartesiano fragmentário e simplificado; urge a materialização de um processo de conhecimento ciente da complexidade crescente das relações humanas e institucionais, na era da globalização, não limitadas ao viés econômico ou às barreiras territoriais dos Estados.

A complexidade exigida ao processo de conhecimento pressupõe uma compreensão do mundo de forma global, sistêmica, permitindo e fomentando as inúmeras interconexões das relações sociais, econômicas, culturais, políticas e jurídicas. A complexidade envolta ao racionalismo contemporâneo, defendida por Morin, rompe com a visão fragmentária e a simplificação do conhecimento e dos fenômenos sociais; nega o cartesianismo, a linearidade dos acontecimentos e desdobramentos. Ciente do complexo mundo dos fatos, articula termos como sentimento/razão, sujeito/objeto, interno/externo, sem a exclusão de um pelo outro, pois reconhece a importância da dualidade para a compreensão do todo.⁵⁷

Ao reconhecer a importância do outro e do todo, distanciando de modelos de exclusão e de pensamentos imediatistas, torna-se factível realizar um processo cognitivo acerca das transformações em curso, não a partir de pensamentos de cisão, mas de (re)leituras cientes da continuidade do percurso de formação cognitiva do Estado contemporâneo, adentrando, inclusive, na seara metodológica. Partindo de metodologias transdisciplinares, caracterizadas por esquemas cognitivos que atravessam as áreas

⁵⁶ ARNAUD, André-Jean. **O direito entre modernidade e globalização: lições de filosofia do direito e do Estado.** Trad. de Patrice Charles Wuillaume. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

⁵⁷ MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean-Louis de. **A inteligência da complexidade.** São Paulo: Petrópolis, 2000. p. 211-212.

de saber, superando o universo fechado da ciência jurídica e tornando possível trazer à tona a multiplicidade de centros de saber e modos de produção cognitivos,⁵⁸ fomenta-se a constante troca de informações entre as diversas áreas do saber, com o objetivo finalístico de melhor compreender as modificações em curso, diante de um cenário de profundas incertezas e acirramentos dos conflitos, em particular os identitários, ocasionados pela pandemia oriunda do vírus Covid-19.

Ciente desse fecundo cenário, o estudo envolto na exasperação dos conflitos identitários vivenciados, deve ter como premissa o processo de (re)configuração do Estado na modernidade-mundo e as modificações ocorridas na esfera cultural, as quais, por si só, já acarretaram a expansão dos conflitos identitários nas últimas décadas, pois fomentados pela exploração do desenvolvimento de tecnologias de comunicação em massa, em níveis globais, buscaram a homogeneidade cultural e dos fatores simbólicos de identificação, já não mais adstritos ao nacionalismo.

O percurso em direção à homogeneização cultural global e a necessidade de novos elementos de identificação, resultante do vazio decorrente do enfraquecimento dos elementos estatais de identificação, ao passo que pressiona as pessoas a buscar uma cultura comum, molda novas identidades, lapidadas em um ambiente de grande tensão, e marcadas pelo binômio iguais\ diferentes, fazendo emergir conflitos violentos caracterizados por um profundo viés de identificação.⁵⁹

O acelerado e desterritorializado processo de comunicação vivenciado, ao permitir a aproximação de pessoas com pensamentos convergentes em diversas partes do mundo, também acarreta a multiplicidade de processos de segregação, trazendo consigo inúmeros códigos de inclusão/exclusão.

O código binário amigo/inimigo ou a rivalidade resultante

⁵⁸ MORIN, Edgar. **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. 6. ed. Trad. de Catarina Eleonora da Silva e Jeanne Sawajapg. São Paulo: Cortez, 2013. p. 49.

⁵⁹ MARRAMAO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofia y globalización. Trad. de Heber Cardoso. Buenos Aires: Katz, 2006.

do modelo dos irmãos-inimigos,⁶⁰ principal elemento de identificação/segregação entre os Estados, ganhou novos fatores de identificação, não mais territoriais, mas, agora globais, fomentados pela pandemia.

Observa-se, gradativamente, a exploração midiática pelo temor ao distinto, ou a conhecida aversão ao desconhecido, existente desde os primórdios civilizatórios, mas que, na atualidade, veste a máscara da pandemia decorrente da Covid-19, em que pese outrora já tenha vestido a máscara do terrorismo, socialismo, absolutismo monárquico, dentre outras.

A exploração da aversão ao desconhecido como instrumento de poder e controle da sociedade, na comunidade global, passou por uma nova (re)leitura, o desconhecido não representa mais simplesmente aquele que nada ou pouco se sabe a respeito, sem identificação; o desconhecido da contemporaneidade veste essencialmente a roupagem do divergente, do outro, ou do contrário.

Destaca-se, a exploração do temor decorrente da pandemia tornou-se mais uma ferramenta na busca frenética por uma homogeneidade cultural, a qual necessita da existência de um inimigo *em comum*, para expandir-se e cristalizar-se. A partir da existência desse inimigo, torna-se possível iniciar uma *guerra contra ele*, capaz não apenas de conduzir os Estados, mas as pessoas a entrarem em conflito com o *outro* e a pensarem o código societário por meio do binômio amigo/inimigo.⁶¹

O estado de guerra criado, a latente e contundente necessidade de comprovar a existência de um inimigo, que agora se personifica nas medidas de combate ao vírus pandêmico Covid-19, é fomentado pelo poder econômico, midiático e político, pois, na sua essência, mostra-se um eficiente mecanismo de controle e manutenção dos poderes constituídos no corpo social.

Mecanismo de controle dioturnamente também explorado aqui no Brasil pelos políticos através das mídias sociais,

⁶⁰ RESTA, Eligio. **Percursos da identidade**: uma abordagem jusfilosófica. Trad. de Douglas Cesar Lucas. Ijuí: Unijuí, 2014. p. 25.

⁶¹ RESTA, Eligio. **Percursos da identidade**: uma abordagem jusfilosófica. Trad. de Douglas Cesar Lucas. Ijuí: Unijuí, 2014.

fomentando o processo de cisão e acirramento entre as pessoas e as instituições, culminando no dualismo amigo/inimigo, bom cidadão/mau cidadão e no aumento dos conflitos identitários.

Canetti, ao discorrer acerca do medo de perder o poder e o controle, enfatiza a paranoia pelo poder dos governantes, os quais vivenciam uma cruzada, em direção à massificação dos povos e de suas culturas, porque

todo aquele que escalou o caminho até o topo ou quem quer que tenha obtido o poder de controlar os demais no sistema, encontra-se pela natureza de sua posição hierárquica carregado do medo da ordem. Estando ameaçado ou não por inimigos, terá consigo sempre uma sensação de perigo e esse perigo estará nos quais ele usou de seu poder para exarar ordens e fincar os aguilhões.⁶²

O autor vai adiante:

Para manter-se no controle, o detentor do poder declara uma guerra aos que possam voltar-se contra ele e, se necessário, mandará sua própria gente para a guerra, para que matem ou morram, e muitos de fato morrerão, mas ele não lamentará, pois o seu medo e sua paranoia de poder e controle assumiram dimensões gigantescas e catastróficas, e, antes que a catástrofe atinja seu corpo, ele irá conduzir a morte inúmeros outros.⁶³

Infelizmente, é a realidade global e local vivenciada, potencializada pela insegurança e exploração envolta pelos efeitos decorrentes das medidas adotadas, em virtude do estado pandêmico.

Todavia, referido processo de polarização, acrescido ao processo de desterritorialização das relações humanas e institucionais, fomentou a complexidade dos conflitos na sociedade, tanto que o fator econômico, outrora dominante e causa dos

⁶² CANETTI, Elias. **Massa e poder**. Trad. de Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 304-305.

⁶³ *Ibidem*, p. 470.

conflitos, atualmente concorre com outros fatores, como os de natureza identitária, na qual o conflito é oriundo de um fator de identificação e não identificação, exemplificado historicamente pelo nacional *versus* estrangeiro.

Observa-se a contudente utilização pelas potências do Ocidente do fluxo de comunicação operacionalizado pela dinâmica global da sociedade contemporânea, para fomentar uma obsessiva corrida em busca de um modelo *standard* de modernização e *culturalização*, uma tentativa de imposição cultural por meio de um processo de assimilação *a forces*, desencadeando o ocultamento explosivo das identidades. Ocultamento que contribui para um processo bélico de montagem subterrânea, realizado, por exemplo, dentro do território ocidental europeu, com a participação de indivíduos pertencentes a essas nações, que, nos últimos anos, emergiram a partir de conflitos identitários violentos, como aconteceu nos últimos anos na França, Bélgica, Turquia, dentre outros.⁶⁴

Atento à violência intrínseca em conflitos identitário-contemporâneos, Marramao lembra: “Os conflitos culturais são moldados a partir desse choque paradoxal e recíproco entre o desejo e a imposição do unívoco e a resistência do múltiplo, em uma luta constante em busca do controle”.⁶⁵ O emergir dos conflitos identitários nos países ocidentais, além de representar uma resposta-consequência ao processo de imposição cultural, ressalta a necessidade por mais diálogo no mundo multicêntrico-contemporâneo, formado por pessoas com diversas identidades, advindas de muitas áreas do Planeta e que se inter-relacionam diariamente.

Todavia, em decorrência dos efeitos da pandemia, nota-se um movimento nos países ocidentais, principalmente nos EUA, no sentido de potencializar os conflitos identitários, a partir do

⁶⁴ Em 7 de janeiro de 2015, um ataque terrorista ao jornal satírico francês, *Charlie Hebdo*, resultando na morte de 12 pessoas e mais 11 feridas. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 20 jun. 2017.

⁶⁵ MARRAMAIO, Giacomo. Pensar Babel. O universal, o múltiplo, a diferença. Trad. de Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira e Dierle José Coelho Nunes. **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**, n. 7, p. 10, 2009.

binômio amigo/inimigo, melhor caracterizado, Ocidente/Oriente ou nacional/estrangeiro, ou culpado/inocente pela tramissão do vírus Covid-19.⁶⁶

Infelizmente, observa-se que tanto o Estado contemporâneo como os mecanismos de gerenciamento das estruturas de poder e controle do corpo social, no mundo globalizado, são construídos, desconstruídos e reconstruídos dentro desse contexto de tensões e disputas de poder que atravessam não apenas a seara jurídico-política, mas também a econômica, social e cultural.

As novas definições geográficas resultantes da globalização, constantemente reafirmadas pelas diuturnas novidades tecnológicas, no espaço da comunicação intersubjetiva, tornam paulatinamente mais clara a constatação de que a explosão conflitiva vivenciada vai além da patologia consumista. As disputas não são apenas de viés econômico, em que pese ainda preponderante, a cada dia aumentam as tensões resultantes da natureza identitária, confirmando o nexó identidade-violência envolto aos conflitos atuais.⁶⁷

Observa-se que o ambiente local e o global, diante do constante fluxo de comunicação e efeitos recíprocos, inseriram o homem em um contexto novo, um contexto glocal, levando o local, na modernidade-mundo, para um processo de desterritorialização tal como o global.⁶⁸

Referida desterritorialização, não limitação às fronteiras físicas dos Estados, também é uma característica da SARS-Covid2, pois seus efeitos não ficam adstritos a um ou outro local, são sentidos em maior ou menor escala por todos, perfectibilizando

⁶⁶ A título ilustrativo, cita-se o recente caso de fechamento da embaixada chinesa no Texas, sob o argumento de “lesão a propriedade intelectual norte-americana”, decorrente da suposta tentativa chinesa de roubar dados de projetos de vacina (Sars-Covid-2) de empresas americanas. Consulta extraída da internet. Disponível em: www.infomoney.com.br. Acesso em: 22. jul. 2020.

⁶⁷ MARRAMAO, Giacomo. Pensar Babel. O universal, o múltiplo, a diferença. Trad. de Marcelo Andrade Cattani de Oliveira e Dierle José Coelho Nunes. **Revista do Instituto de Hermeneutica Jurídica**, n. 7, 2009.

⁶⁸ MARRAMAO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofia y globalización. Trad. de Heber Cardoso Buenos Aires: Katz, 2006. p. 40-41.

a característica da moderidade-mundo na qual vivemos, qual seja: a glocalização de causas e efeitos.

O glocal é utilizado exatamente para chamar a atenção para essa nova conjuntura das relações pessoais e institucionais na era global, em particular para a *natureza* e o *tamanho* dos efeitos resultantes das disputas de poder e dos conflitos resultantes dessa conjuntura globalizante.

Nesse sentido, a glocalização tem por característica ser formada por dois vetores com sinais opostos: de um lado um vetor marcado por tendências sinérgicas de fluxos globais de comunicação, advindo de fatores financeiros, técnicos e econômicos; de outro, a força *alérgica*, de expulsão do local, tendo em vista os conflitos culturais existentes e as disputas de poder.⁶⁹

Por essa razão, o acontecimento local não pode ser percebido como um fato isolado do contexto global, imune ao fluxo dúplice de efeitos, influenciado-influenciador em dimensões globais. Os fatos humanos locais estão imersos na teia comunicativo-global, cada vez mais interligada pelos constantes progressos tecnológicos, tanto é assim que os efeitos econômicos da pandemia foram sentidos em todos os mercados econômicos do mundo, independentemente do número de infectados ou óbitos.

Ciente dessa conjuntura, a glocalização representa uma importante chave para entendermos os acontecimentos atuais ou, nas palavras de Foucault, *a ontologia da atualidade*, não apenas sob o viés sociológico, mas também, pelo viés político, pois conforme leciona Marramao: *ma chiama in causa la nouva dimensione dell 'politico' nella costellazione postnazionale: il glo-cale*.⁷⁰

Portanto, se os efeitos resultantes das condutas do homem podem ser sentidos em diversas partes do mundo, em virtude de vivermos em uma sociedade interligada, conectada, na qual um agir local poderá desencadear inúmeras consequências em espaços territoriais distintos, é inevitável que os efeitos decorrentes das ações atuais de fechamento de fronteiras e

⁶⁹ *Ibidem*, p. 38.

⁷⁰ MARRAMAIO, Giacomo. **Contro il potere**: filosofia e scrittura. Digitale. Milano: Bompiani, 2012. p. 114.

acirramentos das disputas econômicas e políticas entre os países também serão sentidas por todos.

Pois, ao passo que o global influencia o agir local, em um movimento mútuo de influência/influenciador, o local também influencia no global, gerando um movimento dúplice de causa e efeito, com enorme potencial multiplicador nas inúmeras esferas da sociedade, demandando a atenção e (re)configuração da condutas dos governantes e de todos os cidadãos, diante da conjuntura glocalizada vivenciada.

Conforme alerta Marramao, se as barreiras geográficas dos Estados, historicamente utilizadas para o processo de diferenciação e secularização, não se mostram eficazes na era global, em virtude da glocalização,⁷¹ é necessário repensar os mecanismos de absorção dos choques culturais, visando diminuir a violência que emerge dos conflitos identitários, demandando um percurso em direção ao reconhecimento do outro, mesmo que sem reconciliação.⁷²

Os traços comuns de identificação, no presente mundo globalizado, mais do que nunca, não são fundados apenas na fé ou na origem, mas compostos de diversos fatores *espúrios* de autoidentificação. A endemia dos conflitos decorrentes do processo de identificação demanda, para sua compreensão e posterior (re) construção, mecanismos capazes de gerenciá-los, por isso antes de perguntar o que as partes querem, devemos perguntar quais são as suas identidades?⁷³

É exatamente na preocupação com a identidade do outro, o ponto central para a diminuição dos conflitos identitários acirrados pelas medidas adotadas pelos Estados e pelas pessoas, diante da pademia sanitária em curso.

⁷¹ MARRAMAIO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofia y globalización. Trad. de Heber Cardoso Buenos Aires: Katz, 2006. p. 185-189.

⁷² Para aprofundar o tema ver, em especial: TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski. **Teoria pluriversalista do direito internacional**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

⁷³ MARRAMAIO, Giacomo. **Contro il potere**: filosofia e scrittura. Milano: Bompiani, 2011. p. 114.

As dificuldades circunscritas à aceitação e ao respeito ao processo de identificação do outro, rompendo com o círculo vicioso do amigo/inimigo personificam uma das múltiplas facetas que formam o complexo período de transição em curso, mas o seu enfrentamento é fundamental, para compreendermos o atual contexto pandêmico e buscarmos caminhos não da diferenciação, do fechamento de fronteiras e dos acirramentos do binômio amigo/inimigo, mas de construção de soluções sedimentadas a partir do diálogo, da aproximação entre as divergências cientes dos efeitos *glocalizados* das nossas ações na modernidade-mundo, em que estamos inseridos.

Esse é o percurso a ser trilhado pela sociedade contemporânea, para superar as dificuldades já intrínsecas aos caminhar civilizatório, mas pontualmente exasperadas em virtude da pandemia.

Conclusão

O percurso cognitivo proposto a esta pesquisa adentra em seus momentos derradeiros; é chegado o tempo cronológico de reafirmar o tema proposto após as muitas (re)leituras dos aspectos juspolíticos, culturais e socioeconômicos circundantes ao objeto da pesquisa, os quais possibilitaram a emersão ao novo, de um tempo “kairológico”, de criação.⁷⁴ Reafirma-se o imprescindível pretérito processo investigativo, ciente do cenário no qual está imersa a sociedade contemporânea, um cenário caracterizado por um ambiente globalizado, no qual os fluxos de comunicações conduziram para a formação de uma sociedade contemporânea interligada.

⁷⁴ Para fundamentar o seu conceito de tempo *kairológico*, Marramao utiliza-se de concepções oriundas da filosofia grega, em que a terminologia *tempus* não ficava circunscrita apenas à dimensão quantificável, representada pelo *chronos*, *tempus* traz consigo a compreensão que passa pelo diálogo, envolve as acepções quantificáveis e de qualidade, formando um tempo complexo, denominado *kairós*, trazido à contemporaneidade por Marramao, por meio da ideia de *tempo oportuno ou devido?* (MARRAMAIO, Giacomo. **Kairós: Apologia del tempo debito**. 3. ed. Roma: Laterza, 2005. p. 100-103).

Por essa razão, as condutas realizadas pelos governantes e cidadãos não ficam adstritas às já mitigadas barreiras territoriais do Estado-nação. O processo de desterritorialização das causas e dos efeitos em curso, desde o final do século XX, conduziu para uma passagem da modernidade-nação para a modernidade-mundo, na qual o fenômeno da *glocalização* das nossas condutas restou materializado.

Contatou-se que o aumento do fluxo de comunicações em termos globais é constantemente explorado pelos detentores do poder, para fins de manutenção do seu controle; para tanto, a tentativa de imposição de uma cultura dominante resultou na ascensão de conflitos identitários, em decorrência da exploração do binômio amigo/inimigo e do temor ao desconhecido.

A exploração do temor ao desconhecido, utilizada desde os primórdios civilizatórios, e a busca por um inimigo a ser combatido, na atualidade restou potencializada em virtude das medidas tomadas pelos governantes, com ênfase aos EUA, sob o manto de combater os efeitos irradiados da pandemia decorrente do vírus Covid-19.

Observou-se um acirramento do discurso segregatório que, conjugado à constante “necessidade criada” de combate ao inimigo, conduziu a sociedade contemporânea ao aumento dos conflitos identitários, tanto no ambiente externo quanto dentro dos limites territoriais dos países.

A falta de reconhecimento do outro, a aversão ao diálogo construtivo, a constante necessidade de rivalização inseriram os governantes, as instituições e as pessoas em um círculo vicioso de conflito identitário, delimitado pelo binômio amigo/inimigo, utilizando-se, muitas vezes, da pandemia como desculpa para condicionar os cidadãos, no intuito de manter o controle e o poder.

Conclui-se, diante de um cenário glocalizado estruturado por uma multiplicidade de culturas e pensamentos, que o caminho para a redução dos conflitos identitário passa pela necessidade de romper o binômio amigo/inimigo e buscar o caminho da aceitação e do respeito ao processo de identificação do outro, fundamental para se compreender o atual contexto pandêmico

e buscar caminhos não da diferenciação, mas de construção de soluções sedimentadas, a partir do diálogo, da aproximação entre as divergências, cientes dos efeitos *glocalizados* das nossas ações na modernidade-mundo, na qual estamos inseridos.

Referências

- ARNAUD, André-Jean. **O direito entre modernidade e globalização**: lições de filosofia do direito e do Estado. Trad. de Patrice Charles Wuillaume. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.
- CANETTI, Elias. **Massa e poder**. Trad. de Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean-Louis de. **A inteligência da complexidade**. São Paulo: Petrópolis, 2000.
- MORIN, Edgar. **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. 6. ed. Trad. de Catarina Eleonora da Silva e Jeanne Sawajapg. São Paulo: Cortez, 2013.
- MARRAMAO, Giacomo. Pensar Babel. O universal, o múltiplo, a diferença. Trad. de Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira e Dierle José Coelho Nunes. **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**, n. 7, p. 10, 2009.
- MARRAMAO, Giacomo. **Contro il potere**: filosofia e scrittura. Digitale. Milano: Bompiani, 2012.
- MARRAMAO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofia y globalización. Trad. de Heber Cardoso. Buenos Aires: Katz, 2006.
- MARRAMAO, Giacomo. **Kairós**: apologia del tempo debito. 3. ed. Roma: Laterza, 2005.
- ORTIZ, Renato. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- RESTA, Eligio. **Percursos da identidade**: uma abordagem jusfilosófica. Trad. de Doglas Cesar Lucas. Ijuí: Unijuí, 2014.
- SASSEN, Saskia. **Territorio, autoridade y derechos**: de los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales. Trad. de María

Víctoria Rodil. Buenos Aires: Kart Editores, 2010.

TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski. **Teoria pluriversalista do direito internacional**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

ZOLO, Danilo. **Globalização um mapa dos problemas**. Trad. de Anderson V. Teixeira. São José: Conceito, 2010.



ISBN 978-65-5807-030-6

