

SEÇÃO
1



A pandemia e a Cidade



A pandemia e nós

Temos a cabeça demasiado pesada, mas as mãos vazias de novas fraternidades. (Gilbert Durand)

Não se vive mais para ser feliz, para suportar uma angústia, para medir forças com o destino; vive-se para entrar numa estatística. (Agustina Bessa-Luiz)

O século XXI demorou a chegar, mas tudo indica que ele se faz anunciar por meio de um novo vírus e seus impactos monstruosos sobre as populações no planeta. A origem etimológica das palavras *mostrar, demonstrar e monstro* é a mesma, o que nos leva a compreender que é monstruoso tudo aquilo que se mostra em demasia. A pandemia mostra-se em excesso nas diversas dimensões da vida contemporânea (social, econômica, cultural, política e ambiental) e, por isso, é monstruosa. Ela demonstra que, além das pessoas, também instituições, governos, sistemas, lógicas e valores estão contaminados.

O mal-estar civilizacional moderno, que impeliu os indivíduos a se organizarem em sociedade para escaparem do sofrimento (FREUD, 2011), encontrou na pandemia sua maior representação, abalando as retóricas triunfalistas acerca dos modelos globais de desenvolvimento. A pandemia também mostra, monstruosamente, os impactos letais do sistema econômico neoliberal. A concentração de riquezas, tão genocida quanto o novo coronavírus, acabou produzindo o mais

inabitável dos mundos. Triste realidade: a avaréza do ter parece ter substituído as generosidades do dar e do ser entre os humanos (DURAND, 1998, p.39).

A pandemia mostra a decadência do projeto civilizatório moderno, afinal, os sistemas jurídicos, políticos, sociais, culturais e econômicos, construídos nos últimos séculos, não conseguiram tratar os problemas vitais da humanidade. O contrato social, símbolo maior da civilização iluminista, demonstrou-se impotente em conter o “individualismo possessivo” (MACPHERSON, 1979), *ethos* maior da cultura ocidental,

¹Doutora em Sociologia pela Sorbonne, Paris V e Mestra em Direito pela USP. Foi Secretária de Cultura do Estado do Ceará (2003-2006) e Secretária da Economia Criativa do MinC (2011 a 2013). Professora do Mestrado Profissional em Gestão de Negócios Turísticos da Universidade Estadual do Ceará. Diretora do Observatório de Fortaleza, do Instituto de Planejamento de Fortaleza (IPLANFOR). Consultora em Políticas Públicas para a Cultura e a Economia Criativa e Consultora ad hoc da Unesco para a implantação dos indicadores de cultura da Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável.

enfraquecendo solidariedades e desconectando o ser humano do planeta. Se nas Américas do Sul e Central os povos indígenas, sobreviventes aos genocídios coloniais, trouxeram para a contemporaneidade suas práticas harmônicas com a natureza e seu respeito à biodiversidade, também essas populações e seus territórios vêm sendo ameaçados por práticas extrativistas insustentáveis, frutos de interesses econômicos escusos. Notícias sobre o suicídio de baleias, desmatamentos, incêndios florestais, poluição dos oceanos, efeito estufa, qualidade precária do ar nas cidades, ganham, no entanto, notoriedade efêmera. O excesso de imagens contribui para o esvaziamento da capacidade de imaginação das sociedades e o respectivo enfraquecimento de seus imaginários. Essa inanição simbólica, ou seja, a incapacidade de imaginar, tão necessária à individuação, torna-se terreno fértil para a produção de patologias psíquicas. Não é por acaso que a depressão, doença tão ameaçadora quanto a Covid-19, vem produzindo transtornos em milhões de pessoas no planeta. O adoecimento das populações e do planeta possui relação direta com os modelos de desenvolvimento adotados pelas sociedades globalizadas. Fome, desigualdade, degradação ecológica, xenofobia constituem alguns dos sintomas de uma mesma patologia social que, há décadas, vêm anunciando a crise do “eu egocêntrico” diante do “nós solidário” (MORIN, 2010, p. 205), revelando a crise da própria humanidade. A economia mundializada, ao criar prosperidade, também fez proliferar territórios insustentáveis (MORIN, 2010, p. 261-262):

Lá onde o bem-estar material se estabeleceu, ele trouxe um mal-estar moral. Acrescentemos que esses desenvolvimentos hipertrofiaram as cidades, convertidas em megalópoles poluídas e estressadas, e desertificam as zonas rurais, entregues às monoculturas, às criações de gado industrializadas, aos pesticidas poluídos e poluidores

Em períodos de turbulência, afirma Michel Maffesoli (1993, p.12) é necessário abordar os fenômenos sociais com o espírito livre de preconceitos. A pandemia revela o esgotamento dos ideais que sustentaram o Estado moderno, suscitando o (re)nascimento de novas éticas. Ao mesmo tempo em que constatamos a vul-

nerabilidade dos sistemas públicos no enfrentamento do novo coronavírus, observamos o crescimento de iniciativas solidárias oriundas de Organizações Não Governamentais, associações de bairro, representações profissionais, grupos sociais, demonstrando o reaquecimento do ideal comunitário que também contamina as diversas dimensões da vida social.

A pandemia nos provoca perguntas desconcertantes. Quanto do progresso que realizamos poderemos ainda suportar? O que fazer quando a doença fica mais importante que o doente e a indústria farmacêutica global consegue transformar a droga em novo objeto de desejo? (DUPAS, 2006, p. 103-104). Como reagir, quando o ser humano, em nome de seus projetos econômicos e políticos, ameaça a si próprio e ao planeta? Quaisquer respostas a essas indagações partem de um *a priori*: é necessário rever modelos mentais e repensar os modos de conhecer. Edgar Morin (2010, p. 245) observa que o saber comporta uma parte irremediável de incerteza. Nesse sentido, a pandemia, enquanto fenômeno complexo, não deve ser reduzida à sua dimensão médico-sanitária, mas, pelo contrário, deve nos impulsionar em direção a novos modos de conhecer. A pandemia simboliza a ausência de conexão entre as ciências da natureza e a cultura humanista que afastou o indivíduo da condição humana, do bem viver e da cidadania planetária (MORIN, 2001, p.13-15). O conhecimento científico revela seus limites diante das grandes tragédias. Sua natureza é a da ordenação e da estabilidade, e seu tempo exige lentidão diante da rapidez dos movimentos caóticos do mundo. A pandemia mostra, monstruosamente, que a produção de vacinas exige um tempo estável e estruturado, um conhecimento testado e demonstrado, radicalmente oposto ao tempo da contaminação e da morte das populações. Por outro lado, os discursos científicos também demonstram suas contradições, ao representarem interesses de grupos industriais e de *lobbies* políticos. Essas contradições estão presentes em temas essenciais como o aquecimento global, os alimentos transgênicos e seus efeitos deletérios sobre a vida humana, (DUPAS, 2006, p.108) e, em tempos de pandemia, também se expressam por meio de protocolos, de medicamentos além de outros comportamentos propostos para o seu enfrentamento.

Enquanto produto e processo de comunicação, a

Covid-19 também pode ser compreendida como um *fait divers* (BARTHES, 1977) capaz de fundir e confundir dor e humor, vida e morte, vilezas e heroísmos, em nome da emoção e do espetáculo. Imagens da pandemia, divulgadas pelas televisões, jornais e redes sociais, parecem seguir roteiros de filmes-catástrofe, em um mundo que se habituou a espetacularizar, para exorcizar seus próprios pesadelos. Às imagens-catástrofe, em geral associadas àquelas da ficção científica (indivíduos trajados como astronautas, espetáculos artísticos, ritos religiosos e comemorações familiares realizados virtualmente), também se fundem e se (con)fundem com imagens medievais (covas rasas, caixões, cidades vazias), lembrando-nos que a história, longe de ser linear e evolucionista, é constituída de eternos retornos a experiências ancestrais. Enquanto metáfora da proliferação desordenada de imagens e de discursos, própria da indústria da comunicação, a pandemia surge como um “modo de viver juntos separados” (BALANDIER, 1988, p.168-170):

Essa comunicação em extensão, contínua, e simultânea, essa visibilidade que resulta da onipresença da imagem, não acontece sem riscos. Em particular, o espaço perde progressivamente sua função protetora, defensora...as imagens tornam-se não somente invasivas, mas inquisidoras...Na medida em que as categorias de tempo e de ordem estão sempre associadas, a prevalência do efêmero, do instante, do presente, contribui para a consciência da desordem... A urgência estabelece um modo de ser do tempo... O futuro imediato, e o que nele há de imprevisível, introduz uma espécie de violência no presente.

A comunicação da pandemia pelas mídias globais favorece, enfim, o pânico das populações, quando transmite informações e estímulos que ultrapassam amplamente a possível (re)ação de seus públicos (DUPAS, 2006, p. 106). As sociedades em rede “enredam” indivíduos em desejos e padrões comportamentais padronizados. Não precisaríamos também de proteção imunológica contra as agressões externas que sofremos ao estarmos conectados?

A pandemia é também um fenômeno econômico e político, cuja face monstruosa pode ser observada por meio do falso dilema entre a vida e o trabalho, entre o “ficar em casa” ou “sair para trabalhar”. O confinamen-

to dos corpos e o tempo paralisado da quarentena são simbólicos para que se compreenda o choque, protagonizado pela pandemia, tanto na ética da produtividade, quanto na do hiperconsumo. Para as elites econômicas e seus *lobbies* políticos a pandemia torna-se um novo vírus anticapitalista, uma espécie de esfinge que deve ser decifrada rapidamente, sob pena de sermos por ela devorados, caso não realizemos os seus ideais de produtividade e consumo. Se o desenvolvimento significa o esforço humano para a renovação dos modos de viver, essas forças que moldaram a economia burguesa, em sua tentativa de renovar as forças produtivas, compeliram indivíduos ao acirramento da competição e à dissolução das relações sociais. Esta realidade é descrita, de forma arrebatadora, por Karl Marx e Friedrich Engels no Manifesto Comunista (1998, p.12):

Esta revolução contínua da produção, este abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de ideias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de ossificar. Tudo que é sólido se esfuma, tudo que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados finalmente a encarar com serenidade suas condições de existência e suas relações recíprocas.

Tudo o que é sólido se desmancha no ar. A iniquidade dos processos globalizatórios produz assimetrias entre países, com impactos monstruosos sobre as populações, especialmente, em tempos de pandemia. É o que revelam as decisões equivocadas dos governos que, a partir de critérios meramente econômicos, abandonaram, por exemplo, a produção de artefatos da área de saúde (como máscaras e respiradores), demonstrando a incapacidade dos Estados em protegerem as populações ameaçadas pela contaminação da Covid-19. Se para o sistema econômico global, setores como educação, saúde e serviços sociais possuem orçamentos reduzidos, por serem considerados não-rentáveis, em tempos de pandemia, essas decisões mostram, monstruosamente, as iniquidades do Estado Mínimo e o conseqüente crescimento da concentração de renda, o

aumento da pobreza, a ampliação da informalidade, do desemprego, do trabalho precário, do desalento da juventude, da insegurança e da violência. Todos esses fenômenos são sintomas de uma modernidade-mundo que, em nome do livre comércio e da sempre crescente aspiração de consumo, subestimou suas contradições e a insustentabilidade dos seus valores. Enfim, o esgotamento da noção de progresso também faz parte do espírito do tempo, seja pela incerteza do futuro, seja pela frustração diante da performance das organizações públicas e de suas lideranças políticas.

O imaginário da pandemia também encontra nas artes o pano de fundo mítico e histórico para que possamos



refletir sobre a tragédia do desenvolvimento humano. Mais e melhor do que as ciências, as artes nos fazem mergulhar em facetas insuspeitas da condição humana

e, por isso, são essenciais para o conhecer o mundo. Por meio da literatura de Goethe e seu personagem Fausto percebemos as contradições do projeto de desenvolvimento moderno. Fausto simboliza o desejo de transformação do homem na sociedade industrial, que não concebe mudança em seu interior sem a modificação do mundo físico e social em que vive. A grande ironia é que o desenvolvimento intelectual, moral, econômico e social que ele protagonizará, vai lhe custar caro e ameaçará sua própria condição humana. (BERMAN, 1982, p.41):

Nas suas primitivas encarnações, Fausto vendia sua alma em troca de determinados bens, claramente definidos e universalmente desejados: dinheiro, sexo, poder sobre os outros, fama e glória. O Fausto de Goethe diz a Mefistófeles que, sim, ele deseja todas essas coisas, mas não pelo que elas representam em si mesmas. O que esse Fausto deseja para si mesmo é um processo dinâmico que incluiria toda sorte de experiências humanas, alegria e desgraça juntas, assimilando-as todas ao seu interminável crescimento interior; até mesmo a destruição do próprio eu seria parte integrante do seu desenvolvimento. Uma das ideias mais originais e frutíferas do Fausto de Goethe diz respeito à afinidade entre o ideal cultural do autodesenvolvimento e o efetivo movimento social na direção do desenvolvimento econômico.

Aí reside a grande tragédia do desenvolvimento moderno. O capitalismo é uma das forças primordiais no desenvolvimento de Fausto, significando o poder sobre a força de trabalho que, em nome da transformação do mundo, ignora o sofrimento que produz. Goethe considera a modernização do mundo material como uma sublime realização espiritual. Assim, atribui a Fausto a crença em um desenvolvimento com o mínimo de sacrifícios humanos (BERMAN, 1982, p. 66):

À medida que Fausto supervisiona o seu trabalho, toda região em seu redor se renova e toda uma sociedade é criada à sua imagem. Apenas uma pequena porção de terra da costa permanece como era antes. Esta é ocupada por Filemo e Báucia, um velho e simpático casal que está aí há tempo sem conta. Eles têm um pequeno chalé sobre as dunas, uma capela com um sino, um jardim repleto de tílias e oferecem ajuda e hospitalidade a marinheiros náufragos e sonhadores [...] Fausto se torna obcecado com o velho casal e sua pequena porção de terra [...] Ele oferece a Filemo e Báucia uma importância em dinheiro ou sua transferência para outra propriedade. Mas na sua idade, que fariam eles com o dinheiro? [...] Eles se recusam a mudar.

Na sua obsessão em transformar, Fausto livra-se de pessoas que podem atrapalhar o curso da história. Filemo e Báucia representam, com seus valores ingênuos e humildes, o que deve ser descartado. Em nome de ideias maiores, convoca Mefisto (a representação do diabo) e seus homens fortes para retirarem o casal do caminho. A tarefa é cumprida com a morte dos velhos. Ao saber do ocorrido, Fausto se desespera, chama Mefisto de monstro, revolta-se contra a violência perpetrada. A grande tragédia do desenvolvimento moderno é construir uma retórica de que o seu projeto de desenvolvimento está infenso a tragédias. Criar um novo mundo de mãos limpas, sem o sacrifício e o sofrimento dos indivíduos é uma ilusão e um destino. A morte de Filemo e Báucia é a morte do próprio Fausto. A consciência de sua tragédia é representada no romance pelo surgimento em seu espírito de quatro espectros, quatro mulheres: a Necessidade, a Pobreza, a Culpa e a Ansiedade.

Todas elas são forças que o programa de desenvolvimento de Fausto havia banido do mundo exterior, mas se insinuaram de volta...Fausto está perturbado, no entanto se mantém inflexível e expõe os três primeiros espectros. Todavia, o quarto, o mais vago e profundo deles, a Ansiedade, continuava a perseguí-lo. Ele diz: 'Ainda não consegui abrir inteiramente o meu caminho em direção à liberdade' [...] O problema é que não pode olhar de frente essas forças e conviver com elas [...] Fausto expulsa a ansiedade de sua própria mente [...] mas antes de partir, ela sopra seu bafo sobre ele- e cega-o com esse bafo. (BERMAN, 1982, p.70)



A cegueira de Fausto, em sua última cena na terra, não o afasta de sua lógica de destruição para a transformação. Em nome de objetivos elevados, sempre visando ao melhor futuro da humanidade, o herói representa a tragédia da sociedade capitalista industrial e sua utopia da integração de todos por meio do desenvolvimento das forças produtivas. No modelo faustiano e sua metáfora do “canteiro de obras”, a humanidade e suas descobertas científicas e tecnológicas produziriam abundância e bem-estar. Esta crença alimentou a esperança de Goethe até o final de sua vida. Ao longo do século XX, nos países onde a indústria e as tecnologias mais avançaram, o desenvolvimento propugnado por Fausto seguiu com maior adesão, cego à realidade dos países pobres, vítimas de políticas desastrosas de desenvolvimento. Em nome do progresso, ferrovias, estradas, rodovias, usinas, reatores nucleares fizeram do planeta um gigantesco “canteiro de obras”, mas, em muitos casos, não conseguiram mitigar seus rastros de destruição e devastação. Fausto é condenado à cegueira e à morte. O castigo do herói moderno é de lhe retirar aquilo que já lhe faltava: a visão de si e do mundo.

Ao longo da modernidade, a imagem da peste renasce em toda sua pregnância simbólica, mostrando, de forma monstruosa, que a pulsão de morte (Tanatos) cresce nas civilizações em que a sociedade se deixa escravizar pela hegemonia da dimensão econômica (acumulação e lucro), sobre a pulsão de vida (Eros) e sua razão sensível inspiradora do ideal comunitário (afetos, solidariedades, festa, criação e imaginação). Escritores e cientistas, como Franz Kafka, Mary Shelley, Norman O. Brown, Elias Canetti e Alvin Weinberg também

produziram, ao longo do século XX, obras magistrais, transfigurando o mito de Fausto. As metáforas da peste, da quarentena, da cegueira e do monstro atravessam o imaginário moderno alertando-nos para as ameaças de uma sociedade adoecida, onde poucos conseguem ser saudáveis para ver. Albert Camus (1947) no seu magistral romance, *A Peste*, descreve admiravelmente uma epidemia que toma conta da cidade de Orão, na Argélia. A narrativa relata o sofrimento e a loucura, mas também a compaixão entre os indivíduos, em meio ao terror e à morte. No *Ensaio sobre a Cegueira*, José Saramago (1995) retoma as imagens da epidemia e da quarentena, quando narra a história

de um surto de cegueira branca que se espalha sobre uma cidade, obrigando indivíduos a se confinarem e a tomarem consciência, da forma mais atroz, de sua condição humana. Somente a morte nos dá uma imagem não deformada da vida, afirma Adorno (1991, p.75-76). Nesse sentido, a vida mal vivida não está distante da morte. As sociedades contemporâneas mostram, por meio das imagens da pandemia, a rigidez cadavérica dos seus mortos, mas também dos seus mortos-vivos.

Tempos pandêmicos são tempos de um eterno presente, que simbolizam a fadiga de uma razão evolucionista da vida social, interrompendo as crenças no tempo linear e mergulhando a humanidade em um tempo suspenso de espera. “*És um senhor tão bonito... compositor de destinos, tambor de todos os ritmos... Peça-te o prazer legítimo e o movimento preciso, quando o tempo for propício... E quando eu tiver saído para fora do teu círculo, tempo, tempo, tempo, tempo, não serei nem terás sido...*”. A poesia de Caetano Veloso, na sua *Oração ao Tempo*, não poderia ser mais oportuna em tempos de pandemia: o futuro é inimigo do homem e é preciso negociar com o tempo presente para viver intensamente o “aqui e agora”. Enquanto “tempo trágico” (ROSSET, 1991, p. 12) a pandemia imobiliza todos os tempos, mostrando-nos, monstruosamente, o nosso próprio destino. O “tempo trágico” é inverso ao tempo comum e deve ser compreendido de trás para frente. Assim, ela nos mostra que é uma ilusão acreditar que caminhamos em direção ao futuro. Pelo contrário, voltamos ao ponto de partida, mergulhando no passado do “tempo trágico”. Impossível lutar contra esse tempo. Somos espectadores impotentes diante do desfile

de imagens de um filme invertido. Quando chegamos ao começo, ou quando o começo chega até nós, somos nós que acabamos. O filme acaba no exato momento em que entramos na sala.

O Brasil vem atravessando uma grande crise política, que tem provocado retrocessos em áreas estratégicas como educação, ciência e tecnologia, meio ambiente, cultura, relações internacionais, direitos humanos, desenvolvimento econômico, entre outras. Ao mesmo tempo, a pandemia, ao indicar os estertores de uma era, aprofunda a crise, especialmente, dos modelos econômicos das sociedades industriais globais. Fortaleza, nos seus 294 anos de história, elege uma nova liderança para enfrentar as vicissitudes que a pandemia tornou ainda mais agudas. A cidade dos contrastes, a cidade apartada, desigual e violenta necessita, mais do que nunca, olhar-se no espelho e espantar-se. Há sempre tempo para a consciência.

REFERÊNCIAS

BALANDIER, Georges. *Le désordre: éloge du mouvement*. Paris: Fayard, 1988.

BARTHES, Roland. *Ensaio Críticos*. Lisboa: Edições 70, 1977.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

CAMUS, Albert. *La peste*. Paris: Folio Gallimard, 1987.

DUPAS, Gilberto. *O mito do progresso*. São Paulo: UNESP, 2006.

DURAND, Gilbert. *Campos do imaginário*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

_____. *O desafio do século XXI: religar os conhecimentos*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: LeBooks, 2019.

MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

MAFFESOLI, Michel. *La contemplation du monde: figures du style communautaire*. Paris: Grasset, 1993.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. Tradução Ridendo Castigat MORES. E-books Brasil, 1998.

ROSSET, Clement. *La philosophie tragique*. Paris: Quadrige/PUF, 1991.