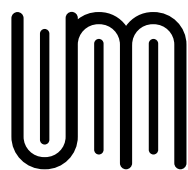




A UNIVERSIDADE DO MINHO EM TEMPOS DE PANDEMIA

I – REFLEXÕES



UMinho Editora

COORDENAÇÃO DOS VOLUMES

Manuela Martins

Eloy Rodrigues

FOTO CAPA

Nuno Gonçalves | Gabinete de Comunicação
e Imagem da Universidade do Minho

DESIGN E PAGINAÇÃO

Tiago Rodrigues

REVISÃO

Maria de Lourdes Dionísio

EDIÇÃO

UMinho Editora

LOCAL DE EDIÇÃO

Braga 2020

ISBN digital 978-989-8974-27-3

DOI <https://doi.org/10.21814/uminho.ed.22>

DOI Tomo I <https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23>

UNIVERSIDADE DO MINHO

A UNIVERSIDADE DO MINHO EM TEMPOS DE PANDEMIA

I

REFLEXÕES

A todos os que não puderam proteger-se como deviam,
porque tiveram que assegurar a proteção dos outros.

A todos os que sucumbiram ao novo coronavírus, mas também
àqueles que, por causa dele, não puderam ser devidamente cuidados.

A todos os que estão a dar o seu melhor para construir
uma nova realidade, porque nada vai ou pode ficar como antes.

A todos os que navegam no tumultuoso mar da esperança,
porque a eles pertence o futuro.

SUMÁRIO	5
Apresentação	<u>6</u>
Uma nova normalidade	<u>11</u>
Algumas observações sobre “aquilo que nos havia de acontecer!”: o espaço da pandemia, <i>Pedro Bandeira</i>	<u>12</u>
A máscara sem metáfora: biopolítica e micro-práticas na pandemia de COVID-19, <i>Rita Ribeiro</i>	<u>32</u>
Reflexões sobre o confinamento e o distanciamento social em tempos de pandemia, <i>Jean-Martin Rabot</i>	<u>44</u>
Perplexidades	<u>70</u>
COVID-19: o mensageiro da nova morte, <i>Albertino Gonçalves</i>	<u>71</u>
Filosofia e pandemia: uma lista de problemas, <i>João Cardoso Rosas</i>	<u>83</u>
Pandemia e dinâmica social: urgências, impasses e incertezas, <i>Luís Cunha</i>	<u>101</u>
Para não abandonar a reflexão sociológica em tempos de pandemia, <i>Almerindo Janela Afonso</i>	<u>119</u>
Narrativas	<u>146</u>
As epidemias e a memória histórica, <i>Alexandra Esteves</i>	<u>147</u>
Gente pasmada: febres contagiosas, apegadiças e sumárias na Braga Moderna, <i>Maria Marta Lobo de Araújo</i>	<u>173</u>
Medos pandémicos em tempos sombrios e de silêncios ensurdecadores, <i>Alberto Filipe Araújo</i>	<u>198</u>
Negro é o sol da peste, <i>Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos</i> <i>e Manuel José Silva</i>	<u>226</u>
Subjetividades	<u>242</u>
Crónicas do tempo suspenso, <i>Ana Gabriela Macedo</i>	<u>243</u>
O Estranho, <i>Ermelinda Macedo</i>	<u>255</u>
Testemunhos de estudantes	<u>266</u>
Lista de autores	<u>311</u>
Sumário geral	<u>314</u>

APRESENTAÇÃO

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.1>

Identificado em finais de 2019, em Wuhan, na província de Hubei, na China, o novo coronavírus SARS-CoV-2 viria a provocar as primeiras infeções na Europa apenas em janeiro de 2020. Desde então passaram pouco mais de 9 meses ao longo dos quais o novo agente infeccioso se disseminou pelo mundo. A 11 de janeiro a China registava oficialmente a primeira morte pelo novo vírus. Em finais daquele mês, contabilizavam-se 7.834 casos confirmados e o SARS-CoV-2 havia-se alastrado a 18 países. Um mês depois, em 11 de março, quando a OMS reconheceu a existência de uma pandemia causada pelo novo vírus, existiam já 118.903 mil casos de infeção em 114 países. Apenas 6 meses depois, a 11 de setembro, quando o número de infetados se cifrava em 28.2 milhões dispersos por 196 países e territórios, a ONU aprovou uma resolução, por uma votação de 169-2, em que apelava à intensificação da cooperação e solidariedade internacionais para conter, mitigar e superar a pandemia.

Quer a decisão da ONU, quer os números de infetados e de óbitos diretamente associados à COVID-19 dão-nos sinais inquietantes quanto à complexidade da situação pandémica que estamos a viver e na qual continuaremos a estar mergulhados por tempo indeterminado. A infeção continua a propagar-se a um ritmo acelerado, exigindo a responsabilização e colaboração de todos para minimizar os seus efeitos mais perversos que se fazem sentir sobretudo sobre as populações, comunidades e indivíduos mais vulneráveis. Apesar de ser apenas uma forma de vida bastante simples, que não escolhe idade, sexo ou riqueza, as suas vítimas mortais são maioritariamente pobres, idosos e doentes.

No dia 29 de setembro, foi oficialmente ultrapassada a barreira de 1 milhão de óbitos, estando então registados 33 milhões de infetados, num total de 200 países. A 19 de novembro, quando se ultima este texto, existem mais 23 milhões de infetados pelo novo coronavírus, estando confirmados 56.407.020 milhões de casos de infeção em todo o mundo. Estes são, inevitavelmente, números sonantes, sobretudo se considerarmos que cerca de metade da população mundial passou pela experiência de confinamento e quarentena, por períodos variáveis, ao longo dos últimos 10 meses. Não sabemos o que teria acontecido sem esse confinamento, mas sabemos que ele teve consequências económicas e sociais dramáticas, que levarão muito tempo a superar. Para além de provocar uma grave crise sanitária global, o SARS-CoV-2 veio

abrir a caixa de Pandora de todas as desigualdades, relembrando, a contragosto, os graves problemas globais que teimamos em não querer resolver.

A situação específica de Portugal no contexto pandémico da COVID-19 foi algo paradoxal pela relativamente tardia entrada do vírus no nosso território. Assim, em finais de fevereiro não existiam ainda casos da doença em Portugal, num momento em que o número de infetados disparara em Espanha e a Itália havia implementado, desde 23 de fevereiro, o encerramento de escolas e de serviços públicos e a proibição de eventos com aglomeração de pessoas. No nosso país, os primeiros casos só viriam a ser confirmados a 2 de março, associados a um surto com epicentro na freguesia de Idães, no concelho de Felgueiras, o qual esteve na origem da decisão, tomada a 7 de março, de se suspenderem as atividades no *campus* de Gualtar da Universidade do Minho. Assim, desde 9 de março, aulas, conferências, eventos, atividades desportivas, serviços de bibliotecas e de unidades alimentares de natureza presencial deixaram de funcionar, primeiro no *campus* de Gualtar e, dias depois, em todos os espaços da Universidade. Entretanto, novas decisões foram tomadas a nível nacional, as quais acabaram por ajudar a conferir alguma normalização à suspensão abrupta da vida universitária: a 12 de março o Conselho de Escolas Médicas pediu a adoção de medidas mais restritivas para combater a disseminação da pandemia, tendo as escolas sido encerradas a 16 de março e o Estado de Emergência sido declarado a 18 de março, com fortes restrições à circulação das pessoas, recomendando-se o confinamento no domicílio, exceto para atividades consideradas essenciais.

Os dias que se iniciaram a 7 de março de 2020, o dia D para a Universidade do Minho, sucederam-se num ritmo alucinante de tomadas de decisão e de execução de procedimentos julgados indispensáveis para garantir a segurança das pessoas (docentes, alunos, investigadores, funcionários), mas também a sua indispensável conetividade, particularmente sensível no caso dos estudantes, que foi necessário manter em diálogo com os docentes. Um enorme, mas pouco visível esforço, foi feito para garantir a segurança e a robustez das comunicações, dos sistemas de informação e das plataformas, sobre as quais viria a repousar o sucesso de grande parte das atividades académicas *online*, que se constituíram em pouco tempo como uma nova ‘normalidade’, incluindo as aulas e avaliações garantidas por meios tecnologicamente assistidos. Todas as tradicionais

práticas presenciais de ensino pareceram ficar repentinamente obsoletas e foi necessário inovar e aprender depressa a fazer diferente, mas também a constatar e minimizar as desiguais condições de aprendizagem dos estudantes em regime não presencial. Mas o invulgar desafio de quase tudo fazer a distância implicou também assegurar as condições de funcionamento do teletrabalho dos funcionários, ou as inúmeras reuniões por *Zoom*, que permitiram dar continuidade às atividades próprias de uma Universidade, incluindo a investigação, os concursos, as provas académicas ou as reuniões dos órgãos de gestão que asseguram o funcionamento da instituição universitária.

A ideia deste livro nasceu em pleno confinamento, em meados de abril, num momento em que a Universidade do Minho havia já conseguido estabilizar uma nova rotina na alargada cadeia de compromissos que integram a sua missão, tanto ao nível do ensino, como do funcionamento dos diferentes serviços indispensáveis à sua gestão. Pretendíamos criar mais um elo de conectividade da comunidade académica, através de um espaço narrativo editável, que pudesse refletir a forma como os seus elementos foram capazes de se adaptar à nova realidade e às dificuldades emergentes, não dispensando uma reflexão crítica sobre a ‘nova (a)normalidade’, esboçada a partir de diferentes olhares disciplinares, ou as projeções possíveis sobre um futuro que se afigurava problemático. Assim, mesmo assumindo que ficará sempre inevitavelmente oculta boa parte das dificuldades, ansiedades, medos, perplexidades e reflexões inevitáveis numa conjuntura pandémica, decidimos lançar um repto a alguns membros das diferentes unidades orgânicas da Universidade, desafiando-os a escrever sobre a situação que estávamos a experienciar, sobre as aprendizagens resultantes e as perspetivas quanto ao futuro.

A coletânea que se edita com o título **‘A Universidade do Minho em tempos de Pandemia’** acabou por ser organizada em três volumes devido, ao elevado número de contribuições impossível de reunir num único *ebook*. Mas a natureza heterogénea dos textos exigiu também uma cuidada reflexão quanto ao seu ordenamento, da qual emergiu uma estrutura composta por três narrativas, que visam responder a três questões distintas. Assim, o 1º volume, com o subtítulo de **‘Reflexões’**, tenta dar resposta a uma inevitável interrogação: *Mas o que é isto?* Já o 2º volume, que recebe o subtítulo de **‘(Re)Ações’**, corporiza um conjunto de textos que reflete as atuações em diferentes áreas da dimensão académica, numa tentativa compreendermos: *Como reagimos?* Finalmente, o 3º volume, que acusa o subtítulo de **‘Projeções’**, dá expressão a uma

pergunta, que nos irá desafiar ainda durante muito tempo. *E agora?* pois, afinal todos sabemos que isto não vai, nem pode, ficar tudo bem.

Ao conjunto dos autores que contribuíram para concretizar esta iniciativa editorial agradecemos o interesse e a enorme generosidade com que aceitaram o desafio que lhes propusemos. Esta obra é indiscutivelmente vossa. Mas, ela pertence também a todos os que foram convidados e não conseguiram cumprir os prazos, bem como aos que não foi de todo possível convidar.

Manuela Martins

Eloy Rodrigues

Uma nova normalidade

Algumas observações sobre “aquilo que nos havia de acontecer!”:
o espaço da pandemia,

Pedro Bandeira

12

A máscara sem metáfora: biopolítica e micro-práticas na pandemia
de COVID-19,

Rita Ribeiro

32

Reflexões sobre o confinamento e o distanciamento social em tempos
de pandemia,

Jean-Martin Rabot

44

Algumas observações sobre “aquilo que nos havia de acontecer!”: o espaço da pandemia

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.2>

Pedro Bandeira

Pedro Bandeira ([ORCID: 0000-0002-3120-9769](https://orcid.org/0000-0002-3120-9769)), arquiteto (FAUP 1996), é Professor Associado na Escola de Arquitetura da Universidade do Minho e investigador do Lab2PT.

PANDEMIA: ACIDENTE?

Há duas expressões que se têm ouvido com alguma regularidade durante o tempo de pandemia que todos atravessamos: “aquilo que nos havia de acontecer!” e “nada será como dantes!”. Se a primeira revela alguma incerteza relativamente ao presente, a segunda expressão parece já evidenciar alguma certeza em relação ao futuro. O texto que aqui proponho desenvolver procurará contrariar o sentido de ambas expressões.

Durante muitos anos o arquiteto e urbanista Paul Virilio teorizou sobre a ideia de “acidente”¹ (a partir de Aristóteles e de Paul Valéry) para defender que a invenção da substância é também a invenção do acidente e para reforçar que a nossa consciência só existe, agora, para o acidente. Quer Virilio com isto dizer que a invenção do barco foi também a invenção do naufrágio. O acidente não é, por isso, um evento aleatório. Mas quer ainda dizer que toda a invenção se torna impercetível até que surja o acidente, e neste sentido a funcionalidade da invenção tende a permanecer fora da nossa consciência. A boa invenção é um instrumento que funciona automaticamente, tal como não precisamos de pensar em respirar para respirar e só damos conta disso quando nos falta o ar. Mas Virilio vai um pouco mais longe ao afirmar que a reprodução em série das mais diversas catástrofes (assunto tão estimado por ambientalistas e ampliado pela comunicação social), é também resultado da aceleração tecnológica e do progresso, o que está a tornar o acidente em si igualmente automático, passando a ser uma constância, e perdendo a sua função de tornar consciente a substância das coisas. Neste sentido, tudo se tende a confundir.

É por isso que afirmamos (entre espanto e lamento) “aquilo que nos havia de acontecer!” como se não tivesse já acontecido, ou que dizemos “nada será como dantes” quando tudo parece caminhar para o mesmo: um acidente contínuo, dissimulado, como a orquestra que persiste em tocar enquanto o navio se afunda.

Perseguindo o raciocínio de Paul Virilio (falecido em 2018), a pandemia é também um acidente, não casual ou inesperado, mas no sentido de algo que estaria

1 O culminar da investigação em torno do “acidente” tem expressão na exposição que Paul Virilio coordenou na Fondation Cartier pour l’Art Contemporain, em Paris, no ano de 2002.

destinado a acontecer como resultado de uma invenção precedente. Poderemos questionar que invenção estará na origem deste acidente, mas antes interessará referir que a pandemia seria, na definição de Virilio o “acidente integral”², resultado da falência de uma geopolítica perante a globalização ou, simplesmente, “o fim da geografia”³, o fim da relação espaço-tempo tal como a conhecemos provocada pela aceleração de uma sociedade estruturada, hoje, na comunicação e também na entropia fomentada pela velocidade e excesso de informação.

Temos assistido, neste tempo de pandemia e confinamento, ao surgimento de vários artigos que, de modo mais ou menos ingénuo, com mais ou menos conspiração, procuram uma leitura político-ideológica da situação. Entre a “culpa” desta crise pandémica ser, simplisticamente, do “comunismo” ou do “capitalismo”, começam também a surgir argumentos na defesa de que “nada será como dantes” procurando contrariar o lamento com um sentido de oportunidade.

O artigo “*Coronavirus is ‘Kill Bill’- esque blow to capitalism and could lead to reinvention of communism*”⁴, do filósofo esloveno Slavoj Žižek, ainda que apressado, defende que este é o momento para se pensar a pandemia como “um sinal de não podermos seguir o caminho em que estávamos até agora”. Propondo uma “mudança radical” e uma “sociedade alternativa”, defende a urgência em estabelecer uma coordenação eficiente e global, assente na solidariedade, que possa regular a economia e limitar a soberania dos estados-nação quando necessário. Esta ambição de coordenação global leva-nos a questionar se a solução de Žižek não assenta na mesma premissa que leva Paul Virilio a denunciar o fim da geografia. E se a globalização desejada por Žižek não é a mesma que o capitalismo exponenciou, ainda assim pode incorrer no risco de menosprezar a complexidade e a diversidade que ainda vão diferenciando sociedades e culturas.

2 Virilio, Paul (2002). *Unknown Quantity* (1st ed.). London: Thames & Hudson (p. 115).

3 Virilio, Paul (2002). *Unknown Quantity* (1st ed.). London: Thames & Hudson (p. 109).

4 Žižek, Slavoj (2010). “Coronavirus is ‘Kill Bill’-esque blow to capitalism and could lead to reinvention of communism”. *RT Question More*, consultado em <https://www.rt.com/op-ed/481831-coronavirus-kill-bill-capitalism-communism/>.

Na mesma linha de pensamento, no que refere ao sentido de oportunidade que implica a pandemia, também o arquiteto Stefano Boeri defende que estamos prestes a entrar numa nova era e num “novo modo de vida”, apesar das suas novas ideias serem já velhas: mais ecologia, menos energia fóssil. Entre a defesa de um regresso ao campo ou a construção de muros biológicos contra as pandemias, Boeri defende um articulado de ideias para uma nova cidade sustentável e autossuficiente do ponto de vista energético. A ilustrar as suas ideias refere o projeto *Forest City*⁵, que concebeu para a cidade de Liuzhou, na China, em 2016, e que tem a ambição de se assumir como um modelo que poderá ser, agora, implementado em Roma ou qualquer outro lado. Não se propõe aqui avaliar a eficiência do projeto-modelo pensado para 30.000 pessoas, 40.000 árvores e mais uma quantidade infindável de painéis solares e de transportes elétricos. Interessa-nos apenas questionar se este otimismo (para não dizer oportunismo), não será apenas mais uma expressão dos mesmos interesses capitalistas que nos trouxeram a globalização e a especulação imobiliária - o *marketing* está lá.

Entre Žižek e Boeri haverá seguramente grandes diferenças do ponto de vista político-ideológico, mas poderemos dizer que pelo menos ambos partilham o valor de uma sociedade acelerada pelo tempo da comunicação social, ambos partilham a precipitação que espelha a vulnerabilidade perante o assédio mediático, contribuindo, ainda que inadvertidamente, para a sociedade da informação (e desinformação), do consumo e do espetáculo. Ninguém está imune.

VÍRUS: CAPITALISMO?

Não é preciso ler muito para depressa se encontrar teses que associam a pandemia ao nosso desrespeito pela ecologia planetária. Em boa verdade, este é apenas mais um episódio de uma longa série com muitas temporadas: a poluição do ar e da água; os derrames de petróleo; as nuvens radioativas; o buraco do ozono; o degelo; a desertificação; a desflorestação; a extinção de animais; a agricultura intensiva; os alimentos transgénicos; a perda de biodiversidade; as alterações climáticas; os microplásticos, etc.

⁵ Informação extraída do *site* de Stefano Boeri. Consultado em: <https://www.stefano-boeri-architetti.net/en/project/liuzhou-forest-city/>.

As políticas de prevenção adotadas por vários países com mais ou menos severidade, acabaram por provocar um efeito algo inesperado: céus sem aviões, autoestradas sem carros, chaminés de fábricas sem fumo, ruas sem turistas... A redução temporária das emissões de gases de efeito estufa pode ter dado a impressão de que esta é a oportunidade para rever de forma radical o nosso modo de Vida. Slavoj Žižek acredita que esta pandemia afetará seriamente a indústria automóvel (a venda de carros baixou exponencialmente) e que nos porá a pensar em alternativas à “nossa obsessão por veículos particulares”⁶. Esperemos que sim, mas para já o que se assiste, em fase de desconfinamento, é à diminuição do uso dos transportes coletivos, não só pelo receio de contágio, mas por estes terem obrigatoriamente menor lotação devido às questões de distanciamento e segurança sanitária. Retomar políticas de incentivo de transporte público implicará do Estado um investimento extraordinário que garanta a sua qualidade (higiene, frequência, dispositivos de apoio, etc.). Para já, são as companhias de transporte aéreo que parecem reclamar, pelo menos no plano mediático, a maior atenção dos governantes. Neste momento, assistimos à discussão do papel do Estado no apoio à TAP (da qual o Estado detém 50%) e do seu contributo relativo à definição de rotas e destinos de interesse para o país, mas dificilmente se porá em cima da mesa a possibilidade de se desinvestir neste meio de transporte que tem um impacto ambiental muito acima de qualquer alternativa. O mais provável mesmo é que tudo volte à normalidade e que continuemos a pagar menos por uma viagem de avião Porto-Paris do que por uma de comboio Porto-Lisboa, não só porque os interesses económicos continuam acima dos interesses ambientais, mas também porque esta pandemia se prevê “severa mas temporária”⁷, ou seja, algo que urge superar sem grandes transformações.

O jornal *El País*⁸ noticiou que, só nas primeiras semanas do confinamento em Espanha, os níveis de dióxido de nitrogénio (um poluente derivado do tráfego automóvel)

⁶ Žižek, Slavoj (2010). “Coronavirus is ‘Kill Bill’-esque blow to capitalism and could lead to reinvention of communism”. *RT Question More*, consultado em <https://www.rt.com/op-ed/481831-coronavirus-kill-bill-capitalism-communism/>.

⁷ Previsões do *Programa de Estabilização Económica e Social*, resolução do Conselho de Ministros 41/2020, publicado em Diário da República nº110 de 6 de junho de 2020.

⁸ Planelles, Manuel “Dióxido de carbono na atmosfera continua batendo recordes apesar do confinamento” in *El País*, 22 de abril de 2020.

caíram para metade nas principais cidades, o que poderia ser entendido como um sinal de esperança de que alguma coisa estaria a mudar. Mas, segundo a Organização Mundial de Meteorologia (uma organização subsidiária da ONU) a descida prevista relativamente à produção de gases de efeito de estufa (como o dióxido de carbono), apesar de ser simbolicamente representativa (ronda os 5,4%), não será suficiente para diminuir as concentrações de gases na atmosfera. Será preciso fazer muito mais para que nada seja como dantes. Estaremos a aprender alguma coisa com a pandemia?

O filósofo Franco “Bifo” Berardi em “Crónica de la psicodéfación”⁹, admite dois cenários, ambos realistas, tendendo o seu otimismo para o segundo: “Não podemos saber como sairemos da pandemia, cujas condições foram criadas pelo neoliberalismo, por cortes na saúde pública, por hiper-exploração nervosa. Nós, definitivamente, poderemos sair sozinhos, mais agressivos e competitivos. Mas, pelo contrário, poderemos sair com grande desejo de abraçar a solidariedade social, o contato, a igualdade. O vírus é a condição de um salto mental que nenhuma pregação política poderia ter produzido. A igualdade voltou a estar no centro da cena. Vamos imaginá-la como o ponto de partida para o tempo vindouro”.

A grande esperança manifestada por vários intelectuais relativamente à crise pandémica, expressa no sentimento de que “nada será como dantes”, assenta na ideia de que “não queremos voltar à normalidade, porque a normalidade era o problema”¹⁰. Seria mais prudente defender que nada deveria ser como dantes, mas no início do confinamento, com o encerramento de serviços e comércio, de centros comerciais, das escolas e universidades, com o recuo do turismo, a queda da bolsa, a suspensão do campeonato de futebol, os parques e praias inacessíveis, tudo ficou em suspenso e muitos procuraram ver neste acontecimento “sem precedentes” a oportunidade capaz de, finalmente, contrariar o poder global do capitalismo e o seu inevitável efeito cego e destruidor. Mas, quanto mais aprofundado é o argumento de que a culpa da invenção da pandemia é do capitalismo (ou das pandemias precedentes: são muitas, desde a revolução industrial

9 Berardi, Franco “Bifo” (2010) “Crónica de la psicodéfación” in *Sopa de Wuhan: pensamento contemporâneo en tempos de pandemias*, (Ed. Pablo Amadeo ed.). ASPO, p. 54.

10 Ver o livro amplamente divulgado nas redes sociais: *Sopa de Wuhan: pensamento contemporâneo en tempos de pandemias*, (Ed. Pablo Amadeo ed.). ASPO (2020).

aos nossos dias¹¹), mais evidente se torna que o capitalismo e o seu inevitável efeito destruidor é um vírus em si, global e perene, porque eficazmente mutável, para o qual não parece haver qualquer vacina, como comprova a contaminação, algo improvável, do próprio regime instaurado pelo Partido Comunista Chinês.

As semanas de confinamento, apesar de terem introduzido uma alteração dos hábitos quotidianos, não deixaram transmitir a ideia, paradoxal, de que nada estaria a mudar, “vamos ficar todos bem” (excetuando o meio milhão de mortos¹²), o que nos permite afirmar que “alguma coisa tem de mudar para que tudo fique na mesma”. Parte deste pessimismo advém de um raciocínio simples: quem está a lucrar mais com as medidas de confinamento ou condicionamento da normalidade?

O teletrabalho, o ensino à distância, o entretenimento, a aquisição de produtos *online*, são tudo fatores que estão a beneficiar empresas multinacionais e multimilionárias como a *Netflix*, *Vodafone*, *Zoom*, *Amazon*, *Uber*, *Facebook*, *YouTube*, *Spotify*, *Instagram* ou *TiKTok* (já para não falar da indústria farmacêutica ou dos serviços de saúde privados). Evidentemente, nem todas as multinacionais serão privilegiadas pela pandemia, mas, uma coisa é certa, dificilmente esta pandemia contribuirá para atenuar desigualdades económicas e sociais. Um estudo recente do FMI comprova que pandemias anteriores (como o SARS em 2003, H1N1 em 2009, Ébola em 2014, ou o Zika em 2016) “prejudicaram de forma mais acentuada as pessoas com rendimentos mais baixos e conduziram a um agravamento da desigualdade pelo menos durante os cinco anos seguintes”.

Sabemos hoje que as populações mais carenciadas, os bairros mais pobres, as comunidades mais precárias, estão a ser muitíssimo mais afetadas pelo vírus do que a população com melhores condições económicas. O que contraria a tese de Slavoj Žižek

11 Recomendamos o artigo “contágio social: guerra de classes microbiológica na China” do Coletivo Chuang (2020). Consultado em: <https://www.buala.org/pt/jogos-sem-fronteiras/contagio-social-guerra-de-classes-microbiologica-na-china>. Grande parte deste artigo tem como referência o livro *Big Farms Make Big Flu: Dispatches on Infectious Disease, Agribusiness, and the Nature of Science* de Rob Wallace (Monthly Review Press, 2016).

12 Dados disponíveis pela Johns Hopkins University a 28 de junho de 2020. Consultado em: <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>.

de que o vírus é “democrático”, e de que “estamos todos no mesmo barco”¹³. Não estamos. Até na próspera Suécia, país onde as políticas de confinamento foram leves, se verificou que a comunidade de imigrantes, sem escolaridade (e, portanto, sem literacia tecnológica) é a mais afetada pela pandemia, pois são aqueles e em cujo trabalho proletário não pode ser efetuado à distância e em que aumenta a probabilidade de contágio, não só pela partilha de transportes, mas também pela partilha numerosa de habitação. O mesmo se pode dizer da situação em Portugal onde um acentuado número de trabalhadores imigrantes foram contaminados, em grande parte devido às condições precárias em que vivem e em que se deslocam (veja-se o caso de trabalhadores da agricultura em Odemira, das zonas industriais da Azambuja ou ainda de bairros sociais ou clandestinos na periferia de Lisboa). No Brasil o mapa da contaminação discrimina claramente as populações mais carenciadas e também as minorias étnicas. O jornal *El País* noticiava que entre os dez Estados com maior incidência da pandemia, oito têm as maiores taxas de habitação precária e que, cidades como Manaus em que metade da população vive em favelas,¹⁴ as pessoas são duplamente sacrificadas: a aglomeração de moradias favorece a disseminação da doença; a suspensão das atividades baseadas na frágil economia quotidiana, resultante do confinamento, põe em causa a sua sobrevivência¹⁵.

O aumento exponencial do desemprego criará num futuro próximo condições ainda mais precárias de trabalho (até mesmo instituições culturais de gestão privada, mas que dependem do financiamento público, como Serralves ou a Casa da Música no Porto, são notícia por ignorarem os problemas dos colaboradores que constituem o seu serviço educativo ou técnico). Muito provavelmente, mais pessoas serão empurradas a abdicar de certas reivindicações sociais. Haverá também, seguramente, empresas das

13 Aníbal, Sérgio “FMI deixa alerta para o presente: pandemias do passado deixaram os pobres ainda mais para trás” in *Jornal Público*, 11 de maio de 2020.

14 Jornal *El País*, 22 de maio de 2020.

15 São muitos os artigos de jornal que têm denunciado como as assimetrias sociais influenciam diferentemente a propagação do vírus, ver por exemplo: “Favelas em tempo de coronavírus: a peste da desigualdade” (*Jornal Público*, 4 de abril); “As Coronavirus Deepens Inequality, Inequality Worsens Its Spread” (*New York Times*, 15 março); ou ainda “Com mais de cinco milhões de infeções, desenvolvimento humano está em retrocesso” (*Jornal Público*, 22 de Maio).

mais variadas dimensões que poderão não resistir à crise económica que se prevê (as empresas ligadas ao setor do turismo, restauração, indústria têxtil, etc.) criando ainda mais desemprego¹⁶. A questão social será determinante para repensar o papel do Estado e da *Res publica*. Pode ser que o Estado saia mais reforçado desta situação e que se lhe reconheça a importância que tem na justa relação de deveres e direitos para com os cidadãos. Pode ser que deixe de ser apenas a entidade a que se recorre em tempo de crise e se repudia em tempos de bonança como infelizmente tem acontecido na relação com a banca - o resgate é pago por todos, o lucro é privilégio de apenas alguns. Para já, tudo parece indicar que esta pandemia será mais uma oportunidade para o capitalismo se reinventar, procurando ainda mais eficiência (aproveitando a aprendizagem coletiva da virtualização das relações de pessoas e bens) e austeridade: “mais com menos” uma expressão irónica do arquiteto Pier Vittorio Aureli (a lembrar “menos é mais” atribuída a Mies van der Rohe) referindo-se a “mais trabalho por menos dinheiro, mais criatividade com menos segurança social”¹⁷.

Pode ser ainda que a crise pandémica, com toda a ansiedade social, seja o pretexto que alguns governos encontrem para reforçar o seu lado autoritário, vigiando e condicionando a liberdade dos cidadãos, como alerta o filósofo Giorgio Agamben no seu artigo “La invención de una epidemia”¹⁸ (que só peca por subestimar, como o próprio título esclarece, a dimensão da pandemia): “assim, num círculo perverso e vicioso, a limitação da liberdade imposta pelos governos é aceite em nome de um desejo de segurança, induzido pelos governos que agora intervêm para satisfazê-lo”¹⁹. O caso chinês de controlo da localização por telemóvel de doentes COVID-19 ou respetiva aproximação a doentes, pode ser apenas a ponta do iceberg no controlo de dados e

16 Previsões do *Programa de Estabilização Económica e Social*, resolução do Conselho de Ministros 41/2020, publicado em Diário da República nº 110 de 6 de junho de 2020: Quebra acentuada da atividade económica mundial só encontra paralelo com a Grande Depressão de 1929; PIB na zona euro a contrair-se cerca de 7,7%; desemprego a rondar os 9,6%; prevê-se ainda uma redução das exportações portuguesas em cerca de 15,4%.

17 Aureli, Pier Vittorio (2016) *Menos Es Suficiente*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, p. 11.

18 Agamben, Giorgio (2020). La invención de una pandemia in *Sopa de Wuhan* (Ed. Pablo Amadeo ed.). ASPO (2020), p. 17.

19 Agamben, Giorgio (2020). La invención de una pandemia in *Sopa de Wuhan* (Ed. Pablo Amadeo ed.). ASPO (2020), p. 19.

liberdades pessoais²⁰. Paradoxalmente, não parecemos ter pudor em entregar, de mão beijada, a uma qualquer empresa privada estrangeira que nos ofereça uma *app* a troco de um serviço “gratuito”, esses mesmos que queremos proteger ou salvaguardar perante a ameaça de um Estado controlador. Mas “não há refeições grátis”, há muito que esse controlo se dissimula nos algoritmos que o capitalismo inventou para nos vender muita coisa que nem suspeitamos precisar.

É possível que o capitalismo se reinvente de uma maneira mais elaborada, fugindo voluntariamente “da trajetória de consumo exponencial em direção ao abismo sem saída”²¹, perseguindo, como já tinha iniciado, uma linha de produtos “verdes” ou “biológicos” - quanto mais não seja, porque as consequências de uma falência ambiental, a par com uma instabilidade social, não são propícias nem ao consumismo nem à estabilidade que o mercado exige!

Mas para não cair no simplismo de dizer que tudo é culpa do capitalismo (*You don't hate Mondays, you hate capitalism!*), procuremos então centrar a nossa atenção nas implicações que a pandemia tem e terá no uso do espaço público e doméstico, não sem antes divagar um pouco mais pelos caminhos do confinamento.

CONFINAMENTO: AUTOSSUFICIÊNCIA?

Para as gerações mais velhas, a ideia de confinamento não é nova e teve motivos diversos subjacentes. Nos EUA, no início dos anos 60, durante a administração do presidente Dwight D. Eisenhower e sob a propaganda da agência federal da defesa civil (FCDA), foram construídos 60.000 *bunkers* privados para acolher famílias no caso de um ataque nuclear dos soviéticos. Com a crise dos mísseis de Cuba, em 1962, o número de *bunkers* aumentou para 200.000, todos eles equipados com comida enlatada para

20 Sobre o assunto das tecnologias de vigilância e do controlo governamental sobre cidadãos em tempo de pandemia aconselhamos o artigo de Yuval Noah Harari “The world after coronavírus” publicado no *Jornal Financial Times* a 20 de Março de 2020. Consultado em: <https://www.ft.com/content/19d90308-6858-11ea-a3c9-1fe6fedcca75>.

21 Expressão de Maria Manuel Oliveira, a quem agradeço os vários contributos ao desenvolvimento deste texto.

garantir a autossuficiência da família pelo menos por quinze dias²². A eficiência deste cenário de defesa é questionável, mas demonstra o empenho gerado pelo medo social da ameaça nuclear, ou melhor, do comunismo. Na Feira Mundial de Nova Iorque de 1964, a empresa Underground World Home Corp comercializava, como o próprio nome indica, casas subterrâneas com o intuito de garantir segurança, privacidade, mas também um controlo climático. Um dos fundadores desta empresa, Girard B. “Jerry” Henderson, construiu para si, em Las Vegas, em 1970, uma casa subterrânea tão luxuosa quanto *kitsch*, onde não faltam simulações de paisagens bucólicas, grelhadores em forma de pedra, fontanários ou árvores de plástico. Curiosamente, o propósito desta casa já não era só a defesa perante a ameaça soviética, mas também a defesa em relação ao próprio governo americano. Escreve Girard B. “Jerry” Henderson no seu livro *Turn the Clock Back Sam*: “As pessoas prosperam quando estão livres e se deterioram quando se rendem a um governo poderoso. Eu assisti às mudanças do nosso país nos últimos setenta anos. A inconfundível tendência neste país é em direção a um governo central mais forte, com mais e mais impostos e, acima de tudo, menos liberdade”²³. Esta é também uma forma de “anarquia”, profundamente enraizada na cultura americana, um contrapoder do indivíduo em relação ao Estado, expresso na desconfiança, conspiração e na reivindicação do direito constitucional de autodefesa e da posse de armas (Segunda Emenda).

No lado oposto (na outra ponta da ferradura), mas igualmente próximo de uma cultura de liberdade radical em relação ao Estado, a contracultura hippie procurava na autossuficiência a sua independência comunitária estruturada numa existência ecológica que deveria ter reflexo na alimentação e na produção energética, o que levou muitos a experimentar uma utopia regressiva, voltando à “natureza” e ao “campo” deixando para trás a cidade “capitalista” ou “burguesa”.

Este regresso ao campo (98% da superfície da terra onde vive atualmente menos de metade da população da Terra), tem surgido ao longos dos tempos como modelo

22 Pruitt, Sarah (2020). “At Cold War Nuclear Fallout Shelters”. *History Chanel*. Consultado em: <https://www.history.com/news/cold-war-fallout-shelter-survival-rations-food>.

23 “Chez Armageddon: The 1970s Cold War Bunker Deep Below Las Vegas” (2018). *Flashbak*. Consultado em: <https://flashbak.com/chez-armageddon-the-1970s-cold-war-bunker-deep-below-las-vegas-404820/>.

alternativo às grandes cidades²⁴, como se estas não tivessem ficado grandes, paradoxalmente, com a fuga das pessoas para o campo. Experiências como a Drop City (1965-70) no Texas, uma pequena aldeia de estruturas geodésicas inspiradas por Buckminster Fuller, com materiais reciclados e energias renováveis, ou o complexo edificado (mas não concluído) de Arcosanti no Arizona, desenhado pelo arquiteto italiano Paolo Soleri, evidenciam, cada uma à sua maneira (deveremos salvaguardar a diferença relativa à escala e tecnologia construtiva), um certo romantismo em torno da autossuficiência, seja ela energética ou alimentar. Nunca foi fácil sobreviver daquilo que se planta ou dos animais que se criam, nem mesmo para produzir unicamente o que se consome. Devem ser raros os casos de comunidades em que uma verdadeira autossuficiência perdure e, a existir essa comunidade hoje, não a poderemos conhecer, porque a partir do momento que a conhecermos significará, muito provavelmente, que já deixou de ser autossuficiente. É este o problema maior do “fim da geografia”, tudo tem uma relação de dependência, ninguém se pode esconder, e mesmo aqueles que sempre sobreviveram “confinados” (agora no sentido de estar naturalmente isolado do resto do mundo, como algumas tribos das Filipinas ou da Amazônia) veem agora o seu modo de vida alterado, ou mesmo em risco, por pressões que lhes são externas²⁵. Tudo está ligado e, consequentemente, também a dicotomia cidade-campo há muito que deixou de fazer sentido. Ironicamente, poderíamos afirmar que a autossuficiência já não é possível sem que se compreenda a complexidade do todo. Pouco adianta aliviar a nossa má-consciência ecológica adquirindo um carro elétrico se não tivermos noção dos custos inerentes à extração de lítio no outro lado do mundo. Nunca a consciência ecológica de que tudo está relacionado num mundo sem geografia fez tanto sentido, para o bem e para o mal. Consequentemente, afirmamos que não há confinamento possível. E aqui surge a mais

24 Sobre este assunto aconselha-se a leitura de Marot, Sébastien (2019). *Taking the Country side: Agriculture and Architecture*. Edição Trienal de Arquitetura de Lisboa.

25 Lembramos a este propósito Jean Baudrillard sobre a tribo Tasaday das Filipinas que foi, alegadamente, em 1971, devolvida à selva para que estivesse protegida das doenças, dos colonos, dos turistas ou até dos etnólogos: “o índio assim devolvido ao ghetto, no sepulcro de vidro da floresta virgem, volta a ser o modelo de simulação de todos os índios possíveis *de antes da etnologia* (...) selvagens que devem à etnologia o serem ainda selvagens (...). Ver *Simulacres et Simulation* (1981), Paris: Éditions Galilée. Infelizmente as questões colocadas por Baudrillard já nem sequer se colocam quando territórios indígenas estão sob a pressão de interesses económicos, como se vê, por exemplo, no desmantelamento da floresta amazónica.

inquietante expressão da pandemia: a necessidade de “distanciamento social” que se traduz em: dois metros ou *wi-fi*.

No seu livro *Menos é Suficiente*, Pier Vittorio Aureli, propõe opor ao modelo capitalista de uma sociedade assente na acumulação de bens e propriedade privada (em que as cidades se estruturam na habitação unifamiliar) um modelo de sociedade estruturado na ideia de uma maior partilha e menor sentido de posse (de onde possam emergir novos modelos de habitação coletiva como o *co-housing*). O teor marxista da sua tese não deixa dúvidas: “decidir suficiente (em lugar de mais) significa redefinir o que realmente precisamos para viver uma boa vida, isto é dizer, uma vida desapegada do valor social da propriedade, da ansiedade da produção e da posse e onde *menos* significa simplesmente *suficiente*”²⁶. A partir das referências explícitas à ideia de “indivíduo social” (Karl Marx) ou à “distribuição equitativa da pobreza” (Bertolt Brecht), Vittorio Aureli defende, sem ironia, que a pobreza liberta na condição que a ausência de propriedade individual possa ser compensada por um modo de vida de partilha coletiva. Independentemente de suspeitarmos da harmonia social necessária para a concretização de tal utopia, sublinhamos o sentido crítico de *Menos é Suficiente* perante uma sociedade que produz ferozmente em excesso, ignorando as consequências que isso acarreta do ponto de vista social e ambiental. Curiosamente alguns dos mais bem-sucedidos exemplos de habitação coletiva em sistema de *co-housing* (ver por exemplo o caso dos projetos *La Borda* em Barcelona, *More than Housing* em Zurique, ou *Star Apartments* em Los Angeles, com uma percentagem expressiva de área dedicada à partilha de espaços comuns: como cozinhas, lavandarias, salas de reunião, ginásio ou jardins²⁷) surgem sob a forma de cooperativa ou fundação com financiamento público e privado, afastando-se claramente do modelo da habitação social preconizado pelos estado-providência. Independentemente desta questão, eminentemente política, o que nos preocupa é que este modelo de *co-housing* é, do ponto de vista tipológico ou espacial, mais difícil de gerir perante a exigência de distanciamento social. O que de certa maneira tememos é que a pandemia obrigue a um retrocesso nestas experiências incentivando

26 Aureli, Pier Vittorio (2016). *Menos Es Suficiente*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, p. 80.

27 Expressão de Maria Manuel Oliveira.

a construção da habitação unifamiliar, mas também poderá acontecer o contrário: que estas experiências impliquem uma maior responsabilização e coordenação da vida social e coletiva. É isso que esperamos, é sobre isso que teremos de dar maior atenção, começando por encontrar soluções para os problemas que nos sejam mais próximos, cuja resolução esteja ao alcance de cada comunidade. Isto não quer dizer que se ignorem os problemas globais e absolutamente transversais, mas sim que se deve acreditar que pequenas coisas podem fazer diferença (a escolha de determinado caixilho de janela pode contribuir para o combate do desmatamento da Amazônia).

Assim, e voltando à ideia de confinamento, várias questões se colocam: poderemos começar por argumentar que não haverá confinamento possível enquanto perdurar o “fim da geografia” num mundo cuja globalização económica acabou por evidenciar a necessidade de um pensamento ecológico ao nível planetário - tudo está ligado. Poderemos, perante todas as adversidades de um mundo complexo procurar um confinamento artificial, a construção de uma bolha, ilusoriamente autossuficiente, que nos ofereça a imagem de isolamento perante o mundo. Mas poderemos também pensar a ideia de confinamento como algo que sempre esteve presente (mas tantas vezes esquecido) na relação entre cidadão e cidade, entre direitos e deveres. Neste sentido, o confinamento é em primeiro lugar um gesto de cidadania, demonstração de respeito mútuo, de responsabilidade social, mas pode ser também um momento de introspeção, de tempo que nos permita refletir sobre a essência das coisas, daquilo que nos é verdadeiramente importante. Este tempo estava a escapar-nos por entre os dedos das mãos.

CURA: NORMALIDADE?

Os alunos que hoje frequentam a Universidade do Minho nunca experimentaram uma aula de projeto em que metade da turma está a fumar com a conivência do professor, também ele fumador. Quantas vezes se acordava a sentir o cheiro do tabaco entranhado na roupa, deixada no chão do quarto, do dia anterior? Antes da proibição de fumar em locais públicos fumava-se em todo o lado (e ninguém iria recriminar um pai que puxasse um cigarro no hospital após ter assistido ao parto do seu filho). Hoje, ainda que haja exceções, a par com a proibição, emergiu uma consciência autorreguladora que exprime também um maior respeito pelos outros, o que empurrou

o fumador doméstico para a marquise, janela ou varanda em estranha competição com o telemóvel. Grande parte dos fumadores aproveitaram as restrições legais para deixar de fumar, conscientes das consequências nefastas que o tabaco tem para a saúde, mas dificilmente se esqueceram do prazer de fumar. Os hábitos mudam, adaptamo-nos, ainda que com nostalgia.

A sociedade tem evoluído no sentido de uma higienização coletiva. Já não se encontram tantas beatas de cigarro no espaço entre os paralelepípedos de granito da paragem de autocarro ou enterradas à superfície da areia da praia. Também já não se cospe tanto para o chão, só muito pontualmente se vê um senhor de idade a urinar contra um contentor de lixo (porque, paradoxalmente, acabaram com os sanitários públicos), ou um mendigo a vasculhar o que está no seu interior. Apanham-se os excrementos dos cães com um saco de plástico publicitado como reciclável enquanto se “gosta” de um pão com gengibre ou pimenta preta, com sete dias de fermentação natural, no *Instagram*.

Que impacto terá então esta pandemia nos nossos hábitos de vida? E por quanto tempo? Há um fator que não poderemos menosprezar e que dificilmente se explica dentro de uma racionalidade cartesiana. A probabilidade de se morrer em Portugal no contexto desta pandemia é de 0,015%, à data deste parágrafo (7 junho), pelo que, racionalmente, não deveríamos ter qualquer receio. A probabilidade de se acertar no Totoloto é de 0,00000715%, mas isso não impede os milhares de jogadores de ter esperança em ganhar. A vida parece ser, para muitos, um jogo de sorte e azar. Este fator indeterminado, entre o receio e a esperança, dificulta pensar um cenário pós-pandémico, mas poderemos fazer hoje um balanço do que a pandemia já alterou nos nossos hábitos quotidianos para que, a partir daí, possamos pensar nas consequências espaciais.

Mas não se espere nada de radical do ponto de vista arquitetónico. A casa e as cidades transformam-se, adaptam-se, mas mantêm uma essência platónica que poderíamos considerar perene (a ideia de sentar persiste para lá do desenho da cadeira). O confinamento doméstico deu maior visibilidade à importância de espaços como o *hall* de entrada que, frequentemente, passou a ter zonas distintas e preparadas para aprisionar sapatos ou roupa usados na rua, ou para receber objetos ou produtos em quarentena. O escritório, ou algo improvisado como tal, passou a ser um lugar privilegiado para o teletrabalho ou ensino à distância, sempre que possível adornado com uma prateleira de

livros para garantir que nos levam a sério. As varandas ou pátios passaram a ter também outra importância, e sempre que possível serviram de alternativa ao espaço dedicado às refeições. Claro que, quanto maior for a área disponível, mais fácil será lidar com o confinamento, mas a área também é importante para flexibilizar a apropriação do espaço. Quantos de nós não alteraram a disposição de móveis para acompanhar uma aula de *cardio-workouts-for-beginners-whatever* ou simplesmente para quebrar a monotonia das horas intermináveis que passámos em casa? Mas tudo isto (associado a questões como uma boa exposição solar, boa ventilação natural, conforto térmico, boa localização, baixo consumo, pouca manutenção...) são características que já reconhecíamos na qualidade da arquitetura pré-pandemia. Que casa desejaríamos ter pós-pandemia? Provavelmente casas novas, melhores e maiores, para que os vários membros do coletivo doméstico possam também ter mais espaço partilhado e individual. Até aqui nada de novo. A questão é saber se poderemos continuar a ignorar que aquilo que muitas vezes desejamos não é, necessariamente, o que é melhor para o planeta. Como afirma a artista contemporânea Jenny Holzer: “protege-me daquilo que eu quero”. Mas se esta é a inquietação expressa pelo “confinamento burguês” (um luxo a que poucos se podem dar), o que dizer do desequilíbrio social que se expressa, desde logo, na precariedade habitacional? “Fica em casa” era a frase de ordem, mas já temos todos casa? Em que condições?

Ao nível das cidades, durante a pandemia houve mudanças radicais. A imagem do Papa Francisco durante a bênção pascal *Urbi et Orbi* com a praça de São Pedro completamente vazia vai ficar na memória por muito tempo. O espaço público esvaziou-se de pessoas e, durante os próximos tempos, também não se imagina um regresso em massa do turismo²⁸. Esta poderia ser a oportunidade para inverter alguns processos de gentrificação e retomar preços mais justos de arrendamento do que aqueles que decorreram da especulação imobiliária, da construção de hotéis e da oferta do alojamento

28 Estamos conscientes que esta será uma situação temporária, o regresso do turismo prevê-se e deseja-se, sobretudo por questões económicas. Até lá não deixaremos de reconhecer, como António Guerreiro tão bem expressa na crónica “As cidades inviáveis” (*Jornal Público* 12 de junho de 2020), o privilégio egoísta de viver uma cidade longe do espetáculo indiscreto, exibicionista, quase obsceno, que o negócio do turismo proporcionou. Sobre os tempos vindouros remata António Guerreiro: “Agora que se anuncia a difusão do teletrabalho, as cidades só vão servir para a *flânerie* turística. O capitalismo as inventou, o capitalismo as extingue”.

local. Até agora não houve um desagravo que se possa considerar significativo quer dos preços de rendas, quer da venda de casas.

Seria igualmente importante para as cidades recuperar a confiança no uso dos transportes públicos para evitar que o medo de contaminação nos faça regressar ao automóvel particular (mesmo que elétrico). Mas a pandemia também pode estimular a tendência, que já existia antes, no uso de transportes alternativos como bicicletas, skates ou trotinetas. Para que isso aconteça, seria necessário que houvesse uma política pública que criasse condições de segurança para esses meios de transporte complementares. Mas dificilmente poderemos dispensar, pelo menos nas grandes cidades, uma rede de transportes públicos que articule metro com comboios e autocarros. Harmonizar os meios de transporte com o espaço do peão também poderia ser uma prioridade, os passeios das cidades estão muitas vezes subdimensionados e aumentar a sua largura dispersaria a concentração de pessoas. Interessaria ainda conquistar mais espaço para esplanadas, jardins e, eventualmente, fechar algumas ruas ao trânsito, nem que fosse de modo alternado, para atividades de carácter informal ou espontâneo. Evitar grandes ajuntamentos como aqueles que se assistem em centros históricos ou zonas comerciais pode levar pessoas a descobrir zonas de cidades antes ignoradas, pode trazer mais vida a cada bairro, diluindo a dicotomia entre cidade visível e cidade invisível. A vantagem de se ter experimentado uma situação extrema na relação (ou ausência dela) com o espaço público é que haverá, seguramente, mais disponibilidade para experimentar soluções mais arrojadas no âmbito da sua apropriação.

Haverá, ainda e sempre, a questão dos grandes eventos públicos, como festas populares, festivais de música, desporto, comícios políticos, praia, etc. Poderemos nós abdicar de nos sentirmos parte de um todo, ainda que por breves momentos, de partilhar uma cerveja, um refrão, uma vitória, um slogan, um protetor solar? Aguardaremos que tudo regresse à normalidade - àquilo que é perene nas relações sociais, na apropriação do espaço público ou coletivo, à troca, à partilha, ao conflito, ao compromisso. O que não quer dizer que o regresso à normalidade se faça de um modo acrítico e indiferente, alguma coisa teremos de aprender com a pandemia.

A normalidade a que nos referimos será, seguramente, outra. Quanto mais não seja porque a normalidade só existe na sua dimensão abstrata, genérica, e essa

normalidade estará sempre sujeita às dinâmicas próprias que o tempo nos impõe. Mesmo que quiséssemos, não poderíamos voltar atrás. A questão que se coloca é a de que normalidade queremos enquanto indivíduos, enquanto sociedade. O período de confinamento, de estado de emergência, produziu uma alteração radical dos nossos hábitos de vida, ainda que de modo efêmero. Se ao princípio fomos todos apanhados desprevenidos, e tomados por um sentimento de incerteza e insegurança, inerente à interrupção do quotidiano (*métro, boulot, dodo*), em tempo de desconfinamento, começou-se a ganhar esperança no regresso à normalidade, mas estamos todos um pouco mais atentos, menos temerosos, arrisca-se mais, e já não se pode falar em ignorância. Não faltam pessoas a desafiar os conselhos da Direção-Geral da Saúde preferindo morrer do vírus do que morrer do tédio. No dia 17 de junho, o Nápoles ganhou a Taça de Itália contra a Juventus de Cristiano Ronaldo. Milhares de cidadãos saíram à rua para comemorar a vitória. A Organização Mundial de Saúde descreveu o festejo como um ato de “irresponsabilidade” num país onde morreram cerca de 35.000 pessoas. A câmara municipal declarou, rendida e em defesa dos napolitanos que “ganhou o contágio da felicidade” - o que não deixa de ser uma declaração absurdamente romântica. Mas, afinal, não é isso que, ainda, nos distingue das máquinas: sobrepôr, tantas vezes, a emoção à razão? Uma coisa é certa, a normalidade será sempre o resultado do consenso possível, que todos nós, individualmente, procuraremos sempre contrariar, com mais ou menos convicção - a eterna batalha entre um determinado contexto social e a personalidade individual.

CONVALESCENÇA EM DOIS TEMPOS

Aceleração. Continuaremos vertiginosamente dependentes do progresso tecnológico no sentido de virtualizar a nossa existência até conseguirmos um impacto ambiental zero. Uma imaterialidade próxima de deus. Telecomunicações, teletrabalho, ensino à distância, consumo *online*. Algoritmos cada vez mais complexos irão procurar definir os nossos desejos, sentimentos, controlar os nossos movimentos, desfazer os nossos horários, orientar-nos, fazer-nos sentir mais seguros. Eventualmente até felizes. Esta aceleração, no limite, poderá levar a uma desmaterialização de quase todos os objetos que temos e proporcionará uma liberdade extrema e um sentido de deriva virtual. Nada nos prenderá, nada haverá para queimar. A casa não precisará ser maior do que

o tamanho de um quarto de hotel. Cada pessoa terá apenas o seu *drone* (em forma de peluche) que mandará à rua para ver se está a chover, como se ele não o soubesse previamente. Todos serão amigos de todos, todos serão inimigos de todos (é indiferente). O pequeno-almoço será composto por comprimidos com as três cores da bandeira francesa. A casa estará sempre aspirada e sem pelos de gato. Pontualmente, o alarme tocará obrigando-nos a usar máscara. Aprenderemos a sorrir com os olhos.

Desaceleração. Procuraremos no progresso tecnológico uma forma de libertação. Teremos mais independência económica sem que isso implique ter mais recursos financeiros. Consumiremos menos, trabalharemos menos, viajaremos menos. Andaremos descalços no chão de parquet. Sentiremos o cheiro da terra molhada entrar pela porta da cozinha e, de vez enquanto, à temperatura precisa de 26º centígrados, pegaremos num carro (que até pode ser a gasolina), para conduzir por uma estrada secundária, abrir as janelas e ouvir bem alto *You can't always get what you want*. Iremos ao cinema a meio da tarde sabendo que o mesmo filme está disponível em *streaming*. Plantaremos qualquer coisa (um botão de cato), “ensinaremos o alfabeto a uma planta”, “explicaremos imagens a uma lebre morta”²⁹. Saberemos esperar. Cozinharemos mais, para poucos amigos. Acordaremos a meio da noite para desfrutar do silêncio da cidade. Aprenderemos a viver com alguma melancolia, mas sem arrependimentos. Pensaremos ir a Marrocos sem nunca chegar a ir. Que seja breve. Paremos de escrever...

29 Duas expressões roubadas ao título das obras de arte de John Baldessari (*Teaching a Plant the Alphabet*, 1972) e Joseph Beuys (*How to Explain Pictures to a Dead Hare*, 1965).



Bunker em Las Vegas (1970) projeto de Girard B. “Jerry” Henderson.

A máscara sem metáfora: biopolítica e micro-práticas na pandemia de COVID-19

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.3>

Rita Ribeiro

Rita Ribeiro ([ORCID: 0000-0002-2330-1696](https://orcid.org/0000-0002-2330-1696)) é Professora Auxiliar do Departamento de Sociologia, do Instituto de Ciências Sociais e investigadora do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS), ambos da Universidade do Minho. É doutora em Sociologia e mestre em Antropologia pela Universidade do Minho. Tem desenvolvido investigação na área da sociologia da cultura.

Quando uma ameaça adquire uma dimensão colectiva descola depressa da sua configuração real e objectiva para se instalar na dimensão simbólica. Assim acontece com a pandemia de COVID-19. O vírus que a provoca não coloniza apenas os corpos, mas invade a produção quotidiana de significações, sem o que o desnorte humano seria mais difícil de suportar. Ainda que a humanidade tenha enfrentado múltiplas epidemias e pandemias no passado, para os que vivem hoje, a pandemia de COVID-19 trouxe consigo o desconhecido, não apenas do ponto de vista médico e científico, mas sobretudo no domínio das interacções sociais e da gestão política da crise sanitária. O risco de ser infectado e de infectar, o risco de doença e morte, o risco de colapso do mundo como o conhecemos obrigam a criar uma inteligibilidade social que permita a “contenção simbólica da ansiedade pública” (Van Loon, 2002, p. 144). Sabendo-se que o vírus se transmite de pessoa para pessoa através das partículas exaladas pela boca e nariz, a solução preconizada por autoridades sanitárias e políticas e ao alcance de todos, foi o distanciamento físico e o uso de máscara facial.

Por todo o mundo, nos últimos meses, a máscara facial tem sido o principal signo público do combate à pandemia. Após as semanas de confinamento que esvaziaram as ruas - nuns países mais do que noutros, consoante a gravidade da vaga pandémica e as opções políticas tomadas -, na paisagem do regresso dos humanos às suas atividades sobressaem os rostos incompletos, semi-apagados pela máscara, que é tanto um dispositivo de saúde pública quanto de performatividade social. Ao mesmo tempo que na esfera da tecnociência se debatiam as virtualidades do uso da máscara na prevenção da transmissão e se estudavam e certificavam os materiais e modelos que podiam cumprir essa promessa, na esfera social estruturavam-se sentidos para o uso do novel adereço. Quer isto dizer que sobre a máscara se tecem significados e crenças que vão sendo partilhados e comunizados, mas também contestados e negociados. Em tempos pandémicos, a interpretação da máscara é tão relevante quanto a máscara em si, porque precisamente é das interpretações que surge a inteligibilidade que vai fazer decidir o seu uso ou a sua rejeição e, sobretudo, as micro-práticas do seu uso.

A máscara é, assim, um dispositivo tecnocultural no contexto da sociedade de risco (Van Loon, 2002, p. 139), nela convergindo a função cientificamente validada

de contenção da transmissão infecciosa e a construção simbólica feita nas sociedades contemporâneas, em processos continuamente mediatizados.

A MÁSCARA COMO OBJETO BIOPOLÍTICO

A disseminação da máscara pelos cidadãos foi antecedida pela pedagogia do medo. Logo nas primeiras semanas da pandemia, face à frequência com que os profissionais de saúde sucumbiam ao contágio, tornaram-se recorrentes as imagens de médicos e enfermeiros encapsulados nos seus “equipamentos de protecção individual” e dos longos e rigorosos protocolos para vestir e despir as várias peças de protecção. Logo aí, sobressaía a importância das máscaras e viseiras, sabido que era que a transmissão se faz pelo ar e pelo contacto das mãos contaminadas com os orifícios da face. Tornou-se inevitável a escassez desses equipamentos, com os sistemas de saúde nacionais a disputarem os *stocks* limitados e a destinarem esses materiais quase exclusivamente aos profissionais de saúde e de cuidado a grupos de risco. Na fase inicial da pandemia, as máscaras eram um bem raro no mercado. Com oferta diminuta e preços inflacionados, o acesso desigual a este dispositivo de protecção impediu os governos de apelar de imediato ao seu uso. Assim que a produção industrial deu resposta, a obrigação de usar máscara foi, na maior parte dos países e a par do confinamento, a principal medida de saúde pública.

A máscara sanitária foi usada em anteriores pandemias de doenças infecciosas transmitidas por via aérea. Na gripe pneumónica de 1918 era já comum o seu uso. De acordo com Christos Lynteris (2018), foi na “peste da Manchúria”, que irrompeu no Outono de 1910, na fronteira entre a China e a Rússia, que a máscara foi adoptada pela primeira vez como estratégia de contenção de uma doença transmissível entre humanos pelo ar. Antes disso, fazia já parte dos instrumentos médicos, mas apenas para a realização de cirurgias e ainda em modelos e materiais de eficácia duvidosa. Na adopção desta tecnologia anti-epidémica teve papel determinante Wu Liande, médico chinês com formação feita no Reino Unido, que conseguiu impor a sua visão de “higiene moderna” às demais autoridades sanitárias russas, japonesas e ocidentais, que se confrontavam tanto na geopolítica, quanto na medicina.

Diferentemente de equipamentos anti-pestes usados no passado, que tinham por modelo um capuz longo que cobria toda a cabeça, a máscara da Manchúria é muito próxima dos modelos actuais: consistia em duas camadas de gaze a envolver uma camada interior espessa de algodão em rama de cerca de 10 por 15 centímetros, com as pontas da gaze a envolver lateralmente a cabeça e a segurar a máscara com um nó (alguns modelos tinham também uma terceira ponta que passava por cima da cabeça e assegurava melhor fixação). O contributo do Dr. Wu Liande não foi apenas a concepção da “máscara da peste”, mas sobretudo a sua cruzada por uma medicina racional e moderna e pelo combate eminentemente político de forçar o seu uso como medida de saúde pública. Por isso, a máscara não era usada apenas por pessoal médico e auxiliar, mas também pelos doentes e, desejavelmente, por toda a população potencialmente afectada. Para apresentar as suas propostas e resultados na International Plague Conference, em 1911, registou abundantemente em fotografia o uso disseminado da máscara, assim como práticas coerentes com a sua visão médica moderna sobre a epidemia da Manchúria: cremação, desinfecção, isolamento e quarentena, experiências laboratoriais e cálculos estatísticos (Lynteris, 2018, p. 444-445).

Desde então, em múltiplos surtos de doenças infecciosas em diversas partes do mundo, a máscara permanece como signo central de protecção, num duplo sentido: como objecto-barreira de eficácia comprovada na contenção da transmissão de micro-organismos e como valor-signo (Baudrillard, 1981) da tecnociência médica e dos processos de governamentalidade dos corpos e da sua saúde. Em alguns países, sobretudo do Extremo Oriente, afectados por sucessivas epidemias ao longo do último meio século (gripe de Hong Kong, gripe aviária, gripe suína, SARS, etc.), assim como pelo aumento das alergias, a máscara passou a ser usada regularmente por parte da população em espaços públicos com grandes concentrações de pessoas, mesmo em períodos não epidémicos. Um estudo realizado no Japão mostra como esse comportamento de antecipação é percebido pela população como um acto de consideração pelo bem-estar dos outros e de auto-protecção (Burguess & Horii, 2012, p. 1185-1186). Tal prática não pode, porém, ser dissociada, segundo os autores, da modernização reflexiva e da gestão pessoal do risco (Beck, 1992), que requerem de cada um a vigilância sobre si e os outros na tentativa de lidar com a ansiedade que acompanha os riscos globais de saúde - “os indivíduos

tornam-se retoricamente responsáveis por problemas sobre os quais, na verdade, têm pouco controlo, tornando a assunção de responsabilidades tão ilusória quanto os efeitos protetores dos rituais que podem acompanhá-los” (Burguess & Horii, 2012, p. 1195).

Como bem demonstrou Michel Foucault, a modernidade fez-se num movimento tensional entre a individualização e a regulação. No Estado moderno, a gestão das sociedades faz-se através da disciplina dos corpos individuais e, como tal, a doença torna-se um operador central nas estratégias biopolíticas dos Estados. À brutalidade pré-moderna que castiga e pode “fazer morrer”, sucede a lógica de dominação que se legitima por “fazer viver”, assegurar populações saudáveis e produtivas, através da “administração dos corpos e pela gestão calculista da vida” (Foucault, 1976/1994, p. 142), porque são o bio-recurso do sistema capitalista.

O presente fenómeno pandémico reforça a tendência panóptica e disciplinar das sociedades modernas por ser um contexto propício à criação de dispositivos de vigilância e controlo que justificam a limitação de liberdades individuais e colectivas em nome da segurança e saúde das populações. Disso são exemplo os rastreamentos electrónicos de infectados e contactos suspeitos e a densificação de normas reguladoras dos comportamentos (uso de máscara e desinfeção das mãos em espaços públicos, etc.) que, a dado momento, dispensam já qualquer legitimidade legal porque sofreram a alquimia simbólica que os transformou em automatismo social, por efeito do mimetismo, da interiorização de gestos, do auto-policiamento e da recompensa de corresponder às expectativas de etiqueta sanitária. Todavia, as tendências inequívocas para o controlo e a regulação favorecidas pela pandemia, ao nível estatal, institucional e interpessoal, confrontam-se com movimentos de resistência e luta, sobretudo, contra o uso obrigatório da máscara, estribados na noção difusa de liberdade individual e alimentados por teorias da conspiração, ideologias políticas radicais e práticas subversivas do seu uso. A máscara que protege também constrange.

QUANDO A *PERSONA* USA MÁSCARA

O uso sanitário de máscara não deveria parecer-nos tão bizarro. Na verdade, a humanidade tem uma longa história de ocultar ou mudar o rosto através da sobreposição de

objectos, muitíssimo variados, que encaixam na noção de máscara. Além da sua diversidade plástica, a máscara é poliédrica nas suas funções, efeitos sociais e valor. Tanto pode ser-lhe reconhecido carácter sagrado como pode ser proscrita por ameaçar a ordem social. Segundo Donald Pollock (1995, p. 584):

“A máscara funciona ocultando ou modificando aqueles sinais de identidade que convencionalmente revelam o ator e apresentando novos valores que, de novo convencionalmente, representam a pessoa transformada ou uma identidade inteiramente nova. Embora cada cultura possa reconhecer numerosos meios de comunicação através dos quais a identidade pode ser apresentada, as máscaras alcançam o seu efeito especial modificando o número limitado de sinais convencionais de identidade.”

Sem qualquer pretensão de exaustividade, basta lembrarmos a presença reiterada e significativa das máscaras em rituais religiosos e profanos, nas festividades carnavalescas, nas performances teatrais, entre os membros de organizações secretas. Em cada contexto a máscara adquire significados próprios, passando geralmente por três dimensões centrais: a ocultação de uma identidade ou a transformação numa outra, tendencialmente mais poderosa, até mesmo divina; a relação com uma audiência ou com uma comunidade que partilha o seu uso e significações; como corolário das anteriores, o modo conjuntivo do seu funcionamento, isto é, a capacidade de fundir coisa e representação, permanência e transmutação, identidade e alteridade. De acordo com David Inglis (2018), a sua principal característica é, por isso, a ambivalência porque joga sempre entre a ocultação e a revelação, entre a *persona* e a pessoa.

Precisamente, é muito significativo quão entranhada está nas línguas e culturas ocidentais a relação simbiótica entre a máscara e a pessoa. Recordemos que o termo *persona* designava, em latim, a máscara usada pelos actores nas encenações teatrais. A personalidade é uma máscara? O indivíduo é um eterno actor em representação de um (de muitos) papel? A metáfora dramatúrgica tem sido amplamente usada na análise da interacção social, sobretudo a partir dos contributos de Erving Goffman e de outros sociólogos da Escola de Chicago. Pressupõe que a acção social é um processo de permanente gestão das interpretações feitas pelos actores, através da fachada pessoal, dos cenários, das audiências, etc. E a essas auto-representações somam-se as interpretações

que os outros fazem, isto é, o que pensam da acção dos primeiros, como se ajustam a ela, como contribuem para a manutenção da situação ou a subvertem (Goffman, 1959/1985). Como tal, toda a interacção social é mediada pela máscara - na verdade, só há máscaras, só há pessoas mascaradas, sendo a máscara social, ao contrário do objecto físico, tão plástica quanto a face.

A máscara facial usada na prevenção da COVID-19 não é, na sua função manifesta, comparável às máscaras rituais, festivas ou dramatúrgicas. Não deixa, porém, de ser um condensador de significados. Ao usar a máscara sanitária, o indivíduo acrescenta uma camada à constelação de máscaras da *persona* - para mais, uma camada enfática na sua visibilidade, estranha ao modo comum de nos apresentarmos e com uma dimensão colectiva contrastante com a concepção individualizante do rosto humano. Como tal, o uso da máscara sanitária não decorre apenas de injunções legais ou profiláticas; é usada enquanto objecto sócio-técnico, com múltiplos sentidos e práticas associados (por vezes, contraditórios). Como bem salientam Burgess & Horii (2012, p. 1185), “as respostas sociais às doenças raramente são motivadas apenas por evidências científicas; (...) historicamente, as dimensões simbólicas podem ser mais importantes”.

A máscara usada em tempos de COVID-19 é muito mais produtora de uma identidade colectiva do que de uma identidade pessoal. Se durante o período de confinamento foi criada uma nova camada de comunicação e interacção capaz de romper a barreira do isolamento (refiro-me ao esforço de chegar aos outros - vizinhos, estranhos, trabalhadores em funções essenciais, sobretudo pessoal dos cuidados de saúde - através de cartazes, música, dança, aplausos, etc.), o desconfinamento trouxe outras mensagens de solidariedade, a principal delas comunicada através da máscara. Peter Baehr (2008) analisa o uso extensivo da máscara sanitária em Hong Kong durante o grave surto de SARS, em 2003. O que conclui elucida-nos também acerca do que está a acontecer na pandemia de COVID-19, ainda que, sobretudo nas sociedades ocidentais, irrompam manifestações de contestação ao uso da máscara, que não deixam, contudo, de ser residuais e socialmente reprovadas pela maioria da população e pela maioria dos governos:

“o uso de máscara tornou-se rapidamente um ritual social improvisado (...); não a usar era visto com indignação, um claro sinal de violação do ritual. A máscara simboliza uma regra de conduta - ou seja, uma obrigação de proteger a comunidade mais ampla - e uma expectativa a respeito de como alguém deveria ser tratado pelos outros (...). Mais simplesmente, a máscara era o meio emblemático pelo qual as pessoas comunicaram a sua responsabilidade ao grupo social de que eram membros. Através de mimetismo e sincronização - mecanismos-chave de contágio emocional (...) - o uso de máscara tornou-se uma acção conjunta, normativamente incorporada, o ajustamento e sintonia da sociedade como um todo. Ao disfarçar o rosto do indivíduo, deu maior saliência à identidade colectiva. Ao obscurecer as distinções sociais, produziu semelhança social. O uso da máscara activou e reactivou um sentido de destino comum; era um modo de reciprocidade sob condições que o punham à prova. Assim, o comportamento da máscara foi muito mais do que uma profilaxia contra a doença ao revelar respeito pelas emoções públicas” (Baehr, 2008, p. 150).

Na sua dimensão simbólica, o sentido estruturante da máscara é diametralmente oposto à sua função de barreira vírica; a máscara torna-se signo e ritual social de coesão, de dever cívico e da força (e esperança) dos gestos colectivos. A máscara que afasta também une.

AS MICRO-PRÁTICAS

Pouco tempo depois da declaração da situação de pandemia de COVID-19 pela Organização Mundial de Saúde, em Março de 2020, a máscara passou a integrar as recomendações de prevenção das autoridades de saúde. Face à escassez de máscaras ditas cirúrgicas, com elevada filtragem de partículas, improvisaram-se soluções com os materiais disponíveis e começaram a surgir as máscaras ditas “comunitárias” ou “sociais”. Estas designações são elucidativas: o propósito era a protecção dos outros - e, portanto, de todos - fazendo da máscara a barreira que impedia que as partículas oro-nasais de infectados, eventualmente assintomáticos, atingissem aqueles com quem interagiam,

disseminando a doença. À “imunidade de rebanho”¹, improvável de atingir, respondeu-se com a “protecção de rebanho”.

Usar máscara facial tornou-se obrigatório na maioria dos espaços colectivos fechados, excepto os domicílios, em muitos países. Quando não é norma obrigatória, é recomendação. Para todos é um incómodo o seu uso; para muitos corporiza um dever moral; para alguns é uma intrusão na sua liberdade. Todavia, o nível da prescrição institucional não esgota o que fazemos com a máscara. Não basta a legitimidade da autoridade política ou de saúde, nem mesmo a força da lei - é no domínio das práticas que tudo se decide.

A vulgarização da máscara desencadeou códigos implícitos e micro-práticas no seu uso, formas específicas de interacção social que se vão sedimentando no quotidiano. Um dos mais vivos sentimentos trazidos por uma doença epidémica é a sobre-atenção dada à linha que separa o que é (ou está) puro e o que é impuro. Assim é na pandemia de COVID-19. Redobram-se cuidados de limpeza e desinfecção; faz-se uma bolha de segurança à volta de cada um. O mundo divide-se entre espaços limpos e espaços (potencialmente) contaminados. A casa é o reduto da pureza, mas exige manutenção incessante da fronteira entre dentro e fora: expurgar à entrada calçado e roupas que se usaram fora, limpar compras, lavar o corpo. A máscara obedece à mesma lógica binária do puro e do impuro, antes de mais pelos cuidados em manuseá-la sem risco de contaminação e, de forma mais difusa, ao contribuir decisivamente para criar a bolha individual de resguardo na iminência do contacto com a sujidade vírica dos outros. Mary Douglas (1966/1984) elaborou em profundidade a ideia de que pureza e impureza não são categorias absolutas, nem dizem respeito apenas à oposição entre higiene e sujidade. A impureza é, antes de tudo, uma ameaça de desordem. Assim, limpar e purificar são formas de retomar a ordem e afastar a inquietação que sentimos em ambientes caóticos, isto é, quando as coisas estão fora do seu lugar (Douglas, 1966/1984, p. 36). Em

1 Do inglês *herd immunity* (imunidade do rebanho ou imunidade da comunidade), que “ocorre quando uma elevada percentagem da comunidade é imune a uma doença (por vacinação e/ou doença anterior), tornando improvável a disseminação da doença de pessoa para pessoa”. In Association for Professionals in Infection Control and Epidemiology, https://apic.org/monthly_alerts/herd-immunity/.

contexto de doença infecciosa, isso quer dizer que precisamos de ter a certeza de que não há vírus fora do seu lugar, que é o do espaço-de-fora; que a mão que toca a maçaneta da porta não é igual à que leva o pão à boca, porque antes disso foi purificada, arrumada no lado das coisas limpas. A pandemia intensificou a obsessão classificatória entre o puro e o impuro, na sua versão científica: o bacteriologicamente puro ou impuro.

A máscara está estabelecida como um dispositivo de barreira da contaminação, mas nada garante que no seu uso prático essa utilidade não seja anulada. Usada por obrigação legal ou conformismo social, não é raro vermos a máscara ser usada de modos pouco condizentes com as normas técnicas. Parece ser usada como fetiche ou talismã: “protege” mesmo se mantém o nariz ou a boca a descoberto; percorre, nos momentos vacantes, várias partes do corpo e do vestuário; é arrumada em contacto com superfícies que propiciam a contaminação cruzada. Lembremos o caso do vídeo onde se vê uma funcionária que atende o público usando uma máscara onde recortou um buraco entre o nariz e a boca, “porque assim é mais fácil respirar”².

Em muitas circunstâncias do dia-a-dia, a decisão de colocar ou não máscara depende do contexto de interação. Pode dizer-se que a aferição subjectiva do risco é fortemente influenciada pela oposição familiar-estranho sobreposta no eixo seguro-inseguro. Estar entre estranhos desencadeia a suspeição e faz subir os níveis de alerta, pelo que usar máscara é, nesses cenários, a opção tida como mais adequada à protecção do próprio e ajustada às expectativas dos demais. Como é uma avaliação comum à generalidade das pessoas, o comportamento de uso da máscara reforça-se: quando muitos a usam, em breve todos estão a usá-la. No sentido inverso, estar entre familiares, amigos, até mesmo conhecidos, inibe a colocação ou manutenção da protecção facial. Em primeiro lugar, porque nas relações de familiaridade se conhece o estado de saúde daqueles com que se está reduzindo o risco às situações em que a doença seja assintomática. Em segundo lugar, é frequente que a reunião de familiares ou amigos seja acompanhada de comida e bebida; retirada a máscara para a refeição partilhada à distância de um lugar na mesa, parece dispensável voltar ao cumprimento escrupuloso da etiqueta sanitária - *perdido por cem, perdido por mil*, pensa para si cada um dos convivas. Por fim, usar máscara

2 Woman cuts hole in her mask, wholly missing the point, <https://www.youtube.com/watch?v=j7LBBjZBcLs>.

entre os que são próximos pode ser lido como uma desconfiança, um comportamento defensivo que não é congruente com a relação. Entre estranhos, a máscara aproxima, sintoniza, acrescenta confiança; entre familiares, a máscara é dissonante, insinua insegurança e fere a intimidade.

Se, por um lado, o espaço das relações de familiaridade é uma “região de bastidores” (Goffman, 1959/1985, p. 106-108), onde se pode deixar cair a máscara, por outro, entre estranhos a máscara ajuda a construir uma certa proximidade e cumplicidade por ser móbil para conversas de circunstância: o desconforto que causa, os óculos que ficam embaciados, “nem se percebe bem o que as pessoas dizem”, “é um sacrifício que temos de fazer por todos”. O desconforto de usar a máscara é compensado pelo conforto moral de estar a fazer o que é responsável e esperado, sublinha o carácter altruísta e solidário e gera o sentimento de participar numa batalha comum.

Ainda no domínio das micro-práticas sociais do uso da máscara sanitária, é interessante analisar a sua transformação em adereço de moda. Tratando-se de um objecto em tecido que se coloca sobre o rosto, é bastante óbvio o potencial para se tornar num produto de moda que transfigure a tela protectora em signo criativo. Isso mesmo aconteceu com a máscara anti-pandemia.

Do ponto de vista sociológico, os objectos são uma linguagem, comunicam sobre quem os possui e usa, classificam e dão a ver posições sociais, falam da identidade pessoal e de grupo. O tipo de máscara que se usa (cirúrgica ou “comunitária”, com diversos graus de eficácia na filtragem das partículas) e, caso seja uma máscara em tecido, o design que exhibe, para além de uma escolha técnica, são uma mensagem que se passa. As empresas da área do têxtil e moda não demoraram a fornecer o mercado das tão necessárias máscaras e passaram a oferecer gamas variadas de modelos, cores e padrões. A observação empírica nas ruas e demais locais onde se usam máscaras não nos permite, todavia, dizer que a máscara tenha sido adoptada enquanto objecto de moda. Predominam as máscaras cirúrgicas descartáveis, nas cores hospitalares (branco e azul) e, entre as feitas em tecido, a preferência vai para cores discretas (branco ou preto) ou com apontamentos gráficos discretos. O uso de máscaras coloridas quase só acontece entre os mais jovens, sobretudo crianças. Poderemos ler aqui um desejo (ou crença) de que a obrigação de usar máscara seja tão efémera como uma máscara descartável?

Tal como a *persona*, a máscara sanitária é tecida simbolicamente no quotidiano. Diferentes cenários e diferentes interlocutores promovem usos diversos. É a situação que faz a protecção - ou a sua ilusão. A máscara fala por nós, projecta formas de pensar sobre a pandemia, expõe o medo, a indiferença, a descrença e a esperança - a nível macropolítico como na esfera das interacções. A máscara que esconde também revela.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baehr, P. (2012). City under Siege: authoritarian toleration, mask culture, and the SARS crisis in Hong Kong. In S. Harris Ali & R. Keil (Eds.), *Networked Disease: Emerging Infections in the Global City* (pp. 138-151). Blackwell Publishing.
- Baudrillard, J. (1981). *Para uma Crítica da Economia Política do Signo*. Lisboa: Edições 70.
- Beck, U. (1992). *The Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Burgess, A. & Horii, M. (2012). Risk, ritual and health responsabilisation: Japan's 'safety blanket' of surgical face mask-wearing. *Sociology of Health & Illness*, Vol. 34, No. 8, 1184-1198.
- Christos, L. (2018). Plague Masks: The Visual Emergence of Anti-Epidemic Personal Protection Equipment, *Medical Anthropology*, 37: 6, 442-457.
- Douglas, M. (1966/1984). *Purity and danger. An analysis of pollution and taboo*. London: Routledge.
- Foucault, M (1976/1994). *História da sexualidade. A vontade de saber*. Lisboa. Relógio d'Água.
- Goffman, E. (1959/1985). *A representação do eu na vida quotidiana*. Petrópolis: Vozes.
- Inglis, D. (2018). Cover their face: Masks, masking, and masquerades in historical-anthropological context. In A.-M. Almila & D. Inglis (Eds.), *The Routledge Handbook to veils and veiling practices* (pp. 278-291). London: Routledge.
- Pollock, D. (1995). Masks and the Semiotics of Identity. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 1, No. 3, 581-597.
- Van Loon, J. (2002). Emergent pathogen virulence. Understanding epidemics in apocalypse culture. *Risk and technological culture. Towards a sociology of virulence* (pp. 123-146). London: Routledge.

Reflexões sobre o confinamento e o distanciamento social em tempos de pandemia

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.4>

Jean-Martin Rabot

Jean-Martin Rabot ([ORCID: 0000-0001-7688-3186](https://orcid.org/0000-0001-7688-3186)) é Professor Associado do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho e investigador do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS). Doutorado em Sociologia, os seus trabalhos incidem sobre a sociologia clássica, a sociologia do imaginário, os Estudos Culturais e as novas tecnologias. Ultimamente, tem-se debruçado sobre a análise da crise económico-financeira de 2007/2008, na perspectiva da sociologia do imaginário desenvolvida por Gilbert Durand e Michel Maffesoli.

«Homero é novo, esta manhã, e talvez nada seja tão velho como o jornal de hoje».

(Péguy, 1934, p. 52)

A INDESTRONÁVEL SOCIABILIDADE DO HOMEM

A epidemia do coronavírus veio bater à nossa porta e rapidamente se metamorfoseou em pandemia. O coronavírus não fez mais do que seguir os caminhos pelos quais os homens enveredaram. Foram eles, através dos seus incessantes e frenéticos movimentos, que o difundiram nos quatro cantos deste mundo. A resposta foi tão global quanto o foi o contágio. Seguindo à letra as recomendações da Organização Mundial da Saúde, inúmeros países decretaram o estado de emergência e impuseram medidas de contenção, nomeadamente o confinamento das populações e o distanciamento social entre pessoas. É como se os homens se tornassem estrangeiros para si próprios. Acabaram por interiorizar e incorporar nos seus hábitos estas medidas, a ponto de o contágio pelo medo se tornar mais corrosivo do que o contágio pelo próprio vírus. No entanto, a natureza social do Homem não se deixou afetar nem infetar pela ideologia reinante. O presente coronavírus não pôs fim ao que Arthur Schopenhauer chamava o «querer viver» do Homem, nem à sua «fome de pele» (López, 2020), nem mesmo à sua vontade de partilhar com os outros sentimentos comuns.

Numa guerra, e as metáforas guerreiras não faltam quando evocamos o novo coronavírus, existem sempre vítimas colaterais. Não estamos a referir-nos às populações civis, nem às camadas mais desfavorecidas da sociedade, mas à própria vida social e às próprias relações sociais.

A fragilização dos laços sociais não é assunto novo para os sociólogos. Zygmunt Bauman entendia como líquidas as instituições e as relações sociais atuais, quer se trate do amor, do Estado, da moral ou dos contratos, para realçar o seu carácter efémero. E quase cem anos antes de Bauman, Simmel já tinha estabelecido uma correspondência entre a liquidez do dinheiro e o afrouxamento das relações pessoa a pessoa. Simmel mostrou que o dinheiro, enquanto símbolo abstrato de troca e enquanto equivalente geral, atuou em dois sentidos, simultaneamente diferentes e complementares. Ao mesmo tempo que libertou os servos da subordinação aos senhores e das antigas

relações pessoais, o dinheiro tornou os homens modernos mais dependentes dos processos de abstração e de despersonalização da nova economia monetária, e, por conseguinte, mais individualistas. Sendo «um meio para tudo» (Simmel, 1987, p. 548), o dinheiro fez com que «todos os aspetos afetivos tivessem desaparecido da percepção dos processos naturais e tivessem sido substituídos pela inteligência única e objetiva» e que fossem excluídas também «as intervenções do sentimento que apenas se inserem nos pontos terminais da corrente teleológica; já não são mais do que objetos da inteligência, que nos guiam na sua utilização» (ibid.). Por outras palavras, a afetividade e os sentimentos inscrevem-se no processo de intelectualização da vida, encontrando-se reduzidos ao estatuto de mero meio de realização da objetividade. Max Weber, por sua vez, encarou o individualismo moderno como consequência de um processo que denominou de racionalização da vida e de desencantamento do mundo.

Daí que alguns autores tenham assimilado as presentes medidas de confinamento e de distanciamento social a uma tendência pré-existente na sociedade, que caracteriza o individualismo da modernidade, à semelhança da romancista franco-marroquina Leïla Slimani (2020), para a qual: «Todos os estudos o comprovam: tocamos cada vez menos na pele do outro. Olhando bem, o que mais acariciamos ao longo do dia é provavelmente o ecrã do nosso telemóvel».

Na realidade, existem épocas (etimologicamente: parênteses), em que a vida social é mais diluída e outras em que, pelo contrário, se manifesta na plenitude da sua força. Assim como o indicou o historiador francês Georges Duby, do fim do império romano até ao ano mil, o campo sobrepôs-se às cidades. Estas não eram mais do que vestígios de um passado glorioso, meros «esqueletos ressequidos de uma cidade romana» (Duby, 1976, p. 11), enquanto que os camponeses, isolados e confinados, lutando pela sobrevivência, não passavam de «escravos da fome» (ibid., p. 12).

O período atual de pandemia assemelha-se a um retorno à barbárie de épocas que, em virtude da nossa crença na ideologia do progresso, pensávamos ter definitivamente superado. Esse retorno à barbárie é particularmente insidioso, na medida em que está rodeado de um sofisticado aparelho de justificações, entre as quais a preponderância dada à preservação da vida humana em relação aos imperativos económicos da produtividade e da competitividade. Em contrapartida, sacrificou-se a vida social:

as formas de socialização que florescem à volta de uma mesa e de uns copos; as relações sexuais fora do casamento e a concubinação; as cerimónias religiosas; a discussão passionai da coisa pública; os rituais políticos, como os ajuntamentos dos coletes amarelos nas rotundas da periferia das cidades; as festas juvenis; os ajuntamentos musicais; as procissões dominicais, em família ou entre amigos, nas largas avenidas dos centros comerciais; os encontros desportivos, etc. As afinidades eletivas passaram a ser afinidades conectivas, para utilizar a expressão do sociólogo Vincenzo Susca (2016). Ora, o facto de o confinamento e de o distanciamento serem remediáveis, superáveis ou sublimáveis pela utilização das novas tecnologias, não implica a sua aceitação beata. É nesse sentido que Edgar Morin afirma: «Os *Skype* e os *Zoom* não dão o contacto carnal, o som do copo ao fazer um brinde. A comida doméstica, por excelente que seja, não suprime o desejo de restaurante. (...) A redução ao indispensável dá também a sede do supérfluo» (Morin, 2020, p. 415).

Longa é, no entanto, a lista dos ajuntamentos proibidos, em nome da salubridade pública e do bem-estar individual. Como no-lo diz o filósofo Emanuele Coccia, numa entrevista concedida ao jornal *Le Monde*: «É a cidade que, de repente, desapareceu ou, para o dizer melhor, foi retirada, subtraída ao uso: jaz à nossa frente, como se estivesse na montra de uma loja. (...) A população encontrou-se abandonada em frente deste enorme vazio, chora a cidade desaparecida, a comunidade suspensa, a sociedade fechada, com as suas lojas, as suas universidades, os seus estádios: as lives do *Instagram*, os aplausos ou os cantos coletivos nas varandas, a multiplicação arbitrária e alegre do *jogging* semanal representam antes de mais rituais de elaboração do luto, tentativas desesperadas de reproduzi-la em miniatura».

Na realidade, podemos aplicar à sociabilidade dos tempos da pandemia a seguinte sentença romana: *Fluctuat nec mergitur*, ou seja, é sacudido pelas ondas, mas [o barco] não afunda.

CIÊNCIA, POLÍTICA E PODER

Com o aparecimento do coronavírus, os cientistas foram projetados para a frente da cena mediática e chegaram mesmo a gozar de uma fama à qual não estavam

habituaados. E mais, chegaram a gozar de um certo protagonismo em matéria de aconselhamento político. Com efeito, vimos, ao longo dos últimos meses, que os governos europeus tomaram as decisões que diziam respeito à vida quotidiana dos cidadãos dos diferentes Estados, consultando previamente os cientistas, neste caso os médicos especializados em virologia, em infeciologia, em imunologia e em epidemiologia. Em França, pelo menos dois agrupamentos de peritos, o «Conselho Científico» e o «Comité de Análise, Investigação e Perícia» (Comité Analyse, Recherche et Expertise, CARE) tinham por missão esclarecer os poderes públicos, prodigando-lhes informações constantes sobre a evolução da epidemia e conselhos para remediar a crise sanitária.

A presente crise sanitária parece apresentar muitas afinidades com a crise dos *subprime* surgida em 2007/2008, quando todas as decisões foram tomadas pelos ministros das finanças e os peritos em matéria de economia. O fracasso das medidas de austeridade que eram apresentadas como a panaceia ao problema dos endividamentos dos Estados, como se as causas da crise se resumissem a esta única questão e não contemplassem a questão dos créditos hipotecários imobiliários e da dívida privada, da especulação e dos investimentos tóxicos, mostram claramente que nunca poderá existir uma via única na resolução das crises, sejam elas de ordem sanitária, económica ou outra. A própria palavra crise contradiz a ideia de uma via única e de uma solução única. Etimologicamente, a crise remete para o juízo que deve ser emitido num momento crítico e, por conseguinte, a decisão que deve ser tomada no momento oportuno, o *kairós*, entre muitas possíveis. Em grego, *krisis* significa distinguir com juízo, o infinitivo *krinein* exprime a separação e a decisão e o substantivo *krinau* remete para a triagem pelo crivo. Se a austeridade decorrente da crise dos *subprime* apresenta tantas similitudes com o confinamento da presente crise sanitária, é porque resulta de uma imposição unilateral, por parte de peritos, que se acham os detentores do saber, fazendo dele um instrumento de poder, esquecendo-se por completo da complexidade da realidade social. Tanto a austeridade como o confinamento falharam, pois embateram contra a aceitabilidade social das medidas tomadas. A primeira trouxe consigo um empobrecimento geral das populações e uma lassitude generalizada das pessoas, pouco propícios ao investimento. E o segundo teve como consequência um desmoronamento global das relações sociais, às quais sucederam comportamentos de risco deliberadamente assumidos, atitudes de

provocação às autoridades e de transgressão das regras. O que faltou em ambos os casos, à crise económico-financeira de 2007/2008 e à crise sanitária de 2020, foi a confiança (de *fides*, fé) - a fé nos outros.

O coronavírus veio servir os desígnios dos poderes políticos e científicos: divide et impera, dividir para reinar. Veio muito oportunamente conferir uma certa legitimidade aos grandes discursos, que desde o início da era pós-moderna, a partir dos anos sessenta do século passado, entraram em colapso. Veio dar um rude golpe à contestação de todas as formas de absolutismo, sejam elas o da razão ou o do Homem. Pois, com as descobertas científicas, próprias do Renascimento, e a ideologia do progresso, comum aos filósofos das Luzes, a história tem sido concebida como um avanço civilizacional contínuo, que deveria conduzir todos os homens para o fastígio do império da felicidade. O progresso baniria todos os flagelos da terra. A humanidade estava a caminho da perfeição, até agora reservada a Deus. Soprava um vento a tal ponto emancipador que «a história se tornou profética, a economia visionária, a sociologia divinatória, a psicologia conquistadora e a técnica demoníaca» (Freund, 1965, p. 756). Hoje em dia, a utopia da perfeição materializou-se nas crenças milenaristas dos trans-humanistas que anteveem a possibilidade e mesmo a necessidade «de melhorar a resistência do organismo humano à velhice, de aumentar as suas capacidades percetivas, intelectuais, e até de dotar a espécie humana, por hibridação, de aptidões superiores em todos os compartimentos do jogo da vida» (Ferry, 2016, p. 62).

Entre os dirigentes do Google (do vocábulo matemático Googol, número cuja representação decimal se escreve com o número 1 seguido de 100 zeros!), muitos acreditam que, num futuro mais ou menos próximo, será possível ao Homem viver 1000 anos e que até será possível «eutanasiar a morte», segundo a expressão dos adeptos da referida firma do Silicon Valley, da qual o seu eminente engenheiro-chefe, Ray Kurzweil, é dos expoentes máximos (citada em Alexandre, Besnier, 2016, p. 64). A exclamação, sob forma de pergunta, de São Paulo está prestes a tornar-se realidade: «Onde estás, ó Morte, a tua vitória? Onde estás, ó Morte, o teu aguilhão?» (1 Coríntios 15). Mas os factos são teimosos e a realidade acaba sempre por se sobrepor aos sonhos dos utopistas (de *ou-tópos*, o que não existe, em lugar nenhum). A história não é tão linear quanto o desejariam os fervorosos crentes nos milénios (mil anos de vida, de prosperidade, de

paz, etc.). Daí que as projeções trans-humanistas se inscrevam na ciclicidade e na redundância do mito. Podemos ver nelas uma reminiscência da procura da imortalidade por Gilgamés, o rei da Suméria, na antiga Mesopotâmia, ou ainda do mito de Asclépio, que Zeus matou com um raio, fazendo-o renascer a seguir. Com os mitos, redescobrimos uma verdade de bom senso, a de que não existe progresso sem regresso ou até sem regressão, a de que a história é cíclica, como o sugere a ideia de um eterno retorno em Nietzsche, ideia que este tinha metaforizada por meio das imagens do anel, do círculo, da bola e da roda. Como no-lo diz precisamente Nietzsche: «Curvo é o caminho da eternidade» (2013, p. 262).

A desconfiança em relação à política e às instituições sanitárias não é nova, mas ela ficou exacerbada com a crise da COVID-19. Vários elementos contribuíram para o agravamento desta desconfiança, como resultante da distância existente entre os cidadãos e os seus representantes a nível político e também a nível dos profissionais da saúde, em particular os médicos, cuja legitimidade provinha das únicas experimentação e prova científicas. A começar pela pouca recetividade do discurso científico pelo povo. Alguns pensadores, que poderíamos também denominar como psicólogos das profundezas, bem evidenciaram o hiato existente entre a verdade científica e as verdades existenciais, que são as do senso comum. Diz Weber: «A crença no valor da verdade científica é um produto de certas civilizações e não um dado da natureza» (1965, p. 211); ou ainda: «É verdade unicamente aquela que pretende valer para todos aqueles que querem a verdade» (ibid., p. 177). Diz Nietzsche: «É necessário que algo seja tido como verdadeiro, mas não é necessário, de forma alguma, que esse algo seja verdadeiro» (1930, T. 2, p. 18). Diz Pessoa, que podemos apelidar de Nietzsche português: «A ciência não curará muitos vícios, mas também não provoca nenhuns» (2003, p. 251).

Aliás, muitas controvérsias acerca das causas e da evolução da pandemia, da oportunidade das medidas a tomar, opuseram os especialistas entre si. Ilustrativos desta realidade foram os debates sobre a utilidade do confinamento e do uso das máscaras, principalmente na fase inicial de desenvolvimento da doença, ou ainda o debate sobre a eficácia da Hidroxicloroquina, que opôs, em França, o ministro da saúde Olivier Véran ao virólogo e microbiologista de Marselha, Didier Raoult. O primeiro, incarnando a legalidade dos procedimentos institucionais em matéria científica, tais como a aprovação

das medicações na base da comprovação da sua utilidade por meio de estudos estatísticos - do latim *status*, estado, estatuto, e do italiano *statista*, Homem de Estado, sendo essa a definição que o Dicionário francês Le Robert, de 1981, nos oferece: «Estudo metódico dos factos sociais, por procedimentos numéricos, (classificações contagens, inventários quantificados, recenseamentos), destinado a informar e ajudar os governos» - e de experimentações conduzidas em grande escala, o segundo incarnando a legitimidade de uma medicina prática, aplicada no terreno, sendo ele partidário do bom senso terapêutico dos médicos, o que lhe valeu o epíteto de velho druida ou ainda de guru (Husson, 2020). Duas atitudes epistemológicas confrontam-se aqui: a primeira, que é a de Véran, remete para uma concepção rigorista da ciência, inteiramente virada para a resolução quase matemática das situações de crise, ou seja, das situações críticas, por meio de uma série de operações lógico-dedutivas, de experimentações e de verificações. Poderíamos falar, a esse propósito, com o sociólogo alemão Siegfried Kracauer, autor de um livro sobre O romance policial, publicado em 1925, do triunfo do «método sobre o desafio» (2001, p. 191). Com efeito, ao decifrar o romance policial, Kracauer diz-nos «que o seu assunto é a sociedade desrealizada que nasce da comunidade existencial, quando a ratio é nela erigida em absoluto» (ibid., p. 63). A segunda atitude, que é a de Raoult, apoia-se na concepção negativa da epistemologia popperiana de uma ciência que progride à medida que elimina os erros, de uma ciência que necessariamente erra, no duplo sentido desta palavra: cometer um erro e vaguear. Em todo o caso, estas dissensões, de ordem teórica e prática, são reveladoras «de uma desconexão entre a instituição científica e a opinião pública, e, mais particularmente, de uma incapacidade em fazer ouvir e aceitar as normas de administração da prova científica» (Boncourt, 2020).

Em nome da salubridade pública, a ciência colocou-se ao serviço do poder. As epidemias são os salva-vidas dos poderes, que encontram nelas um motivo e uma justificação para instaurar e generalizar uma política disciplinar e a sua contrapartida, uma sociedade disciplinada, a partir de mecanismos de controlo das comunidades e das pessoas, como o mostrou primorosamente Michel Foucault, o eminente filósofo francês: «para ver funcionar as disciplinas perfeitas, os governantes sonhavam com o estado de peste» (1975, p. 200). Foucault estabelece uma tipologia idealtípica dos poderes ao estudar a evolução em matéria de concepção e de tratamento das doenças, tomando

como exemplos os da lepra e da peste. Nas formas diferenciadas de abordagem destas doenças, Foucault conjectura o nascimento da biopolítica, enquanto tomada de posse da vida das populações, isto é, dos indivíduos regidos por leis biológicas. A lepra leva a um processo de exclusão, em que o indivíduo é declarado civicamente morto. Simulacros de inumação dos doentes, que precediam à sua entrada na leprosaria, testemunham a sua morte social. A peste, pelo contrário, implica, na ótica de Foucault, um novo poder, o poder disciplinar, que consiste numa técnica de gestão da vida e da morte das populações, capaz de se aplicar aos territórios e de se insinuar nos corpos individuais. Por outras palavras, passámos de uma sociedade soberana, que ritualiza a morte, para uma sociedade disciplinar que procura maximizar a vida em nome do superior interesse nacional.

Foucault mostra, pois, como o tratamento diferenciado da lepra e da peste induziu um novo poder, o poder disciplinar. O leproso era excluído, enclausurado numa leprosaria, enquanto que o portador da peste era confinado: aplicava-se-lhe uma disciplina por parte dos poderes, uma disciplina que dizia respeito aos aspetos mais ínfimos e íntimos da sua vida, ao seu corpo, higiene, comportamento, etc., inaugurando assim a sociedade de controle. No primeiro caso, a morte social e física do sujeito é aceite com normalidade, até porque pode ser um meio de redenção. No segundo caso, dá-se ênfase à vida, à sobrevivência individual e coletiva, para salvaguardar o bom funcionamento das instituições e das atividades. Foucault acrescenta que os dois métodos de negociação com a realidade da doença e da morte, antinómicos no seu modo de funcionar, se aproximaram com o evoluir do tempo, até se confundirem nos dias de hoje. Neste sentido, aplicou-se ao espaço da exclusão, característico do tempo da lepra, a técnica da vigilância, do enquadramento, do adestramento e da quadriculagem disciplinar, uma técnica que se ajustava a toda a forma de marginalidade: aos pobres, aos loucos, aos bandidos e sobretudo aos mendigos e aos vagabundos, contra os quais Henry Ford, o magnata estadunidense da indústria automóvel, que pretendia transformar a sociedade numa linha de montagem perfeitamente articulada e racionalizada, travou uma guerra sem piedade. Para isso contribuíram as instituições, tais como os asilos, as escolas, as fábricas, as prisões, instituições essas que representavam o idealtipo de uma sociedade perfeita, uma sociedade de controlo

ou de vigilância, capaz de separar de forma binária o indivíduo normal do indivíduo anormal, o ser produtivo do ser improdutivo, capaz também de circunscrever coercivamente o indivíduo, ao determinar quem é, ao atribuir-lhe sinais de reconhecimento, ao submetê-lo a uma forma de acompanhamento permanente.

O que os poderes político-sanitários visam é a interiorização, por parte da população, destas técnicas disciplinares. De facto, o sonho dos poderes sanitários é que nos tornemos «médicos de nós próprios», segundo a expressão do imunologista e presidente do Conseil Scientifique COVID-19, em França, Jean-François Delfraissy (Le Figaro, 2020), e o sonho dos poderes políticos é que fiquemos cientes do facto que, como diz o primeiro ministro português, António Costa, «cada um de nós tem de ser polícia de si mesmo» (Almeida, 2020). Com o desenvolvimento das novas tecnologias, a doença COVID-19 veio dar uma nova atualidade ao pensamento de Foucault, assim como um novo alento às ambições dos poderes político-sanitários. Com efeito, vemos, por exemplo, que na China centenas de milhões de pessoas são vigiadas, por meio de técnicas de reconhecimento facial, via câmaras colocadas por todo o sítio; por meio de aparelhos que detetam a temperatura corporal à entrada dos prédios, das estações de comboio ou de metro, assim como nos edifícios públicos; por meio de aplicações móveis que permitem às autoridades sanitárias e políticas seguir (ou perseguir) os indivíduos nas suas deslocações, estadias, encontros e convivências, reais ou virtuais, e que informam cada um, em tempo real, da presença de pessoas contaminadas em seu redor, meios esses que tornam totalmente anacrónicos os sofisticados e tão temidos métodos de vigilância e de repressão da Stasi, a antiga polícia política da Alemanha de Leste. Ou, como no-lo diz o historiador israelita Yuval Noah Harari (2020), a vigilância já não se processa sobre a pele, mas por-baixo-da-pele (under-the-skin): «Até agora, quando o seu dedo tocava no ecrã do seu smartphone e clicava num link, o governo queria saber exatamente em que é que estava a clicar. Porém, com o coronavírus, o foco de interesse mudou. Hoje em dia, o governo quer conhecer a temperatura do seu dedo e a pressão arterial por baixo da sua pele».

O SIGNIFICADO SOCIOLÓGICO DO CONFINAMENTO E DO DISTANCIAMENTO SOCIAL

O confinamento dos indivíduos (de *individuus*, *in-dividere*, a unidade indecomponível, o que não pode ser dividido) e o distanciamento social caracterizam a modernidade, que se iniciou com o Renascimento e se prolongou com o Iluminismo do século XVIII, a revolução industrial do século XIX e os regimes quer democráticos quer totalitários dos séculos XX e XXI. Mais precisamente, o individualismo, a privacidade, a intimidade e os distanciamentos em relação aos outros resultam de um processo civilizacional, destacado por Norbert Elias (1989-1990), nomeadamente com a longa aprendizagem da domesticação dos comportamentos e dos costumes. Fazer abstração dos outros, contorná-los, evitar todo o contacto representavam outras tantas atitudes, que eram consubstanciais ao individualismo que decorreu deste processo civilizacional.

A pandemónica pandemia, que veio insinuar-se nas nossas vidas e separar os homens, não fez mais do que exacerbar uma tendência inaugurada pela modernidade. Como no-lo recorda Adorno, referindo-se a Goethe, a própria relação social teve como fundamento o desprendimento: «o tacto como a única saída permitindo salvaguardar as relações entre homens alienados» (1983, p. 32). O tacto impôs-se ao contacto físico, mesmo que este não tenha desaparecido por completo do mapa das experiências humanas, como no-lo testemunham as cotoveladas, as pancadas e os empurrões sofridos nos centros comerciais e nos estádios de futebol, ou ainda quando observamos as relações que os homens tecem com o divino, sendo que estes nunca se contentaram com a sua mera representação, procurando sempre experienciá-lo, vivenciá-lo ou tocar nele, como acontece nestes grandes centros de peregrinação que são Fátima, Santiago de Compostela ou Lourdes.

O confinamento e o distanciamento social atuais, que resultam das medidas de prevenção e de combate à nova epidemia de coronavírus (de *epi-demos*, por cima do povo, o que circula no povo), inscrevem-se, pois, numa tendência geral da sociedade ocidental. As medidas de confinamento e o distanciamento social que daí resulta foram impostos a mais da metade da humanidade, na base da instilação do medo e na base também da infantilização das pessoas, consideradas sempre no seu estado de menoridade, segundo a expressão do filósofo Kant, ou seja, como sendo incapazes de

aceder ao estado de adulto, ao estado de maioridade, próprio da razão soberana, à autonomia (de *auto-nomos*, que encontra as normas em si mesmo), conferida pelo livre arbítrio. Para o século XVIII, trata-se de extrair toda a humanidade da «escravidão sem esperança» e da «eterna infância» (Condorcet, 1970, p. 209) por meio da razão. Ora, a submissão do indivíduo aos desígnios de uma razão sanitária e social, da qual os homens de ciência e os políticos seriam os únicos depositários, é talvez um «vírus que mata o espírito da democracia», como no-lo disse Joshua Mitchell (2020), numa entrevista concedida ao *Le Figaro*.

O isolamento nada tem de natural. No entanto, encontramos-lo abundantemente expresso nalguns romances, tais como *Robinson Crusoé* (2001, 1ª ed. 1719), de Daniel Defoe; *Sexta-feira ou os Limbos do Pacífico* (1972, 1ª ed. 1967), de Michel Tournier e inspirado no livro de Defoe; *Vinte Mil Léguas Submarinas* (1979, 1ª ed. 1869-1870), de Jules Verne; *O Deserto dos Tártaros* (2006, 1ª ed. 1940), de Dino Buzzati. Encontrámo-lo também na própria vida social dos homens, tais como na tradição do monaquismo ou, contemporaneamente, nas chamadas telerealidades, à semelhança do *Big Brother*.

Nestes exemplos de extremo isolamento social, o carácter social do Homem fica sempre salvaguardado. Robinson encontrou um alter ego, Sexta-feira, para o socializar e cristianizar segundo as normas do Ocidente, no romance de Defoe. Na adaptação do romance de Tournier, o papel de Robinson é de fazer de Sexta-feira um igual, e mesmo um irmão. No romance de Verne, o professor Aronnax e os seus dois co prisioneiros no *Náutilus* beneficiavam do contacto e dos conhecimentos do Capitão Nemo e dispunham de uma biblioteca de 12000 livros para conservarem uma ligação à humanidade. Drogo, o herói do romance de Buzzati, fechado num forte, situado no limiar de uma terra inculta, aproveitou a espera de um inimigo invisível, que não era mais do que a figura da sua própria morte, agarrando-se às rotinas da guarnição e aos rituais da vida quotidiana, de essência social.

No caso do confinamento voluntário nos conventos, os monges (de *monos*, só), enclausurados nas suas celas (palavra que deu origem à de célula, a unidade estrutural dos seres vivos), integram plenamente a comunidade de todos os cristãos, a comunhão dos santos, que inclui os vivos e os mortos e incarna uma forma de solidariedade que transcende os determinismos espaço-temporais.

Por fim, nas telerrealidades, é por meio do confinamento dos indivíduos em espaços restritos e fechados que se processa a relação social. Pois, mesmo sendo premente nelas uma forma de egocentrismo bárbaro e de darwinismo social na luta pela sobrevivência, uma forma de panoptismo no controlo de todo o movimento, uma forma de obscenidade hiper-real na «proximidade absoluta», na «instantaneidade das coisas», na «sobre-exposição à transparência do mundo» (Baudrillard, 1987, p. 25), o indivíduo, por mais isolado que esteja, só existe em função do outro. No fundo, trata-se de inventar uma vida na qual cada um encontra o seu lugar, onde qualquer um se pode reconhecer nos outros, e isso constitui uma das premissas de toda a forma de socialização, como bem o viu Simmel, no seu texto: «Como é possível a sociedade?» (1999, p. 63-79).

No caso do confinamento e do distanciamento social, impostos em virtude da crise sanitária, em resposta à pandemia da COVID-19, as coisas não se processam de outra forma. É verdade que os gestos-barreira, como por exemplo o respeito de uma distância mínima de um a dois metros em relação ao outro, não propiciam um forte relacionamento social. Praticados mecanicamente e compulsivamente, estes gestos-barreira até inibem as raras pessoas desejosas de se aproximar dos outros e de transgredir as regras de o fazer. Os peritos - refiro-me aos políticos e aos médicos, e vimos que os primeiros se submeteram cegamente aos diagnósticos e às recomendações dos segundos - incutiram o medo do outro nas pessoas, fazendo com que o encarássemos como uma ameaça e um perigo, ao ponto de que, na hora do desconfinamento, muitas pessoas tivessem preferido manter-se no isolamento, o que levou os psicólogos e os sociólogos a falarem de tentação do casulo, do síndrome da cabana ou ainda do síndrome do prisioneiro.

No entanto, o Homem é por natureza uma animal social, como o disse Aristóteles, há 2400 anos. Os comportamentos de afastamento do outro são, neste período de pandemia, meramente casuais e acabarão por desaparecer, mais cedo ou mais tarde.

Com a proscrição dos gestos familiares mais triviais, à semelhança do abraço, do beijo ou do aperto de mão, instauraram-se hábitos de desconfiança mútua, de medo recíproco, assim como manobras de evitamento do outro: «somos todos poluídos e poluidores potenciais», como no-lo diz Albertino Gonçalves (2020). Mas este distanciamento é

mortífero, porque se faz em sentido único, sendo o resultado de uma imposição unilateral por parte das autoridades sanitárias e políticas. Não se trata de um distanciamento inerente a toda a vida social e proveniente da própria aproximação ao outro. O sociólogo canadiano Erving Goffman recordava-nos que o aperto de mão é um ritual de acesso ao outro, que confere ao indivíduo a possibilidade de se abrir ao outro e de resguardar-se dele, de criar um laço social ou de o desfazer. Neste sentido, o distanciamento e o evitamento não passam de rituais que respeitam o carácter sagrado do indivíduo. Devemos então ter em mira o facto de que a sociedade também consiste num «sistema de acordos de não ingerência» (Goffman, 1974, p. 56) na vida de outrem. São esses tipos de rituais e de acordos, livremente consentidos, que permitem aos indivíduos e aos grupos aos quais pertencem de interagir, segundo o esquema da conjunção e da disjunção (Octavio Paz), da unidade e da separação (Simmel), da atração e da repulsão (Maffesoli), tornando assim a vida social possível.

Com o alastrar da presente pandemia, os homens ficaram confinados (mais da metade da humanidade!), mas não socialmente finados. Basta ler o Diário de Adão, de Mark Twain, para percebermos que o Homem prescinde da perfeição do paraíso e da segurança da insulação: «Bendita seja a catástrofe que me uniu a ela [Eva]» (2001, p. 18, 1ª ed. 1893). É assim que assistimos a múltiplas manifestações coletivas que desafiam as injunções dos cientistas e dos políticos. A imposição do confinamento, do distanciamento social e de gestos-barreira não deram cabo nem do espírito religioso, nem do espírito da festa, nem do espírito de revolta.

O CONFINAMENTO, O DISTANCIAMENTO SOCIAL E O ESPÍRITO RELIGIOSO

Tal como o nascimento e o nutrir-se, a morte não constitui apenas um facto biológico, mas antes um acontecimento social, que exige uma atuação coletiva, como o explicou o sociólogo francês Émile Durkheim. Ora, com o confinamento forçado, os homens foram privados da manifestação coletiva da sua espiritualidade. As igrejas foram fechadas, os cultos foram cancelados e as inumações (de *in-humus*, pôr em terra) tiveram que se realizar na mais estrita intimidade, quando não de forma anónima, sem familiares nenhuns.

Na realidade, os rituais funerários representam atos sociais por excelência, transversais a toda a sociedade. As cerimónias fúnebres não são relíquias de um passado revoluto, mas exprimem a estreita ligação entre o aquém e o além, a imanência e a transcendência, o profano e o sagrado. Sendo o padre um intercessor entre Deus e os homens, um velório sem padre fica desprovido de todo o significado para o católico. Michel Maffesoli recorda-nos que católico procede de *Katholon*: «o que está em comum a todos e a tudo» (2020a, p. 319). A morte é precisamente um desses acontecimentos comum a todos e a tudo, um acontecimento que todos os homens, sem exceção, partilham. Sendo assim, para que o carácter irreversível da morte possa ser ultrapassado, esta tem que ser mediada: pela família, pelas instituições religiosas, pela comunidade. É por meio dessa mediação que podemos lutar contra «a impressão de debilitação que o grupo sente quando perde um dos seus membros» (Durkheim, 1979, p. 574). É ainda por meio dessa mediação que podemos inscrever a morte na vida, fazer dela um destino, e assim dominar ou domesticar (de *domus*, casa, o que se torna familiar) o sofrimento que resulta da perda de um ente querido e o medo que decorre da irreversibilidade da separação. Por outras palavras, a dependência dos homens em relação à inexorabilidade da morte contribui para torná-los interdependentes. A reintrodução do trágico na vida propicia sempre mais-vida, segundo a expressão de Georg Simmel; é a condição do indomável «querer-viver», que encontramos cada vez que tomamos consciência da nossa finitude, como no-lo testemunham as épocas de decadência, à semelhança da Antiguidade Tardia, ou ainda todos os períodos submetidos aos flagelos destinais, quer se chamem fomes, guerras ou epidemias. Mais, é o reconhecimento do trágico da vida que permite encará-la como continuidade e como necessidade; é esse reconhecimento que outorga a união entre o instante histórico e a eternidade cósmica, a sublimação da doença e da decrepitude pela força vital e pela ebriedade do belo. É essa ideia que subjaz à maravilhosa obra de Thomas Mann: *A Morte em Veneza*, onde o decesso de Gustav von Aschenbach, levado pela epidemia de cólera, é concebido como a condição da perenidade da vida, na pessoa do jovem Tadzio, que incarna a «essência do belo, a forma enquanto pensamento divino, a única e pura perfeição que vive no espírito» (1978, p. 89).

A atual epidemia de COVID-19 torna a colocar a questão da morte no centro do palco da vida. Assim como a necessidade de a domar por meio de uma ação coletiva, ou daquilo a que Maffesoli chama «“a experiência afetiva” do sagrado» (2020a, p. 118): «A sabedoria do ensinamento da Igreja, na catena aurea da Tradição, foi a de recordar constantemente a consciência da morte: *Sum moribundus*, sou destinado a morrer. Um lembrete que está em consonância com aquilo a que chamaria “homeopatia” da morte, a da “boa morte”. Por este meio, instaura-se um poder-morrer, um saber-morrer, fazendo do trespassse uma passagem que eleva o ego individual» (ibid.).

É precisamente através dos rituais que a experiência afetiva do sagrado pode concretizar-se. Basta recordar os rituais funerários, como a toilette do defunto, praticados nas religiões muçulmana e judaica, rituais esses que foram proibidos. Ora, nestas religiões, trata-se de um «último dever» (Guénois, 2020) dos vivos em relação aos mortos. Pois, como no-lo disse magistralmente o pai fundador da sociologia, a sociabilidade reside mais na «continuidade sucessiva», do que na «solidariedade atual» (Comte, 1966, p. 79), sendo que é a primeira que determina a segunda e não o contrário. O culto que os vivos prestam aos mortos não é mais do que o reconhecimento da dependência dos primeiros em relação aos segundos: «Os vivos são sempre, e cada vez mais, necessariamente governados pelos mortos: tal é a lei fundamental da ordem humana» (ibid.).

Esta fórmula aplica-se às civilizações passadas como às presentes. Pois, todas as religiões procuram incorporar a morte na vida e conceder um lugar aos mortos no mundo dos vivos. Assim, nos seus estudos sobre a cultura Dogon, o antropólogo Marcel Griaule mostrou que era por meio dos cultos prestados aos mortos, nomeadamente pela edificação de altares, que os vivos os reabilitavam, os integravam no mundo dos vivos, promovendo-os à «qualidade de ancestrais» (1966, p. 175). Os rituais fúnebres católicos, os últimos sacramentos, o velório, a missa do enterro - com a bênção e a purificação do morto - e o próprio enterro obedecem à mesma lógica de união entre os vivos e os mortos. Mesmo que, com o confinamento, as cerimónias fúnebres, à semelhança do velório e sobretudo da missa do enterro, que para o católico exprime a oração que a Igreja dirige a Cristo para a salvação da alma do defunto e para apoiar espiritualmente a família na hora da despedida, tenham sido reduzidas à sua expressão mais básica,

vemos que as diferentes religiões souberam reinventar-se (*de invenire*, chamar ou atualizar aquilo que já existe), adaptar-se às novas condições impostas pelo confinamento: a celebração da Páscoa cristã e judaica, assim como a do Ramadão muçulmano, foram partilhadas nas redes sociais, procedendo-se dessa forma a uma reconstrução do laço social, abrindo um espaço para a expressão coletiva das emoções. Assim, foram celebradas missas no modo «drive in», com centenas de fiéis confinados nos seus automóveis, como aconteceu em França, na cidade de Châlons-en-Champagne, no domingo 17 de maio de 2020. Pois, como bem o apontou Vilfredo Pareto, o sociólogo italiano, a necessidade de exteriorizar os sentimentos constitui uma das manifestações fundamentais da natureza humana, à semelhança da exaltação religiosa, da qual diz que «não pertence a nenhuma religião, a nenhum povo, mas encontra-se na maior parte das religiões e na maior parte dos povos, às vezes de forma leve, às vezes de forma intensa» (1968, p. 580). É essa necessidade que certamente explica alguns extravasamentos por parte de padres que celebravam missas com a presença de fiéis, desobedecendo assim às medidas decretadas em virtude do estado de emergência, como aconteceu em Pedorido, Castelo de Paiva, no domingo 26 de abril de 2020.

O CONFINAMENTO, O DISTANCIAMENTO SOCIAL E O ESPÍRITO FESTIVO

As festas correspondem a uma rotura com a rotina do dia-a-dia, as obrigações sociais e o trabalho. Permitem ao indivíduo sair do tempo profano para aceder ao tempo sagrado. Muitas vezes exprimem-se por meio da transgressão da ordem e mesmo da violência. Essa violência não pode ser julgada do ponto de vista da moral, mas do ponto de vista dos seus efeitos sobre a moral, dado que reforça o estar-junto no seio de uma determinada comunidade, como bem o constatou Durkheim, na obra “As formas elementares da vida religiosa”. Pois, a função principal das festas é a de aproximar as pessoas e de socializar os homens. Nos tempos da COVID-19, seria útil interrogarmo-nos sobre a utilidade de uma separação prolongada entre os seres. O distanciamento social é, por assim dizer, insuportável para todos aqueles que estavam a viver no regime da «intensificação da estimulação nervosa» (Simmel, 1979, p. 62), característico das metrópoles, no regime da fúria dionisíaca do consumerismo, no regime das vibrações dos

festivais musicais, no regime do êxtase das raves, no regime dos tumultos dos recintos desportivos, no regime aglutinador do turismo de massa. Com efeito, inúmeras formas de ajuntamento proporcionam um hedonismo que só pode existir se for emocionalmente partilhado entre muitos.

É à luz deste hedonismo e desta partilha de emoções que vimos milhões de iranianos a festejarem o Noruz, o Ano Novo persa, que se estendeu de 20 de março a 04 de abril de 2020 e, para tal, a deslocarem-se de uma ponta do país para outra, com a finalidade de visitar os familiares e de passar uns dias de férias. É ainda sob o prisma do hedonismo e da partilha de emoções que vimos milhares de adeptos do PSG (Paris Saint-Germain Football Club) a festejarem na rua a vitória do seu clube sobre o Borussia Dortmund, em 11 de março de 2020, depois de um jogo realizado à porta fechada, com o objetivo de criar «uma atmosfera, um karma» (Commolet, 2020), segundo a expressão de um fã. E é sob esse mesmo prisma que vimos milhares de fãs a celebrarem o título da primeira liga inglesa de futebol, nas imediações do mítico estádio de Anfield, quando «tornaram o céu vermelho com os foguetes e cantaram o hino do clube “You’ll Never Walk Alone” pela noite dentro» (Menezes, 2020).

Ainda no domínio deste desporto, podemos referir o jogo ilegal organizado entre dois bairros da cidade de Estrasburgo, os de Neuhof e de Hautepierre, que juntou 400 espetadores (quando os ajuntamentos de mais de 10 pessoas eram proibidos), em terreno neutro, no estádio Paco-Mateo de Koenigshoffen, jogo patrocinado, ou melhor dito, apadrinhado pela associação, com nome um tanto premonitório e provocatório nesses tempos de pandemia: «Joie et Santé Koenigshoffen (JSK)». Joie et santé, ou seja, alegria e saúde, não representam a mesma coisa, consoante se trata de pessoas que socializam, ao partilharem emoções a partir dos prazeres efémeros que a vida quotidiana lhes oferece, ou das autoridades locais, que não deixaram de denunciar uma «falta de responsabilidade» (Dernières Nouvelles d’Alsace, 2020). As alegações do presidente da Câmara de Póvoa de Varzim, vilipendiando «o comportamento inconsciente» (Castro, 2020) dos seus concidadãos, quando estes se juntaram em massa na Marginal da cidade, inscrevem-se também na lógica do saber-poder que as elites pretendem impor ao povo.

É à luz do hedonismo, ainda, que vimos uma multidão de jovens a festejarem o «Spring Break», nas praias da Flórida, com o lema: «vamos todos morrer, mais vale acabar em beleza» (Le Nouvel Obs, 2020). É nesse mesmo sentido ainda que dezenas de parisienses dançaram na rua, no sábado 25 de abril de 2020, ao ritmo de uma canção do ícone musical dos anos setenta/oitenta, a já desaparecida Dalida, uma canção precisamente intitulada: «deixai-me dançar», com um desprezo e um desrespeito total por todas as medidas de coação. Da mesma forma, na Inglaterra, «os jovens “socialmente famintos”» anunciaram às autoridades um «verão de delírio» (Pidd, 2020), com a promessa da organização de múltiplas raves ilegais, se as medidas de contenção não forem aliviadas ou até suprimidas.

Temos plenamente consciência de que a multiplicação e a acumulação de exemplos não conferem solidez à lógica argumentativa, mas de que são representativos da invariável natureza humana e daquilo a que São Tomás de Aquino chamava o *habitus*. Este resulta da reiteração de usos e de costumes, da sedimentação de elementos que os homens têm em comum e que se convertem em disposições para o futuro, em maneiras de estar que se ajustam em função dos lugares e das épocas. É por meio do *habitus* que as relações que os homens tecem com a natureza e entre eles se podem harmonizar. É assim que Tomás de Aquino afirma que «chamam-se disposições ou *habitus* a saúde, a beleza e semelhantes coisas que implicam determinadas proporções de várias coisas, suscetíveis de serem combinadas diversamente» (Thomas, 1856, questão 49, p. 317). É ainda por meio do *habitus*, ou seja, desta «marca indelével que molda cada qual por assim dizer contra a sua vontade. O que se chupa com o leite materno» (Maffesoli, 2012, p. 56), que os seres humanos se adaptam ao seu meio. O que, de facto, os comportamentos desviantes em relação às autoridades político-sanitárias nos mostram, é que o ethos social se constitui a partir dos pequenos gestos, dos pequenos rituais e dos hábitos da vida quotidiana, sejam eles perigosos e subversivos.

O CONFINAMENTO, O DISTANCIAMENTO SOCIAL E O ESPÍRITO DE REVOLTA

O distanciamento social impediu inúmeros grupos sociais de manifestarem publicamente o seu descontentamento, gerando nos indivíduos outras tantas frustrações: «Ao fazer da França uma prisão domiciliária, a crise sanitária silenciou a cólera social»

(Allard, 2020). Não nos queremos referir à cólera que desemboca nas lutas políticas, lutas essas que podem, é verdade, generalizar-se a todos os sectores da vida económica e social, a curto ou médio prazo: às fábricas, aos transportes, aos hospitais, aos tribunais, à polícia, etc., mas ao instinto de revolta e às manifestações plurais deste instinto, que emanam do povo e que não obedecem a nenhuma palavra de ordem partidária. Estamos na era das revoltas difusas e já não na das revoluções, com os seus projetos e programas, assentes numa teoria elaborada por algum iluminado. E é de facto a existência de uma teoria, de uma ideologia que visa submeter os factos à lógica da ideia, que distingue radicalmente as revoltas, com a sua opacidade e o seu poder destrutivo espontâneo, das revoluções e do cálculo desses «políticos lúcidos, cheios de sangue frio e de sentido prático», elogiados por Lenin (1966, p. 145). A revolta é uma aporia do ponto de vista prático, pois o seu fracasso leva irremediavelmente à reprodução do existente. Porém, tem o mérito de equacionar a possibilidade de uma alternativa à sociedade, para além do estreito arcabouço da teoria revolucionária, de pôr em questão a possibilidade de uma racionalização total da ação humana e de mostrar que o Homem não obedece docilmente às injunções sanitárias, políticas ou económicas, mesmo quando assentes numa base científica, já que estas injunções «não constituem as motivações mais características da alma humana, sobretudo nos períodos em que a emoção religiosa domina» (Bloch, 1964, p. 72).

Ao falarmos de revolta, estamos inevitavelmente a pensar no movimento dos coletes amarelos em França, movimento esse que apresenta flagrantes similitudes com as atuais desobediências civis aos constrangimentos político-sanitários. Em ambos os casos, trata-se de deslegitimar a palavra pública - seja ela oriunda dos peritos em matéria sanitária ou dos profissionais da política - e trata-se também de contestar a hierarquia social existente. É isso que está em jogo nas atuais formas de incivilidade e de indisciplina. É isso que estava em jogo nas ocupações selvagens das rotundas, aos sábados, pelos coletes amarelos em França, como forma de protesto social e mesmo de revolta contra as instituições (o Estado, os bancos, os restaurantes e lojas de luxo, etc.) e contra todos aqueles que as incarnam, à semelhança dos políticos, dos banqueiros, em suma, de todos aqueles que são genericamente categorizados pelo povo como ricos. Ora, os coletes amarelos que, durante um ano, foram quem melhor incarnou o espírito de revolta,

acabaram reduzidos ao silêncio com as medidas de confinamento e de distanciamento social. Mas as frustrações e os recalcamientos gerados pelo silenciamento da voz do povo poderão conduzir a formas extremas de violência social.

A revolta é uma espécie de «insurreição latente» instalada na cidade, uma «desforra perversa do “íntimo terror” de uma cidade rendida ao fantasma da assepsia social» e também uma «desforra perversa do aborrecimento letal em que a mesma cidade agoniza» (Martins, 2002, p. 5). A revolta remete para formas de relacionamento horizontais, que se opõem à verticalidade das relações hierárquicas que encontramos no Estado, nas empresas, na escola, etc. É «um protesto obscuro que nem envolve sistemas nem razões», como o dizia Albert Camus (1973, p. 134). Essa forma de luta difusa prosseguiu nas redes sociais durante o período do confinamento e do distanciamento social e voltará para a rua quando as circunstâncias o proporcionarem. É que o povo real, de quem Marx (1982, p. 742) dizia, retomando uma expressão de Thomas Hobbes, que é «*puer robustus sed malitiosus*» (uma criança robusta, mas maliciosa), não faz mais do que reivindicar o que lhe é devido: o direito a uma palavra que lhe foi confiscada; o direito àquilo a que Max Weber chama «democracia de rua», direitos esses que prescindem de toda a forma de representação política.

Foi este instinto de revolta que levou muitos jovens a organizar rodeos com motos nas ruas e em parques de estacionamento, desafiando assim as autoridades policiais. Foi esse mesmo instinto que levou milhares de alemães a protestar na rua contra as medidas ditatoriais do confinamento, com a divisa: «Não façam caso da lei básica» (Freidel, 2020), sendo que o zeloso jornalista alemão, com alguma pobreza de espírito, atribuiu logo esta contestação popular aos grupúsculos da extrema-direita! É ainda este instinto que está a levar novamente os coletes amarelos para as ruas e rotundas francesas, que são o equivalente do Aventino romano, a sede da plebe. O que nos parece característico destas revoltas é a acentuação do tempo presente, como o pressagiu o grande poeta e ensaísta mexicano Octavio Paz, laureado com o Prémio Nobel de literatura em 1990, num livro originalmente publicado em 1969: «O tempo que regressa, se é verdade que vivemos efetivamente um retorno dos tempos, uma revolta geral, não será nem um futuro, nem um passado, mas um presente. (...) O presente não nos projeta em nenhum além, as eternidades multicores do outro mundo ou os paraísos

abstratos do fim da história, mas projeta-nos na medula, o centro invisível do tempo: aqui e agora» (1971, p. 158, 159).

Colocar a tónica na vivência do tempo presente constitui também uma maneira de integrar a morte no quotidiano, de tomarmos consciência, novamente, do carácter trágico da vida, de nos recordarmos que «a despeito da morte, a vida coletiva perdura» (Maffesoli, 2020b). As palavras proferidas por um dos banhistas da Flórida, recalcitrante a toda a forma de distanciamento social que, muito provavelmente sob a pressão dos média e das autoridades político-sanitárias, veio posteriormente pedir desculpas pelo que disse, inscrevem-se plenamente neste sentimento trágico da vida: «Se tiver que apanhar o corona, apanho-o» (Ortiz, 2020).

A CONTAGIOSA SOCIABILIDADE DO HOMEM

Para concluir, diremos que o instinto gregário sobrepor-se-á sempre ao egoísmo dos interesses e ao racionalismo dos peritos. Não é só o vírus que se transmite, a alegria de estarmos juntos também o faz, também é contagiosa. Curiosamente, nem a psicologia, nem a filosofia, nem a antropologia, nem a sociologia esperaram pela chegada desta última versão do coronavírus para fazer empréstimos semânticos aos epidemiólogos: Gustave Le Bon e Émile Durkheim referiam-se ao conceito de contágio (de *cum-tangere*, tocar com, tocar em); Georg Lukacs ao de absorção; Jean Baudrillard ao de viralidade; Edgar Morin ao de possessão; Max Scheler e Michel Maffesoli ao de contaminação. Numa altura em que prevalecem medidas de confinamento e de distanciamento social impostas, as palavras que Victor Hugo escreveu no Prefácio das suas Contemplações ecoam como uma mensagem de bom senso e mesmo de senso comum, um senso comum que sempre foi denegrido pelos intelectuais, fechados na sua torre de marfim: «Ah! Insensato, que acredita que eu não sou você!» (1969, p. 4).

BIBLIOGRAFIA

Adorno, Th. W. (1983). *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*. Paris: Payot.

Alexandre, L., Besnier, J.-M. (2016). *Les robots font-ils l'amour ? Le transhumanisme en 12 questions*. Paris: Dunod.

Allard, M. d' (2020). La colère sociale amorce son deconfinement. *L'humanité*, de 18 de maio de 2020. Consultado em <https://www.humanite.fr/la-colere-sociale-amorce-son-deconfinement-689212>.

Almeida, S. J. (2020). Costa proíbe a Páscoa e fecha aeroportos. *O Público*, de 02 de abril de 2020. Consultado em <https://www.publico.pt/2020/04/02/politica/noticia/costa-proibe-pascoa-fecha-aeroportos-1910790>.

Baudrillard, J. (1987). *L'autre par lui-même*. Habilitation. Paris: Éditions Galilée.

Bloch, E. (1964). *Thomas Münzer, théologien de la révolution*. Paris: Julliard.

Boncourt, Th. (2020). Pourquoi la pandémie de coronavirus révèle une crise de l'institution scientifique. *Le Journal du Dimanche*, de 01 de abril de 2020. Consultado em <https://www.lejdd.fr/Societe/Sciences/pourquoi-la-pandemie-de-coronavirus-revele-une-crise-de-linstitution-scientifique-3959171>.

Buzzati, D. (2006). *Le désert des tartares*. Paris: Pocket.

Camus, A. (1973). *L'homme révolté*. Paris: Gallimard, Collection Idées.

Castro, C. (2020). Marginal da Póvoa e Vila do Conde cheia durante estado de emergência. *Jornal de Notícias*, de 22 de março de 2020. Consultado em <https://www.jn.pt/local/noticias/porto/povoa-de-varzim/marginal-da-povoa-e-vila-do-conde-cheia-durante-estado-de-emergencia-11967708.html>.

Coccia, E. (2020). La Terre peut se débarrasser de nous avec la plus petite de ses créatures. Entrevista ao Jornal *Le Monde*, de 03 de abril de 2020. Consultado em https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/03/emmanuele-coccia-la-terre-peut-se-debarrasser-de-nous-avec-la-plus-petite-de-ses-creatures_6035354_3232.html.

Commolet, C. (2020). Ligue des champions. PSG - Dortmund : une soirée hors du temps aux abords du Parc des Princes. *Ouest-France*, de 11 de março de 2020. Consultado em <https://www.ouest-france.fr/sport/football/ligue-des-champions/ligue-des-champions-psg-dortmund-une-soiree-hors-du-temps-aux-abords-du-parc-des-princes-6775770>.

Comte, A. (1966). *Catéchisme positiviste*. Paris: Garnier-Flammarion.

Condorcet (1970). *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

Defoe, D. (2001). *Robinson Crusoe*. Paris: Gallimard, Collection Folio Classique.

Dernières Nouvelles d'Alsace (2020). Malgré l'interdiction des attroupements, près de 400 personnes réunies pour un match de foot inter-quartiers. *Dernières Nouvelles d'Alsace*, de 24 de maio de 2020. Consultado em <https://www.dna.fr/sante/2020/05/24/malgre-l-interdiction-des-attroupements-pres-de-400-personnes-se-sont-reunies-pour-un-match-inter-quartiers>.

- Duby, G. (1976). *Le temps des cathédrales. L'art et la société (980-1420)*. Paris: Gallimard.
- Durkheim, E. (1979). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF.
- Elias, N. (1989-1990). *O processo civilizacional: investigações sociogenéticas e psicogenéticas*. 2 volumes. Lisboa: Dom Quixote.
- Ferry, L. (2016). *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris: Plon.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- Freidel, M. (2020). Rechtsextreme instrumentalisieren Corona-Demos. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, de 16 de maio de 2020. Consultado em <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/politiker-warnen-vor-rechtsextremen-auf-corona-demos-16773094.html>.
- Freund, J. (1965). *L'essence du politique*. Paris: Sirey.
- Gonçalves, A. (2020). Nem a morte nos reúne. *Communitas Think Tank - Ideias*. Braga: CECS. Abril de 2020. [PDF]. Consultado em <http://www.communitas.pt/nem-a-morte-nos-reune/>. Acesso a 01 de maio de 2020.
- Griaule, M. (1966). *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*. Paris: Librairie Arthème Fayard.
- Guénois, J.-M. (2020). Les funérailles se réorganisent selon les religions. *Le Figaro*, de 20 de março de 2020. Consultado em <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/les-funerailles-se-reorganisent-selon-les-religions-20200323>.
- Harari, Y. N. (2020). The world after coronavirus. *Financial Times*, de 20 de março de 2020. Consultado em <https://www.ft.com/content/19d90308-6858-11ea-a3c9-1fe6fedcca75>.
- Hugo, V. (1969). *Les contemplations*. Paris: Éditions Garnier Frères.
- Husson, E. (2020). Aussi inquiétante que le COVID-19, la crise de la raison ? Gourous et boucs émissaires font leur retour. *Atlantico.fr*, de 20 de março de 2020. Consultado em <https://www.atlantico.fr/decryptage/3588284/aussi-inquietante-que-le-COVID-19-la-crise-de-la-raison--gourous-et-boucs-emissaires-font-leur-retour-coronavirus-segolene-royal-elon-musk-professeur-raoult-donald-trump-edouard-husson>.
- Kracauer, S. (2001). *Le roman policier*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
- Le Figaro (2020). «La rentrée ne sera pas normale», avertit le président du Conseil scientifique. *Le Figaro*, de 09 de julho de 2020. Consultado em <https://www.lefigaro.fr/sciences/coronavirus-la-rentree-ne-sera-pas-normale-avertit-le-president-du-conseil-scientifique-20200709>.
- Le Nouvel Obs (2020). «On va tous mourir, autant finir en beauté» : en Floride, le «spring break» continue malgré le coronavirus. *Le Nouvel Obs*, de 19 de março de 2020. Consultado em <https://www.nouvelobs.com/coronavirus-de-wuhan/20200319.OBS26305/on-va-tous-mourir-autant-finir-en-beaute-en-floride-le-spring-break-continue-malgre-le-coronavirus.html>.

Lénine, V. I. (1966). *Que faire?* Paris: Seuil.

López S. Rivas (2020). Neurociência explica por que temos “fome de pele” e precisamos de abraços. *El País-Brasil*, de 16 de maio de 2020. Consultado em <https://brasil.elpais.com/smoda/2020-05-16/neurociencia-explica-por-que-temos-fome-de-pele-e-precisamos-de-abracos.html>.

Maffesoli, M. (2012). *Homo eroticus. Des communions émotionnelles*. Paris: CNRS Éditions.

Maffesoli, M. (2020a). *La nostalgie du sacré. Le retour du religieux dans les sociétés postmodernes*. Paris: Cerf.

Maffesoli, M. (2020b). Après le coronavirus, ils rêvent d’un autre monde : le regard sur le futur de Michel Maffesoli. *Midi Libre*, de 12 de abril de 2020. Consultado em <https://www.midilibre.fr/2020/04/12/apres-le-coronavirus-ils-revent-dun-autre-monde-le-regard-sur-le-futur-de-michel-maffesoli,8843615.php>.

Mann, T. (1978). *La mort à Venise*. Paris: Le Livre de Poche.

Martins, M. L. (2002). O trágico na modernidade. *Interact - Revista On-line de Arte, Cultura e Tecnologia*. [PDF]. Consultado em <http://hdl.handle.net/1822/1087>. Acesso a 25 de abril de 2020.

Marx, K. (1982). *Œuvres*. Tome III. Philosophie. Paris: Gallimard, Collection Bibliothèque de La Pléiade.

Menezes, J. de (2020). Police condemn Liverpool fans for celebrating Premier League title win at Anfield. *The Independent*, de 26 de junho de 2020. Consultado em <https://www.independent.co.uk/sport/football/premier-league/liverpool-win-premier-league-police-fans-anfield-merserside-a9586586.html>.

Mitchell, J. (2020). Méfions-nous du doux despote qui veut nous protéger de la mort à tout prix. *Le Figaro*, de 20 de abril de 2020. Consultado em <https://www.lefigaro.fr/vox/monde/joshua-mitchell-mefions-nous-du-doux-despote-qui-veut-nous-protger-de-la-mort-a-tout-prix-20200420>.

Morin, E. (2020). Um festival d’incertitudes. In AA.VV. (2020). *Tracts de crises. Um virus et des hommes*. 18 mars/11mai 2020. Paris: Gallimard, Collection Tracts Gallimard, pp. 405-418.

Nietzsche, F. (1930). *La volonté de puissance. Essai d’une transmutation de toutes les valeurs*. 2 tomes. Paris: Mercure de France.

Nietzsche, F. (2013). *Ainsi parlait Zarathoustra*. Paris: Le Livre de Poche.

Ortiz, A. (2020). Man Who Said, «If I Get Corona, I Get Corona,» Apologizes. *The New York Times*, de 24 de março de 2020. Consultado em <https://www.nytimes.com/2020/03/24/us/coronavirus-brady-sluder-spring-break.html>.

Pareto, V. (1968). *Traité de sociologie générale*. Genève: Droz.

Paz, O. (1971). *Conjonctions et disjonctions*. Paris: Gallimard.

Péguy, Ch. (1934). *Pensées*. Paris: Gallimard.

Pessoa, F. (Ricardo Reis) (2003). *Prosa*. Lisboa: Assírio & Alvim.

Pidd, H. (2020). Summer of illegal raves expected in England despite coronavirus crisis. *The Guardian*, de 15 de junho de 2020. Consultado em <https://www.theguardian.com/world/2020/jun/15/summer-of-illegal-raves-expected-in-england-despite-coronavirus-crisis>.

Simmel, G. (1979). Métropoles et mentalité. In Grafmeyer, Y., Joseph, I. (1979). *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Paris: Éditions du Champ Urbain, pp. 61-77.

Simmel, G. (1987). *Philosophie de l'argent*. Paris: PUF.

Simmel, G. (1999). *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*. Paris: PUF.

Slimani, L. (2020). L'épidémie de coronavirus vient accentuer une tendance : nous touchons de moins en moins la peau de l'autre. *Le Monde*, de 03 de Abril de 2020. Consultado em https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/03/leila-slimani-l-epidemie-de-coronavirus-vient-accentuer-une-tendance-nous-touchons-de-moins-en-moins-la-peau-de-l-autre_6035419_3232.html.

Susca, V. (2016). *Les affinités connectives. Sociologie de la culture numérique*. Paris: Cerf.

Thomas d'Aquin (1856). *Somme théologique*. Tome 5. Paris: Librairie de Louis Vivès, Éditeur.

Tournier, M. (1972). *Vendredi ou les limbes du Pacifique*. Paris: Gallimard, Collection Folio.

Twain, M. (2001). Le journal d'Adam. *Pitbook.com* [PDF]. Consultado em <https://www.pitbook.com/>. Acesso a 10 de junho de 2020.

Verne, J. (1979). *Vingt mille lieues sous les mers*. 2 tomes. Genève: Éditions Famot.

Weber, M. (1965). *Essais sur la théorie de la science*. Paris: Plon.

Perplexidades

COVID-19: o mensageiro da nova morte, <i>Albertino Gonçalves</i>	<u>71</u>
Filosofia e pandemia: uma lista de problemas, <i>João Cardoso Rosas</i>	<u>83</u>
Pandemia e dinâmica social: urgências, impasses e incertezas, <i>Luís Cunha</i>	<u>101</u>
Para não abandonar a reflexão sociológica em tempos de pandemia, <i>Almerindo Janela Afonso</i>	<u>119</u>

COVID-19: o mensageiro da nova morte

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.5>

Albertino Gonçalves

Albertino Gonçalves ([ORCID: 0000-0002-5673-0497](https://orcid.org/0000-0002-5673-0497)) é Professor Associado com agregação do Departamento de Sociologia da Universidade do Minho e investigador do Centro de Estudos Comunicação e Sociedade (CECS), ambos da Universidade do Minho. Especializado nas áreas da sociologia da cultura e da arte, reparte a sua atividade entre a vida académica e a intervenção na comunidade. Publicou, como autor, os livros *Imagens e Clivagens: os residentes face aos emigrantes* (1996), *As Asas do Diploma: A Inserção Profissional dos Licenciados pela Universidade do Minho* (2001) e *Vertigens: Para uma Sociologia da Perversidade* (2009).

NEM A MORTE NOS REÚNE¹

Uma epidemia global, abrupta, sem termo. O vírus não se vê, não se ouve, nem se toca, mas apodera-se de nós. Contamina a um ritmo letal de que a vida não tem memória. Apóstolos da ciência, o desconhecimento desarma-nos. A vacina e a cura encombrem-se num nevoeiro sebastiânico. O poder está em estado de alerta e a sociedade em estado de alarme. De um momento para outro, sentimo-nos indefesos. O confinamento cristaliza esta vulnerabilidade. A adesão foi franca. Face ao perigo, encolhemo-nos e recolhemo-nos como caracóis.

A pandemia, que mobiliza organizações e instituições nacionais e internacionais, configura uma calamidade pública que exige intervenção coletiva. Tudo é enorme, monstruoso, à medida de um olhar macrosociológico. Mas importa estar atento à pulsação das minudências quotidianas, senão privadas. Importa cultivar um olhar míope, microsociológico. Ver de perto o confinamento do mundo da vida, incluindo a interação, os rituais e as relações pessoais.

Não é de menosprezar a ideia, entretanto vulgarizada, de um afrouxamento dos laços sociais. O reverso aponta, com a crise, para um estreitamento dos laços à escala doméstica. Se as ruas estão desertas, as casas estão atestadas. Pior do que a compressão no espaço, é a extensão no tempo. O espaço partilha-se, mais ou menos, como dantes, mas de forma permanente e sem termo certo, o que configura uma experiência inédita. A gente acomoda-se e incomoda-se. Cada membro da família negocia os seus recantos. A cada um, o seu nicho de intimidade e restauro da identidade. Sucedem-se refúgios individuais e encruzilhadas comuns. Dia após dia, afina-se a sensibilidade à intrusão. É tempo de stress. Desconheço os efeitos deste convívio forçado prolongado. Tanto pode reforçar a coesão e a harmonia, como pode degenerar em conflito e descompensação. Duvido que Zygmunt Bauman (2006) tenha previsto o presente cenário. Um afrouxamento dos laços sociais sistemático e do tamanho do planeta.

1 O presente texto é composto por duas partes distintas. A primeira, “nem a morte nos reúne”, foi publicada, durante o confinamento, na página *Communitas*, do Centro de Estudos Comunicação e Sociedade (<http://www.communitas.pt/ideia/nem-a-morte-nos-reune/>). Finaliza com duas perguntas a que a segunda parte, “morte infecciosa”, escrita em tempo de desconfinamento, procura responder.

Uma deriva das famílias numa espécie de esmigalhamento global. Convém moderar esta leitura. Diminuída ou não, a sociedade sobrevive. Em alguns sectores, de um modo intenso e com elevada carga emocional. Se uns abrandam, outros aceleram. Por ofício ou por solidariedade. Acresce que a sociedade não se reduz a matéria, nem o ator social, a um boneco articulado. O essencial da dinâmica social é intangível. Até numa situação de isolamento físico é possível cuidar das ligações e dos laços. As novas tecnologias permitiram-nos ganhar a aposta do intercâmbio à distância.

Nesta pandemia, a relação com o espaço assevera-se crucial. Há quem nunca saia de casa e há quem não o pode evitar. Expõe-se a uma experiência única em termos de proxémica (Hall, 1986). O espaço pessoal, a esfera da intimidade (Simmel, 1981) ou bolha de honra (Durkheim, 1924), comprime-se em casa e avoluma-se no supermercado, na padaria, na farmácia ou no posto de abastecimento. “Pelo menos, dois metros entre as pessoas”. Uma nova antropologia. O corpo parece um fole: acanha-se em casa e avoluma-se na rua. Um efeito Alice. Mais estranha do que a proxémica, é a relação com as pessoas: somos todos poluídos e poluidores potenciais. E afastamo-nos. Os olhares não se cruzam, esquivam-se, para vergonha humana.

Ocupa-se o espaço como se proporciona. Segmento a segmento. E o tempo, como o suportamos? As refeições nunca foram tão esmeradas, a limpeza tão infinita, os livros tão folheados. Enfrenta-se o tempo com a ajuda das novas tecnologias, a fada-madrinha da nossa vida borralheira. Televisores, computadores, telemóveis, consolas, videojogos, capacetes de realidade virtual e redes sociais animam o tédio e enganam o vazio. No Brasil, a internet registrou, no dia 23 de março, um fluxo de tráfego de 11 Tb/s, contra 4,69 Tb/s ao longo de 2019². Até as visualizações do blogue ‘Tendências do Imaginário’ cresceram 77,9%.

O ecrã é um parceiro. Configura, com o usuário, uma extensão recíproca. Imaterial? Os sentidos andam baralhados (Kerckhove, 1997). O material e o imaterial, também. Até os olhos conseguem tatear (figura 1). Horas e dias a interagir com a máquina. Imersão?

2 <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2020/03/29/Como-a-pandemia-afeta-a-infraestrutura-da-internet>.

Transubstanciação e expansão. Os novos media franqueiam portas e janelas. Estendem pontes. São uma chave mestra. Graças ao telemóvel ou à Internet, as pessoas comunicam tanto ou mais do que antes. “Juntas à distância”!



Figura 1. Hector Gonzalez. 2015.

A publicidade proclama o “milagre” das novas tecnologias. Nos anúncios, o ecrã surge como uma fatalidade, uma companhia incontornável. É um interlocutor, um parceiro de jogo ou de comunicação, sempre disponível para interagir. Os novos media, mais do que transformar a realidade numa ilusão, transformam a ilusão numa realidade, sensível (Baudrillard, 1991). “Dão novos mundos ao mundo”. É neste ambiente que o corpo “comanda” o ecrã e o ecrã se faz corpo. A grande evasão dos confinados.

O anúncio *With Love, Jack!*, da marca de whiskey Jack Daniel’s (Estados-Unidos, 26 de março de 2020), faculta uma ilustração da química do homem eletrónico³. Atarda-se numa sequência de atividades que superam distâncias e barreiras: namora-se;

3 <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2020/03/29/Como-a-pandemia-afeta-a-infraestrutura-da-internet>.

conversa-se; disputa-se um jogo de xadrez com o adversário no telemóvel; partilha-se a refeição; promovem-se reuniões; simulam-se amigos; trocam-se palmadas; copiam-se gestos; brinda-se e festeja-se. Sem recurso às novas tecnologias, improvisa-se um ténis de mesa na cozinha e transforma-se o vidro do prédio num tabuleiro de jogo do galo (figura 2). Tudo acompanhado por uma garrafa ou um copo de whiskey.

Na parte final, surge a frase: “Dear Humanity / Cheers to making social distancing / social. / With love, / Jack”.



Figura 2. Jack Daniel's. With love, Jack! Energy BBDO. Estados-Unidos, março 2020.

Se a comunicação eletrónica reveste foros de salvação, a despedida dos mortos, sem exéquias, afasta-nos do purgatório.

““Só a morte nos reúne” podia ser refrão de uma dança macabra medieval. Mas não! É atual. Só a morte nos reúne quando a vida nos separa. Com ou sem compressão do espaço e do tempo. Com ou sem comunicação multimédia. Com ou sem próteses. Com ou sem liquidez. Com ou sem hiper-realidade. Com ou sem tribos. O mundo da vida, o mundo de cada um, não se encolheu, aumentou. E nós perdemo-nos nesse mundo! Neste tempo de laços, afetos, sentimentos e

emoções, “só a morte nos reúne” é um aforismo do misto de desencontro e urgência que preside ao nosso modo de estar na vida”⁴.

Os mortos passam para o outro mundo, trespassam, sem velório, sem missa e sem funeral. Palpita-me que os mortos não sentirão a falta. Mas para os vivos é fundamental. Há séculos que assim acontece. E se assim acontece há séculos, talvez haja motivo e tenha bom efeito. Uma má despedida é um mau porto de partida. Sem fases e sem rituais, é um abalo da alma para a família, para os amigos e para a comunidade. É uma ferida sensível, identitária, simbólica e afetiva. É um mau recomeço para o futuro. O funeral é, porventura, o principal acontecimento ritual de uma comunidade. Mais que o batismo, o casamento ou qualquer outra cerimónia. Tão grave como a abreviação da despedida é a entorse no luto, uma fase de reparação que convoca os outros significativos. Só, ou quase, na despedida; só, ou quase, no luto. Entre os problemas decorrentes da pandemia, dois carecem especial cuidado. Como vão sair as famílias do confinamento? Como vão as famílias resolver as despedidas e os lutos amputados, atípicos? Em 2018, ocorreram em Portugal 113 051 óbitos. Uma média de 310 por dia (fonte: INE). Hoje, devido ao coronavírus, são mais.

A MORTE INFECCIOSA

Seis semanas após o início da terceira fase do “plano de desconfinamento” (1 de junho de 2020) chega, porventura, o momento de retomar algumas questões sobre a experiência do confinamento e do desconfinamento.

A mobilização do sistema de saúde foi ímpar. A política de controlo das consequências económicas e sociais foi consensual. Sectores como a educação e as autarquias corresponderam. A intervenção e a monitorização apostaram na racionalização, na técnica e na ciência. Mobilizaram-se recursos, minimizaram-se prejuízos e conteve-se o vírus. O dispositivo de comunicação, consubstanciado no balanço diário com a presença da Ministra da Saúde e da Diretora-Geral da Saúde, foi

⁴ <https://tendimag.com/2015/12/07/so-a-morte-nos-reune/>.

abrangente, consistente e, sobretudo, notório. Números, normas, leituras e conselhos. Um ritual de equipa (Goffman, 1956). “O medo é um vírus e a informação é a vacina”⁵.

O desconfinamento depende do confinamento, cuja vertente cognitiva e psicológica justifica alguma apreensão. A divulgação da sintomatologia, muito probabilista, desencadeou uma vaga de “doentes imaginários”. Os balanços diários de informação estatística orientam, mas também distorcem: a “massagem” (McLuhan, 2018) dos números pode fazer-se acompanhar de um efeito de abstração (Sorokin, 1956; Mills, 1959). A normalização e a comparação colidem com a diversidade e a substância. A (in)formação sobre a doença, nomeadamente na sua dimensão experiencial, foi relativamente discreta. O retrato do novo coronavírus desenhou-se atendendo, sobretudo, aos sintomas e aos números. Configura um “monstro vazio” (Calabrese, 1999). Parcialmente vazio, mas igualmente perturbador. Não é por acaso que a humanidade se apressa a dar corpo e rosto ao mal. Fabricou, por exemplo, uma infinidade de imagens do Diabo. O monstro vazio é um ser que está “em toda a parte e em parte nenhuma” (Pascal, 1998). A geografia do mal, o “sentido dos limites” e a noção de risco asseveram-se problemáticos. Para quem esteve, meses a fio, refém do presente e órfão de futuro, este desnorte pode contribuir para o excesso e o desvio. O anúncio do desconfinamento foi recebido com alívio e um leve toque de euforia.

Com o desconfinamento, o rosto do monstro adquire outra face. As notícias sobre a doença e a morte por coronavírus, de discretas, passam a ostensivas. Dois excertos, dos jornais Público e Expresso, ilustram o foco na doença e o risco de desorientação.

“O homem terá contraído a doença numa “festa COVID”, um evento social que junta pessoas na companhia de alguém infetado, desafiando a sorte (...) Antes de o doente morrer, olhou para a sua enfermeira e disse: ‘Acho que cometi um erro. Pensava que isto era uma fraude, mas não é’”⁶.

“Bruno Lopes não estranhou as dores de cabeça que julgava serem provocadas

5 Jorge Almeida Fernandes, Público 29 de fevereiro de 2020, 6:56; <https://www.publico.pt/2020/02/29/mundo/opiniao/medo-virus-informacao-vacina-1905931>.

6 <https://expresso.pt/coronavirus/2020-07-13-Enganei-me-diz-antes-de-morrer-um-doente-de-30-anos-que-nao-acreditava-na-COVID-19>.

pela troca de turnos, nem a febre repentina a meio da noite. Mas, quando acordou, a tosse compulsiva fê-lo ligar para o SNS 24, que o encaminhou para o hospital de Santo Tirso. Três hospitais e quase um mês e meio depois, o segurança de 36 anos voltou a casa. Um testemunho na primeira pessoa de alguém que recuperou da COVID-19, mas nunca esperou “que a doença fosse tão forte como foi”⁷.

Após a pandemia, a morte jamais será a mesma. Trata-se de um salto sem retorno.

Transcrevo alguns excertos das orientações do Ministério da Saúde relativas aos “Cuidados após o falecimento de pessoas com infeção suspeita ou confirmada por SARS-CoV-2”:

- “- Tamponar todos os orifícios naturais do cadáver, para evitar extravasamento de fluidos corporais (...)
- Acondicionar o corpo embrulhando-o no lençol absorvente que faz parte integrante do saco de cadáver, colocá-lo no saco impermeável, apropriado e encerrar adequadamente (...)
- De preferência, cremar os cadáveres, embora não seja obrigatório fazê-lo;
- O cadáver deve sempre permanecer no saco impermeável (preferencialmente dupla embalagem) e em caixão fechado (...)
- Não abrir o caixão (...)
- Não permitir eventos que impliquem, ou possam implicar, a concentração de mais de 20 pessoas”

(Orientações cadáveres, Ministério da Saúde, março 2020).

Salvaguardadas as proporções, no que respeita ao cuidado com os cadáveres, a pandemia COVID-19 situa-se nas antípodas da Peste Negra, período em que os cadáveres

⁷https://www.publico.pt/2020/07/14/p3/depoimento/sai-casa-hospital-nao-vi-ninguem-testemunho-bruno-36-anos-20-dias-cuidados-intensivos-1924261?utm_term=Bruno+esteve+internado+um+mes+e+meio+com+COVID-19.

se amontoavam nas ruas e nas casas (ver figura 3). Tamponar os orifícios naturais, trânsito da vida (Bakhtin, 1987), embrulhar o corpo em duas embalagens de plástico e transportá-lo em caixão fechado representa um zelo tecnicamente justificável. Tragicamente, não dispomos de outra solução, senão isolar e desinfetar. Não obstante, este zelo cinzela a nossa identidade. A cultura dos povos revela-se na sua relação com os mortos (Thomas, 1988). A múmia expressa o Egipto Antigo; o *transi*, a Idade Média; a fotografia *post mortem*, a era vitoriana; o holocausto, o século XX; e o embrulho em duplo saco plástico, o início do terceiro milénio. Há fenómenos aparentemente acessórios que se apoderam, simbolicamente, da imagem global. Recordo a farda dos médicos durante a peste negra (ver figura 4).



Figura 3. Ilustração da peste em Itália, no século XVII. Museo Storico Nazionale Dell'Arte Sanitaria.



Figura 4. Paulus Furst. Gravura do Dr. Schnabel de Roma.
Equipamento de médico durante a peste negra. 1656.

Ao isolamento dos cadáveres, somou-se a interdição de visitas a hospitais e lares de idosos. Uma conjugação fértil em situações estranhas. As pessoas “despedem-se”, quando têm oportunidade, de familiares e amigos ainda vivos, dias ou semanas antes do óbito. Caso contrário, nem vivo, nem morto. Ninguém adivinha. Abre-se um novo mundo. A vida encolhe-se numa morte social (Thomas, 1979). Apaga-se sem familiares, sem amigos, sem sentido e sem dor. A ausência de despedida e os “cuidados com o cadáver” não se reduzem a meros procedimentos objetivos; são falhas no mundo da vida, são enxertos anómalos no imaginário. É a potência da fragilidade.



Figura 5. Mestre E. S. *Ars moriendi*, Tentação da Fé, c. 1450.

Historicamente, o último suspiro era o mais importante, o culminar da vida. Assim o estipulavam os livros, medievais e modernos, dedicados à *ars moriendi*. Receava-se morrer em combate ou por acidente, porque se comprometia a passagem (Ariès, 1977). O ideal era morrer no leito, rodeado pela família, pelos amigos e pelos anjos e demónios, que disputavam, na derradeira prova, a alma do defunto (ver figura 5). Hoje, a partida, a travessia, é cada vez mais solitária e cada vez mais expedita (Elias, 2002). Como se o rio de Caronte tivesse perdido as margens.

REFERÊNCIAS

- Ariès, Ph. (1977). *Essai sur l'histoire de la mort en Occident*. Paris: Points.
- Bakhtin, M. (1987). *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec.
- Baudrillard, J. (1991). *Simulacro e simulação*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Bauman, Z. (2006). *Amor Líquido: Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Calabrese, O. (1999). *A Idade Neobarroca*. Lisboa, Edições 70.
- Durkheim, É. (1924). *Sociologie et philosophie*. Paris: Alcan.
- Elias, N. (2002). *La solitude des mourant*. Paris: Poche.
- Goffman, E. (1956). *The presentation of self in everyday life*. Nova Iorque: Double Day.
- Hall, E. T. (1986). *A Dimensão Oculta*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Kerckhove, D. (1997). *A Pele da Cultura*. Lisboa: Relógio d'Água.
- McLuhan, M. (2018). *O meio é a mensagem*. São Paulo: Ubu Editora.
- Mills, C. W. (1959). *The Sociological Imagination*. Oxford University Press.
- Pascal, B. (1998). *Pensamentos*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Simmel, G. (1981). *Sociologie et épistémologie*. Paris : P.U.F.
- Sorokin, P. A. (1956). *Fads and Foibles in Modern Sociology*. Chicago: H. Regnery Co.
- Thomas, L-V. (1988), *Anthropologie de la Mort*. Paris: Payot.
- Thomas, L-V. (1979), *Civilisation et divagations. Mort, fantasmes, science-fiction*. Paris: Payot.

Filosofia e pandemia: uma lista de problemas

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.6>

João Cardoso Rosas

João Cardoso Rosas ([ORCID: 0000-0003-3627-2414](https://orcid.org/0000-0003-3627-2414)) é licenciado e mestre pela Universidade do Porto e doutorado pelo Instituto Universitário Europeu, sendo Professor Associado do Departamento de Filosofia e investigador do Centro de Ética, Política e Sociedade. Foi presidente da Associação Portuguesa de Ciência Política e da Sociedade Portuguesa de Filosofia. O seu trabalho, sempre no âmbito da Filosofia Política, tem incidido especialmente em questões de justiça e direitos humanos. O seu livro mais recente é: (org.), *História da Filosofia Política*, Lisboa, Presença, 2020.

Será que os filósofos têm algo de relevante a dizer sobre a pandemia que outras áreas académicas não podem ou não estão vocacionadas para dizer? Creio que a resposta a esta pergunta é inequivocamente positiva. As disciplinas científicas de base empírica, das Ciências da Vida à Matemática Aplicada e da Economia à Ciência Política, ou à História, têm certamente muito a investigar e a descobrir em torno da pandemia, das suas causas, efeitos e antecedentes longínquos. Mas a Filosofia pode e deve abordar muitas outras questões, normativas e até existenciais, que a pandemia coloca. Porém, antes de detalhar a minha resposta e de ilustrá-la com alguns dos problemas mais significativos que, neste contexto, a Filosofia poderá endereçar de forma insubstituível, gostaria de explicar qual o tipo de formulações filosóficas que devemos evitar - e que correspondem, ao que por vezes se chama «filosofia oracular».

Segundo a tradição da filosofia oracular caberia aos filósofos cultivar a Verdade que permanece, ou deve permanecer, escondida do comum dos mortais. A tradição oracular é muito antiga e não se pode negar que tem uma genealogia respeitável. Ela foi estabelecida por Platão, com a sua famosa Teoria das Formas ou Ideias, tal como explicada metaforicamente na Alegoria da Caverna. A maior parte de nós vive num mundo que julga real mas que não passa de um conjunto de sombras projetadas na parede de uma caverna pela luz de uma fogueira. A verdadeira realidade é composta pelas Ideias ou Formas puras que apenas os filósofos poderão chegar a «ver», mediante uma aturada e difícil dialética ascendente que os levará a sair da caverna em que todos nos encontramos à partida para a luz pura de um sol inteligível.

Esta teoria platónica é central para a compreensão de todo o pensamento ocidental, incluindo o que designamos por Ciência Moderna. No fundo, aquilo que todos fazemos nas universidades e instituições de investigação é seguir o conselho de Platão e tentar ver para além das evidências imediatas. Ou seja, tentamos encontrar a luz para além das sombras que nos rodeiam, formulando hipóteses e teorias contraintuitivas, afastando-nos da perceção imediata e ingénua do real para, mediante esse distanciamento metodológico, melhor o compreendermos. Não admira por isso que haja quem considere que o pensamento ocidental não é mais do que um conjunto de notas de rodapé à filosofia de Platão.

Mas a teoria platónica das Ideias ou Formas é também tributária de perspectivas da Filosofia pré-socrática - sobretudo da Escola Eleática de Parménides - e, em última instância, das visões iniciáticas da religião dos gregos. Alguns dos seus intérpretes levaram talvez demasiado a sério este aspeto iniciático e marcadamente oracular da teoria, procurando guardar para uma classe de indivíduos, à qual eles próprios invariavelmente pertencem, geralmente os filósofos, mas por vezes também um grupo de teólogos, ou de cientistas, o privilégio de acesso à Verdade e, a partir daí, uma espécie de direito natural a explicá-la aos outros, se assim o desejarem, e, claro está, a governar a sociedade de acordo com essa mesma Verdade.

A cultura mediática contemporânea não deixou de adotar esse tipo de tradição, adaptando-a ao contexto de uma sociedade de massas. Alguns filósofos - que na tradição francesa se designam por «maîtres à penser» - consideram seu dever compreender rapidamente o que outros não alcançam, interpretar o *Zeitgeist*, e lançar essa luz sobre o vulgo, mas geralmente transmitindo a impressão que não dizem tudo e guardam o melhor para si mesmos. Foi assim que vimos vários pensadores a produzir quase instantaneamente não apenas breves ensaios filosóficos, mas livros completos, para nos explicar a pandemia, o seu significado profundo e as suas consequências insondáveis para a maioria, quando essa pandemia estava ainda no seu início e rodeada das maiores incertezas.

O caso mais interessante - mas não de forma alguma o único - deste tipo de operação típica da filosofia oracular foi o do pensador italiano Giorgio Agamben, uma das figuras mais influentes da filosofia europeia contemporânea. Agamben reagiu prontamente ao alastrar da epidemia em Itália. No dia 26 de fevereiro publicou na plataforma da editora Quodlibet um texto em que lança dúvidas sobre a realidade factual da epidemia falando sobre «uma suposta pandemia» e considerando as medidas de emergência como «irracionais e totalmente infundadas». A suspeição levantada por Agamben, quando existiam já «zonas vermelhas» na Lombardia e se impunha uma ação decidida por parte do governo, está ancorada na sua filosofia e, mais especificamente, na ideia de que a governação atual tende a usar a ideia de «estado de emergência» como seu paradigma de atuação (uma ideia que surge da interpretação feita por Agamben da centralidade do «estado de exceção» no pensamento de Carl Schmitt).

Agamben insiste na mesma linha argumentativa num outro artigo, também em Quodlibet.it, publicado no dia 11 de março. Segundo Agamben, algo semelhante ao que atualmente vivemos terá acontecido com a ameaça terrorista e o cancelamento ou limitação de liberdades na «guerra ao terrorismo». Face ao declínio desta «guerra» os governos inventaram outra, a «guerra ao vírus», de modo a poderem continuar a justificar a expansão dos seus poderes e a limitação das liberdades dos cidadãos. No quadro do combate ao terrorismo os cidadãos foram todos transformados em potenciais terroristas e tratados como tal. No contexto da «suposta» pandemia os cidadãos são potenciais contagiadores e por isso devem ser vigiados e mantidos à distância. Daí o favorecimento do teletrabalho, do ensino não presencial, com os *campi* esvaziados e o potencial contestatário das universidades devidamente controlado.

Não é difícil simpatizar com os receios de Agamben sobre as transformações políticas induzidas pela pandemia e voltaremos ao assunto mais adiante. É sem dúvida importante denunciar, como ele o faz, os usos perversos da linguagem - a «guerra» - a que recorre o discurso político no contexto pandémico. Mas o que verdadeiramente choca na sua intervenção, pelo menos para os menos habituados às filosofias oraculares, é a negação categórica das evidências empíricas: a epidemia não é real, mas «suposta». As medidas dos governos não visam salvar vidas, são apenas uma astúcia do poder. É sabido que o filósofo oracular nunca perde uma oportunidade para encontrar naquilo que observa a confirmação das suas teorias. Porque pensa que a governação atual tem como paradigma a criação de um «estado de emergência» permanente, Agamben reinterpreta, ou sobreinterpreta, factos que à partida não pareciam contestáveis. A realidade é forçada para dentro da teoria, por assim dizer. E se alguém coloca em causa o que diz o filósofo oracular, em nome das evidências, ele poderá sempre aduzir que o comum dos mortais não vê tão longe quanto ele.

Um outro filósofo italiano, menos dado a teorias conspirativas ou à sobreinterpretação dos factos, Paolo Flores d'Arcais, respondeu à letra a Agamben na revista *Micromega* no dia 16 de março, recordando que a o problema do contágio não é uma invenção do governo ou dos média para militarizar o país. Se cada pessoa pode transmitir a infeção isso deve-se à existência do vírus e ao modo da sua transmissão, não a invenções de natureza política. A epidemia não é uma conspiração do poder. E remata:

«É necessário que a filosofia inaugure uma época em que a sua estrela polar regresse ao amor do conhecimento/sabedoria, e o conhecimento é o das ciências, não o das para- ou pós- elocubrações teológicas». Em suma: Agamben e outros filósofos fariam melhor em pensar, tendo em conta os dados empíricos e as contribuições das ciências, em vez de se refugiarem nos seus oráculos e na sua pseudo-relação com uma Verdade vedada a todos os demais.

No dia 17 de março, Agamben voltou à carga para afirmar, face ao confinamento e à paralisia do país, que «a nossa sociedade já não acredita em nada que não seja a *vida nua*» (sic). O que quer aqui dizer, no seu vocabulário próprio, é que as sociedades contemporâneas já só acreditam na preservação da vida biológica e na sua salvação a todo o custo. Note-se que, neste artigo, o argumento de Agamben muda. Já não se trata aqui de negar a realidade da pandemia, algo que em fevereiro poderia fazer duvidar os incautos mas que em março soaria a simples delírio, mas antes de dizer que a insistência no seu combate, para além de instaurar o já referido «estado de emergência» permanente, mostra a degradação das sociedades contemporâneas ao privilegiar acima de tudo a preservação da vida. Claro que o leitor poderá pensar que essa preservação da vida é um valor positivo e corresponde mesmo a um avanço moral do mundo contemporâneo. Mas, para o filósofo oracular, essa afirmação está demasiado próxima do senso comum e não é capaz de captar a profunda crítica social que o filósofo desenvolve no seu jargão próprio.

Note-se que o «caso Agamben», como é agora conhecido em Itália, é apenas um exemplo daquilo que chamei «filosofia oracular» no tratamento da pandemia. Na coletânea dos seus textos publicada em espanhol e acima referenciada, há algumas contribuições muito relevantes - por exemplo a de Byung-Chul Han - mas há também outras que, sem terem o impacto social dos textos de Agamben, levam o delírio especulativo ainda mais longe do que o pensador italiano. Por exemplo, o texto de Maria Galindo consegue ultrapassar, aparentemente sem remorsos, o plano da razoabilidade e da própria racionalidade ao defender que a nossa única alternativa face às políticas estatais é «Cultivar o contágio, expormo-nos ao contágio e desobedecer para sobreviver». O presidente Jair Bolsonaro do Brasil, politicamente situado nos antípodas de Maria Galindo, não diria melhor.

Mas creio que o que foi exposto é suficiente para ilustrar aquilo que considero o tipo de respostas filosóficas a evitar. Convém agora explicitar as razões pelas quais julgo que, ainda assim, a Filosofia tem ou pode ter algo de muito relevante a acrescentar sobre a pandemia. Limitar-me-ei aos temas com os quais estou mais familiarizado, de Ética e Filosofia Política, deixando de fora aquilo que outras subdisciplinas filosóficas - a Estética, a Epistemologia, a Filosofia da Mente, a Ontologia, etc. - terão com certeza a adir.

Pois bem, para os filósofos não-oraculares a pandemia constitui aquilo a que se costuma chamar uma «situação-limite», um termo cunhado por Karl Jaspers, mas que usamos aqui de forma livre. Uma situação-limite é um contexto disruptivo, no qual está em causa a nossa vida e que conduz muitas vezes ao sofrimento. Por isso, uma situação-limite, seja ela vivida em termos pessoais (e.g., a notícia de uma doença incurável), ou experienciada de forma mais alargada e partilhada pela comunidade (como a pandemia), confronta e coloca em questão os nossos valores e visões do mundo e da vida.

Isto é, uma situação-limite, se tivermos boa-fé e abertura intelectual, não é mais uma oportunidade para confirmar as nossas teorias e mostrar como elas nos permitem compreender o presente e antecipar o futuro. Pelo contrário, trata-se de um contexto que coloca à prova, como nenhum outro, todas essas teorias e horizontes de expectativas, colocando novos problemas ou reformulando problemas antigos a uma nova luz. O que importa nesta situação é verificar, de forma aberta e intelectualmente honesta, se essas teorias resistem aos factos e às interpretações que deles podemos fazer racionalmente ou se, pelo contrário, a razão e os dados empíricos e das diversas ciências recomendam que as nossas teorias e expectativas sejam substituídas por outras, desejavelmente mais robustas, aperfeiçoando ou criando novos conceitos e interpretações.

Sem aspirar a qualquer exaustividade, elencamos a partir de agora alguns problemas éticos e políticos que surgem da confrontação entre as nossas teorias ou horizontes de expectativas, por um lado, e a realidade observada ou vivenciada no quadro da pandemia em curso. Trata-se apenas de fazer uma espécie de lista de problemas a tratar de um ponto de vista filosófico, alguns dos quais começaram já a ser endereçados por alguns autores.

O primeiro desses problemas tem a ver com o medo que a pandemia provoca. Enquanto sociedade, raramente somos confrontados com uma situação de medo generalizado, correndo o risco de degenerar em pânico. Mas foi isso mesmo que se passou logo nos momentos iniciais da pandemia - e que pode voltar a acontecer se as condições se agravarem. Note-se que a obrigação de confinamento estabelecida pelos governos veio apaziguar a situação. Mas os próprios cidadãos já tinham iniciado esse confinamento, pelo menos aqueles que podiam fazê-lo, antes mesmo das medidas legislativas nesse sentido.

A Filosofia Política tem uma larga prática na reflexão sobre o medo e sobre o papel que ele desempenha na existência de sociedades organizadas e no exercício do poder político. Thomas Hobbes, o fundador do pensamento político moderno, considerava que o medo é mesmo a nossa paixão fundamental. Na ausência de um estado politicamente organizado prevalece o medo da morte e a vida dos homens tende a ser difícil e breve. O medo, juntamente com a esperança de uma vida mais confortável, é o grande impulsionador da aceitação do poder do estado por parte dos indivíduos. Mas Hobbes também compreendeu que esse medo fica, por assim dizer, latente mesmo num estado político. É também o medo face ao poder soberano, seja ele assumido por apenas um homem ou por um parlamento, que permite a manutenção da ordem social regulada.

Veja-se o papel que o medo continua a desempenhar à medida que as nossas sociedades passaram da fase de confinamento para um desconfinamento progressivo. Muitos, geralmente jovens, tentam enfrentar o seu medo profundo com bravatas de exposição ao vírus, especialmente na companhia de grandes grupos e do impulso mimético que eles incentivam. Outros, usualmente mais maduros, racionalizam o seu medo e mantêm a «distância física», muitas vezes - e significativamente - apelidada de «distanciamento social». A sociedade política é o que nos protege, mas continua a ser também, no âmago da sua precariedade, algo que nos ameaça.

A pandemia, tal como acontece geralmente com catástrofes naturais, ou com a guerra, especialmente se for guerra civil, veio, pois, recordar-nos a fragilidade das sociedades politicamente organizadas e o modo como elas podem rapidamente, se não existir uma condução política da situação, cair na anomia. Com certeza que nos próximos tempos os filósofos voltarão a este tipo de reflexão sobre o papel social e político do

medo, mas também o de outras paixões que o contrariam (a generosidade, o altruísmo), sobre a possibilidade sempre latente do crescimento da desordem social e a sua relação com a ação e a estrutura do poder político.

Um outro problema, muito específico, colocou-se cedo e com especial acuidade em Itália, depois também em Espanha. Trata-se de saber, de um ponto de vista ético, como distribuir cuidados de saúde numa situação de elevada procura e grande escassez de recursos face a essa procura. A intuição e a prática médica dizem-nos que devemos fazer tudo o que for possível e razoável para salvar doentes. Por isso montámos ao longo do século XX sistemas de saúde com cobertura universal, sobretudo na Europa. Mas como fazer quando esses sistemas têm claramente mais doentes para tratar do que os recursos disponíveis e, portanto, temos de decidir quem tratar e quem deixar morrer?

O critério mais aconselhado na literatura Ética é o do número de anos de vida com qualidade que se projeta para cada um dos indivíduos em causa. Por isso mesmo é que, quando temos de escolher entre salvar uma criança saudável ou alguém com muita idade ou que morreria em breve de outra doença, a escolha se impõe. Note-se que este problema é particularmente difícil para o pessoal de saúde porque se coloca aí a um nível individual e face à presença física das pessoas, do seu rosto e do seu sofrimento. Porém, numa escala diferente, é o tipo de escolha que se faz em políticas públicas entre, por exemplo, utilizar determinados recursos em cuidados de saúde ou em outro tipo de políticas sociais (ou outras, como por exemplo na defesa ou na cultura). Isso também tem um custo em termos de vidas humanas, mas como são vidas humanas estatísticas e o decisor político não está diante das vítimas, o problema não parece tão grave - e, de um certo ponto de vista, não o é realmente.

Talvez devamos reconhecer que este critério operativo para escolher entre vidas humanas, sendo de natureza ética, é também um critério consequencialista. Isso significa que apenas tem em conta os resultados ou consequências da nossa ação e não princípios independentes dessas consequências. Por isso não pode ser considerado justo. A justiça, ao contrário dos critérios consequencialistas, tem um cariz absoluto e afirma direitos e inviabilidades pessoais - a dignidade humana - que não são nunca, nem mesmo num momento de crise e necessidade premente de decisão, suscetíveis

de ser cancelados ou relativizados. Ou seja, nunca é justo sacrificar pessoas para salvar outras.

No entanto, a questão da justificação última deste tipo de solução para o racionamento de cuidados de saúde é ela própria alvo de debate ao nível daquilo a que costumamos chamar a Ética Normativa, por oposição à Ética Aplicada. Mesmo no pouco desenvolvido debate português encontramos contribuições em sentidos contrários. Numa delas considera-se que este tipo de decisão de racionamento só pode mesmo ser justificada em termos consequencialistas, como acima se observou, já que não pode ter em conta o valor absoluto da dignidade humana. Noutra contribuição, pelo contrário, considera-se que podemos justificar esse racionamento recorrendo também a uma ética kantiana de valores absolutos. Não poderei alargar-me aqui sobre este problema, que constitui mais uma questão para os filósofos académicos do que para o público em geral. Mas ele mostra bem como a pandemia se constitui como situação-limite que coloca à prova as nossas teorias mais fundamentais.

Um problema que tem sido correntemente levantado relaciona-se com a origem do novo coronavírus. O facto de a transmissão para humanos se ter dado, ainda que acidentalmente, num mercado onde se transacionavam espécies animais selvagens, coloca no centro do problema da origem a relação entre o homem e a natureza. Há muito que as diversas correntes filosóficas da Ética Animal e da Ética Ambiental procuram criticar a relação de exploração e manipulação que existe em relação às espécies selvagens. Neste aspeto, a pandemia vem confrontar, de forma particularmente clara, as visões antropocêntricas prevalecentes e que consideram, mesmo quando apresentam preocupações ambientais relevantes, que a natureza, incluindo os animais não humanos, são apenas um recurso ao serviço da espécie humana. Ora, a origem da pandemia nesta visão de «recursos» parece confrontar o antropocentrismo prevalecente mesmo nas políticas ambientais e, como tal, abrir um maior espaço para as éticas animais e ecocêntricas que se têm vindo a afirmar.

Muitos têm ligado a pandemia a uma crise ecológica mais profunda, que inclui o aquecimento global e as alterações climáticas. Mas será talvez de evitar cair na tentação dos diagnósticos oraculares que tendem a considerar que esta pandemia, ou as epidemias de coronavírus, são uma espécie de «vingança» da natureza face à intervenção

humana e à tão anunciada entrada na era do Antropocénico. Como alternativa reflexiva, o filósofo português que mais e melhor tem pensado a temática ambiental, Viriato Soromenho-Marques, coloca esta questão em perspetiva e procura relacionar a catástrofe pandémica e ambiental em curso com a ideologia moderna do progresso e dominação da natureza. Segundo o autor, a desordem política em que vivemos e os interesses das classes mais privilegiadas parecem anunciar que as más políticas do passado, tributárias da ideologia moderna, serão continuadas no pós-pandemia.

Uma outra questão, de natureza ética e política, tem a ver com o uso de tecnologias para a vigilância dos cidadãos e o controle da pandemia. A existência de novas tecnologias de vigilância e monitorização dos indivíduos coloca inúmeros problemas ao modo como concebemos a nossa relação com o estado e, especificamente, como interpretamos as liberdades fundamentais que as democracias procuram estabelecer e preservar. Todos sabemos que este problema não é novo e começou a ganhar os seus contornos atuais depois de 2001, com a chamada «guerra ao terrorismo». Foi nesse contexto que se usou e desenvolveu um maior conjunto de tecnologias com o objetivo de garantir a segurança, mas também com a consequência de uma muito maior intromissão na vida dos cidadãos e no controle dos seus movimentos.

Existe uma vasta literatura filosófica sobre o assunto, assim como uma reflexão de fundo sobre o conceito de liberdade na filosofia contemporânea, associada a autores como Isaiah Berlin, Quentin Skinner, Philip Pettit, etc. Mas os instrumentos atuais são cada vez mais aperfeiçoados, desde as tecnologias de vigilância urbana ao controlo dos movimentos de pagamentos eletrónicos e aos muito comentados programas de *contact-tracing* para telemóveis. Esta realidade deverá reavivar a reflexão filosófica, incidindo não apenas nas consequências mais óbvias para o controle da vida privada dos cidadãos, mas também nos conceitos de liberdade e privacidade nos quais geralmente confiamos, pelo menos no mundo ocidental.

Como refere provocatoriamente Byung-Chul Han, as sociedades asiáticas, pensando aqui sobretudo nos contextos confucionistas, têm um entendimento menos individualista das liberdades, que compatibilizam com os deveres face à comunidade e, por isso, estarão melhor preparadas para combater as pandemias do que as suas congéneres ocidentais. No entanto, não podemos também ser ingénuos neste ponto e

devemos refletir sobre se o combate à pandemia com recurso a novas tecnologias não estará efetivamente a coartar as liberdades individuais, independentemente do modo como as possamos interpretar e conceber.

Ainda no domínio da reflexão sobre a tecnologia, é de salientar a importância crescente das aplicações que tornam possível desempenhar à distância as tarefas que antes considerávamos apenas *in propria persona*. A substituição do presencial pelo «à distância» ocorreu a uma velocidade nunca antes vista no domínio do trabalho, do comércio, dos cuidados de saúde (consultas médicas), da investigação e do ensino.

Estas transformações colocam em causa as relações interpessoais e a sua vivência subjetiva, mas também a própria convivência social e as suas implicações políticas. Ao nível do ensino e da investigação universitária, o adiamento ou a evitação das atividades presenciais, muitas vezes «normalizados» por teorias que advogam as vantagens deste tipo de mediação, põem em causa a própria ideia de universidade como *locus*, mas também *topos*, de interação, de construção participada do conhecimento e de crítica social.

As questões relacionadas com a tecnologia conduzem a uma outra, mais genérica: a do eventual abuso do «estado de emergência», colocado, como vimos, por Agamben, assim como por muitos outros. Este tema é obviamente relevante quando visto com respeito pelos dados empíricos e não, como entre os filósofos oraculares, como tese geral e irrefutável (apenas suscetível de confirmação). Os estados de exceção constitucionalmente previstos, seja qual for a sua designação (estado de emergência, estado de sítio, noutros países também estado de alerta, estado de calamidade, etc.) não têm de ser vistos como forma de minar a Constituição, ou como a revelação de que, no fundo, a Constituição não é democrática, mas antes como mecanismos internos que permitem salvaguardar a democracia em situações-limite. A Filosofia do Constitucionalismo Democrático nunca foi contrária a este tipo de mecanismos e nunca considerou, ao contrário de autores como Carl Schmitt e os seus seguidores contemporâneos, que o estado de emergência fosse a essência da Constituição, o seu alfa e o seu ómega. Essa é a teoria dos inimigos do Constitucionalismo Democrático, como Carl Schmitt, não a dos seus amigos. No entanto, a declaração da excecionalidade constitucional pode ser e tem sido utilizada no contexto da pandemia para reforçar de forma mais estrutural poderes não democráticos, como tem acontecido em alguns países, incluindo na União Europeia (e.g., Hungria).

No contexto histórico em que vivemos, este desafio tem a ver com a concorrência global entre democracia e autocracia. Como nos ensina a Ciência Política, o movimento de expansão democrática iniciado em Portugal em abril de 1974 deu origem a uma vaga de democratização que continuou imparável até ao final do século XX (estendendo-se à Europa do sul, ao leste com a queda do Muro de Berlim, e um pouco por todo o mundo). Mas uma contra vaga democrática foi-se formando desde então, particularmente após o 11 de setembro de 2001. O cenário atual está já longe do triunfalismo democrático dos anos 90 e mostra uma disputa internacional entre os modelos democráticos, por um lado, e os modelos autocráticos como o chinês, por outro lado. Além disso, muitas democracias estão agora em crise interna, precisamente sob a pressão dos populismos que, nascendo em contexto democrático, tendem a arrastar essas democracias para o lado autocrático, particularmente onde as instituições democráticas são mais recentes ou menos sólidas (cf. Polónia, Brasil, etc.).

A pandemia vem agravar esta concorrência entre as democracias constitucionais e os modelos alternativos na atualidade, surgidos externamente ou internamente a essas mesmas democracias (e muitas vezes *de facto* coligados, como se pode ver pela relação próxima entre líderes populistas nas democracias e líderes autocráticos, como Vladimir Putin na Rússia). Os regimes autocráticos, com o chinês à cabeça, posicionam-se para mostrar a sua superioridade no combate à pandemia, mediante o controle da informação e dos próprios cidadãos, com a fácil supressão de liberdades individuais, nos casos em que elas subsistiam ainda. As democracias constitucionais, tendo maior dificuldade ou mesmo desinteresse no controle da informação e na suspensão, ainda que temporária e constitucionalmente prevista, das liberdades fundamentais dos cidadãos, parecem por vezes estar a perder terreno, a assim também o seu prestígio e capacidade de atração global, face aos modelos não democráticos. O desafio aqui é simultaneamente prático e teórico. Consiste ele em mostrar que os regimes democráticos têm os meios e a vontade para serem tão bem-sucedidos, ou mais bem-sucedidos, do que os regimes não democráticos no combate à pandemia.

Note-se, a título de analogia, que durante muitos anos predominou na Teoria Política a tese segundo a qual a superioridade reputacional das democracias estava assegurada devido ao seu sucesso económico e social. Ou seja, a legitimação pelos *outputs*,

ou resultados, que elas produziam seria suficiente para mostrar a sua superioridade face aos regimes não democráticos. Mas o modelo de desenvolvimento que se formou na Ásia, sobretudo na China, desmentiu esta suposta superioridade democrática. Seria trágico para as democracias que elas não soubessem agora, na prática e na teoria, mostrar que estão à altura da luta contra a pandemia e dispõem de mecanismos de gestão da informação, inovação científica e tecnológica e governabilidade que apresentam assinaláveis vantagens em relação aos modelos antidemocráticos.

Ora, os principais recursos intelectuais e normativos de que dispomos para defender a democracia constitucional face às ameaças autocráticas, venham elas das grandes potências no sistema internacional, ou das lutas políticas internas no seio das democracias, são os que podemos encontrar na tradição da Filosofia Política. Mas sejamos claros: parte dessa tradição é claramente adversa à democracia e ao valor da igualdade política que lhe subjaz. No contexto contemporâneo, o ataque e a suspeição face à democracia constitucional estende-se desde a maior parte das correntes marxistas, à esquerda, ao pensamento da direita reacionária ou mesmo às simpatias de muitos em relação ao fascismo (e.g. «o caso Heidegger»). No entanto, os recursos normativos para pensar, com total abertura e honestidade intelectual, as vantagens dos regimes constitucionais-democráticos face aos populismos autoritários e aos regimes autocráticos são imensas. Incluem as tradições do pensamento liberal e do pensamento democrático, extremamente diversas, de Locke a Rousseau e de Tocqueville a Stuart Mill, entre tantos outros. Mas também as contribuições contemporâneas, de Rawls, Dworkin, Walzer, etc. É toda esta herança intelectual que está em jogo e a sua capacidade para afirmar os valores dos direitos fundamentais e dos quesitos democráticos que os acompanham fica agora à prova.

Um outro desafio que a pandemia coloca ao pensamento democrático é o do papel dos especialistas no processo de tomada de decisões. As filosofias oraculares tendem a considerar, desde Platão, que cabe aos filósofos ou outros especialistas dizer aos decisores políticos o que fazer. Essa atitude é ainda hoje muito prevalecente, entre filósofos e cientistas. A ideia geral é a de que, se algo corre mal por exemplo no combate à pandemia, isso deve-se ao facto de os decisores políticos não terem ouvido ou dado suficiente atenção à opinião científica especializada. A esta visão

epistocrática cabe-nos opor uma epistemologia mais democrática e aberta à opinião dos não especialistas.

É com certeza verdade que a opinião dos especialistas, particularmente em sociedades complexas e tecnologicamente avançadas, é da maior importância. O desprezo por essa opinião, que se verifica muitas vezes na atualidade entre os políticos populistas, só pode causar dano às populações. No entanto, a arrogância dos *experts* é também nociva. Cabe aos políticos sopesar as diferentes considerações dos especialistas com a opinião pública, evitando analisar os problemas a partir de um ângulo único. Além disso, pelo menos em democracia, os políticos têm a legitimidade para decidir, o que não assiste aos *experts*. A insistência destes numa espécie de política científica ou tecnologicamente conduzida é mais uma versão do que por vezes se chama TINA («There Is No Alternative»). No entanto, para o filósofo político, e ainda mais para o filósofo da democracia, as alternativas existem sempre e trata-se de compará-las não só em termos de cálculo custo-benefício, mas também em função dos valores alternativos que elas atualizam ou promovem.

Com a crescente percepção dos problemas económicos provocados pela pandemia e pelo combate à pandemia, surge com crescente acuidade a questão dos efeitos assimétricos da crise em função das desigualdades sociais pré-existentes. As divisões sociais existentes nas nossas sociedades, particularmente nas mais desiguais do ponto de vista da distribuição do rendimento e da riqueza, muitas vezes sobrepostas com outro tipo de desigualdades raciais, étnicas, de género, etc., fazem com que os efeitos da crise sejam sentidos de forma muito diferenciada e não de modo igual e transversal à sociedade.

Nada disso é surpreendente para a Filosofia Política contemporânea. Enquanto uma boa parte da tradição da Filosofia Política se ocupava sobretudo das questões do estado e do poder político, da legitimidade e da democracia, o pensamento contemporâneo dá especial relevo à reflexão sobre a justiça, incluindo a distribuição justa de bens materiais (como o rendimento e a riqueza), mas também outros aparentemente imateriais, como as liberdades, as oportunidades e o reconhecimento positivo. Sobretudo através das contribuições de John Rawls e muitos outros que lhe sucederam (Amartya Sen, por exemplo), a Filosofia Política contemporânea sempre se preocupou em teorizar e oferecer soluções normativamente justificadas e politicamente exequíveis em

democracia para os desequilíbrios sociais que minam a coesão das sociedades, o apoio popular que a sua organização política suscita e a sua estabilidade ao longo do tempo.

Com a pandemia, será necessário voltar à reflexão sobre a justiça e incidir especialmente nas questões dos cuidados de saúde, do acesso aos cuidados básicos e também especializados em momentos «normais», antes e depois de crises pandémicas ou outras e à decisiva influência desses fatores - juntamente com o acesso à educação e formação - para a reforma social no sentido de uma melhor igualdade de oportunidades, distribuição de rendimentos e reconhecimento mútuo entre os cidadãos. Um outro aspeto específico da reflexão contemporânea sobre a justiça que terá de ser reavaliado é o da justiça em relação aos mais velhos e da justiça intergeracional (em relação às próximas gerações), face aos problemas e ressentimentos acima referidos no racionamento de cuidados de saúde e à previsibilidade de mais pandemias no nosso futuro globalizado.

A pandemia tem sido uma oportunidade para os defensores filosóficos do chamado Rendimento Básico Incondicional (RBI) reafirmarem a sua posição. Num contexto em que muitos cidadãos cairão em grande insegurança económica, a ideia de ser o estado a depositar diretamente nas suas mãos um rendimento suficiente para a vida, para todos e sem necessidades burocráticas de testes às condições em que vivem (uma vez que todos os maiores de idade são elegíveis), surgiu como apelativa. Mas note-se que a argumentação filosófica a favor do RBI insiste sobretudo no seu papel para potenciar a liberdade dos indivíduos em sociedades altamente tecnológicas nas quais, segundo algumas previsões, o trabalho tenderá a ser cada vez mais escasso e não acessível a todos. A pandemia é apenas mais uma oportunidade para complementar este argumento normativo básico com a ideia de que o RBI corresponde também a necessidades sociais prementes.

Uma crise também pré-existente a esta pandemia é a dos refugiados e migrantes económicos que tem pressionado não apenas a Europa, mas também várias outras partes do mundo. As crises de saúde e económicas que se avizinham nas regiões mais pobres do globo farão certamente eclodir novos movimentos de pessoas à procura de segurança física e económica. A Ética e a Filosofia Política têm desde há anos desenvolvido uma ampla reflexão sobre o assunto, protagonizada por alguns dos autores mais importantes, como David Miller ou Joseph Carens. Em contexto pandémico, a questão

da permeabilidade das fronteiras, da sua maior abertura ou fechamento, assim como da capacidade das sociedades de acolhimento para a integração dos novos migrantes estará na ordem do dia. A avaliar pela produção teórica já disponível, as opiniões continuarão a dividir-se entre os que preferem soluções mais abertas e cosmopolitas e os que favorecem a ideia de que «os bons muros fazem os bons vizinhos». Estou certo que outras questões surgirão e que a Filosofia terá os recursos intelectuais para, senão resolvê-las, pelo menos clarificar as alternativas existentes.

O problema dos refugiados e migrantes ilustra bem um paradoxo fundamental do nosso tempo: os grandes problemas que enfrentamos, desde as crises migratórias à pobreza global, das catástrofes ambientais às crises pandémicas, são por definição globais, mas o combate a esses problemas parece ser cada vez mais local, numa fase de desglobalização do sistema internacional e de retraimento do espaço e da própria temporalidade vivida. Nunca na história uma pandemia foi tão global: pelo modo como se espalhou, pelas notícias que todos recebemos sobre ela, pelas estratégias de combate por parte dos governos, pela antecipação das suas repercussões futuras. Mas nada disso tem obstado a uma perceção meramente local e imediata dos problemas, à sua inserção nas clivagens políticas nacionais, às dificuldades da cooperação internacional no combate à doença e na procura de medicamentos e vacinas.

Para terminar, creio ser importante referir que a Filosofia tem também uma dimensão existencial relevante, vocacionada para enfrentar na primeira pessoa as grandes interrogações sobre a vida, a morte, o nosso destino individual e coletivo. A Filosofia, segundo a máxima ciceroniana de Montaigne, consiste em «aprender a morrer». Desde as grandes escolas filosófica das Antiguidade tardia, como o estoicismo e o epicurismo, ao existencialismo contemporâneo de autores como Camus e Sartre, passando por muitos outros, a Filosofia pode ser um bálsamo para tempos difíceis ou, pelo contrário, um acordar das consciências adormecidas pelo efeito anestésico da quotidianidade. Esta dimensão da Filosofia, indo para além das áreas da Ética e Política que aqui me propus tratar, será com certeza central nos próximos tempos, durante e após a pandemia. Cada um de nós terá de aprender e reaprender a lidar individualmente e não apenas coletivamente com a perda, com a angústia - enfim, com o medo da morte, mas também com a esperança numa vida melhor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio *et alt.* (2020). *Sopa de Wuhan: Pensamiento Contemporáneo en Tiempos de Pandemias*. Consultado em: <http://tiempodecrisis.org/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf?fbclid=IwAR386959-q7FG9ZCeGsEFSxGBOerZNNMf3s1hmLn8nYjcieT4QA-yyx6zE>.
- Campos, André. (2020). A filosofia política perante a COVID-19. *Observador*. Consultado em: <https://observador.pt/opinioao/a-filosofia-politica-perante-a-COVID-19/>.
- Cortinhas, Sérgio. (2020). Por favor não deixem morrer a minha mãe. *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/04/30/p3/cronica/favor-nao-deixem-morrer-mae-1912648>.
- Critchley, Simon. (2020), To Philosophize Is to Learn How to Die. *New York Times*. Consultado em: <https://www.nytimes.com/2020/04/11/opinion/COVID-philosophy-anxiety-death.html>.
- Di Cesare, Donatella. (2020). *Vírus Soberano? A Asfixia Capitalista*. Lisboa: Edições 70.
- Faria, Domingos. (2020). Um dilema ético gerado pela COVID-19. *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/04/05/p3/cronica/dilema-etico-gerado-COVID19-1909773>.
- Flores D'Arcais, Paolo. (2020). Filosofia e vírus: le farneticazioni di Giorgio Agamben. In *Micromega*. Consultado em: <http://temi.repubblica.it/micromega-online/filosofia-e-virus-le-farneticazioni-di-giorgio-agamben/>.
- Galindo, Maria. (2020). Desobediencia, por tu culpa voy a sobrevivir. In Agamben et.alt. *Sopa de Wuhan*. cit.
- Gil, José. (2020a). O Medo. *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/03/15/sociedade/ensaio/medo-1907861>.
- Gil, José. (2020b). A crise da subjetividade. *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/04/23/opinioao/opinioao/crise-subjetividade-1912428>.
- Han, Byung-Chul. (2020). La emergência viral y el mundo de mañana. In Agamben et. alt. *Sopa de Wuhan*. cit.
- Lévy, Bernard-Henri (2020). *Este Vírus que nos Enlouquece*. Lisboa: Guerra e Paz.
- Merrill, Roberto e Standing, Guy. (2020). O coronavírus e o Rendimento Básico Incondicional. *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/03/29/economia/opinioao/coronavirus-rendimento-basico-incondicional-1908674>.
- Patrão Neves, Maria do Céu. (2020). Como escolher quem salvar? “A seleção de doentes não é exclusiva do tempo de crise” [Entrevista a Bárbara Reis]. *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/03/25/ciencia/entrevista/escolher-salvar-selecao-doentes-nao-exclusiva-tempos-crise-1909293>.
- Reis, Bárbara. (2020a). Na pandemia não há fuga possível: a Filosofia pode ajudar? *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/03/29/sociedade/noticia/pandemia-nao-ha-fuga-possivel-filosofia-ajudar-1909923>.

Reis, Bárbara. (2020b). O preço a pagar é sermos mais vigiados? *Público*. Consultado em: <https://www.publico.pt/2020/04/12/sociedade/noticia/preco-pagar-sermos-vigiados-1911651>.

Soromenho-Marques, Viriato. (2020). Quando Teseu se rendeu ao Minotauro. *JL Jornal de Letras, Artes e Ideias*. Consultado em: <https://visao.sapo.pt/jornaldeletras/ideiasjl/2020-06-03-quando-teseu-se-rendeu-ao-minotauro/>.

Žižek, Slavoj. (2020). *A Pandemia que Abalou o Mundo*. Lisboa: Relógio d'Água.

Pandemia e dinâmica social: urgências, impasses e incertezas

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.7>

Luís Cunha

Luís Cunha ([ORCID: 0000-0002-9940-9265](https://orcid.org/0000-0002-9940-9265)) é Professor Auxiliar do Departamento de Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. É antropólogo e investigador do CRIA/UMinho.

O surto pandémico que se atravessou nas nossas vidas, que as modificou de forma tão inesperada, coloca-nos desafios de natureza muito diversa. Exigiu, e exige ainda, respostas imediatas por parte dos sistemas de saúde dos diferentes países e a mais ampla mobilização da ciência na busca das soluções terapêuticas mais adequadas ao seu combate. Também a gestão política e social da crise sanitária exigiu rapidez de intervenção, tanto na definição dos serviços essenciais e na aplicação das regras de confinamento e desconfinamento, quanto na implementação de instrumentos de apoio direto e indireto a cidadãos e a empresas em dificuldade. Esta urgência, necessária e inevitável, não deve, no entanto, absorver todo o debate. A forma como surgiu, como se expandiu e como promete persistir por força dos danos que gerou, faz do SARS-CoV-2 um bom ponto de partida para pensarmos e nos interrogarmos acerca de algumas das dinâmicas da contemporaneidade. Como antropólogo, interessam-me mais as interrogações e as dúvidas que a avaliação da justeza ou do erro das respostas dadas em situação de urgência. Nesse sentido, o que aqui escreverei será guiado pela convicção de que também a incerteza pode ser fecunda, sobretudo numa matéria motivada por um vírus que não se vê, mas que promete não deixar nada intocado.

Embora sabendo que muito do que se diz e escreve por estes dias há de revelar-se inútil, extemporâneo, inadequadamente alarmista ou ingenuamente otimista num futuro próximo, é difícil olhar para lá dos sinais imediatos, dessa espécie de espuma que há meses nos vem cercando, composta por números e gráficos, por testemunhos emocionados, por projeções, ora otimistas ora pessimistas, da evolução pandémica. Importa, todavia, que façamos um esforço de ver para lá dessa espuma, pois essa é a única forma de abrir a discussão para as múltiplas dimensões do que está a suceder. Empreendimento difícil, desde logo, pelo efeito de *presentismo* induzido pelas modalidades dominantes de comunicação no espaço público. Seja nos *media* convencionais, como as televisões e os jornais, seja nas redes sociais, dificilmente se vai além do imediato ou se ultrapassa o sintético, a condensação na nota rápida que dá conta do último acontecimento e a ele se circunscreve. Este efeito, combinado com a valorização excessiva da competência técnica - fenómeno bastante conhecido e denunciado no domínio da economia política (Cunha, 2018, p. 608) - circunscreve e limita o debate, frequentemente impedindo ou dificultando qualquer análise que vá além do óbvio. Certo de

não encontrar respostas, comprometo-me a deixar aqui perguntas que visam contribuir para alargar o debate, projetando-o para aquele que deve ser o espaço crítico habitado pelas ciências sociais, irreduzível ao imediatismo e procurando ver para lá da tecnicidade colocada por questões específicas, sejam elas as da saúde pública *stritu senso*, sejam as que procuram concentrar as respostas à pandemia a partir do quadro teórico que sustenta o modelo económico dominante - tipicamente expansionista e extractivista, sem admitir alternativa.

Pode um acidente histórico, neste caso o surgimento de uma pandemia, gerar desvios ou inflexões nas relações sociais, económicas e políticas, com reflexos na nossa relação com o ambiente, na forma como trabalhamos ou mesmo nos processos de legitimação das soberanias, refazendo os vínculos entre local, nacional e supranacional? Será, pelo contrário, que rapidamente se recuperará, e eventualmente se aprofundará, o rumo que vinha sendo trilhado, reduzindo todo este tumulto a um sobressalto que não danifica nem corrompe um sistema fortemente estruturado e solidamente assente numa gestão integrada dos fluxos globais? Estas são dúvidas de amplo espectro, que transcendem a pandemia, mas que podem ser complementadas por outras de cariz mais específico e nem por isso menos importante. Como se reconfigurarão, num quadro de obrigação de distanciamento físico e restrição das interações sociais, as sociabilidades que a modernidade construiu e a *cultura* generalizou - graças à uniformização das representações de *lazer*, *bem-estar* e *fruição* -, definindo *modos de vida* que encontraram expressão em múltiplas dimensões do nosso quotidiano, desde a viagem turística à participação num festival de verão? O crescimento do teletrabalho, e consequente captura empresarial dos espaços habitacionais privados, pode conciliar-se com o valor atribuído ao indivíduo e à reserva da sua privacidade? As políticas de promoção do transporte público, motivadas por questões ambientais e pelo excesso de concentração urbana, poderão manter-se num contexto de distanciamento físico? As fragilidades substanciais na resposta à pandemia, verificadas em vários países, serão suficientes para obrigar a repensar as cadeias de produção e de redistribuição de bens e serviços?

Não procurarei aqui, como já disse, encontrar respostas que não existem para perguntas fáceis de fazer. Bem sei que qualquer tentativa de resposta a estas e outras questões semelhantes, comporta, inevitavelmente, uma boa dose de especulação, armadilha que

desejo evitar. No momento em que escrevo (final de junho de 2020), o número de pessoas contaminadas com o SARS-CoV-2 no planeta ultrapassou os dez milhões e o número de vítimas está próximo das quinhentas mil. Estes grandes números são sempre assustadores, mas podemos relativizá-los fazendo notar que a última grande pandemia (1918-19), a pneumónica ou gripe espanhola, terá infetado cerca de quinhentos milhões de pessoas e vitimado várias dezenas de milhões, acrescendo a esta desmesura o facto de a população mundial ser, à época, menos de um quarto da atual. Não sendo possível fazer um balanço antes da superação completa do atual surto pandémico, parece evidente, pelo menos para já, que a ameaça maior se situa nas consequências sociais e económicas resultantes do combate planetário ao vírus. Assim, para lá das incertezas que ainda se colocam em termos de saúde pública - curvas epidemiológicas diferentes em diversas regiões do planeta; possibilidade de novas ondas pandémicas; soluções terapêuticas ainda incertas ou parciais - é útil discutir a forma como a pandemia foi sendo vista, projetada e narrada no espaço público, atendendo, sobretudo, ao efeito de *objetificação* produzido pelo modo como é vista e mostrada.

A forma como a presença do SARS-CoV-2 foi vista e mostrada no momento mais alto da sua expansão pode ser balizada por duas convicções extremas, ambas projetadas nas redes sociais, visíveis em cartazes mobilizadores e também transmitidas em debates mais ou menos públicos: «vamos todos ficar bem» *versus* «nada voltará a ser como antes». A primeira afirmação, graficamente coroada por um icónico arco-íris, assenta num otimismo um pouco *naïf*, feito à margem das vítimas diretas do surto e desvalorizando os danos derivados, evidentes desde muito cedo e suficientes para nos impedir de imaginar um futuro imediato que não esteja assombrado pela passagem deste novo coronavírus. A segunda afirmação é bastante mais interessante, graças à ambiguidade que a enforma. Nela combina-se desânimo, ameaça e esperança, uma mistura que a torna estranhamente convincente para pessoas que se posicionam perante ela de forma muito diferente. Se há quem veja nessa suposta impossibilidade de voltar ao «que era antes» um sinal de esperança, indiciador de uma relação mais sustentável com a natureza, há também quem aponte nessa irreversibilidade um sentido de rumo bem definido politicamente, um rumo que recupera e reforça a ideia da *inevitabilidade* da aplicação de *medidas corretivas*, leitura que não remete para um futuro verdadeiramente novo, antes

para um passado bem recente em que uma outra *crise* atravessou as nossas vidas. Em todo o caso, é no imenso espaço vago que liga estas duas formulações - demasiado vagas para serem úteis e demasiado incertas para orientar práticas - que me parece útil situar qualquer análise projetiva das consequências provocadas pela COVID-19.

Pela minha parte, proponho-me explorar esse espaço vago a partir de dois eixos de análise. No primeiro deles, argumentarei acerca da eficácia *versus* insuficiência dos *topoi* narrativos convocados pela pandemia. Se através deles se procurou gerar consenso, a verdade é que a sua eventual ineficácia se pode tornar num fator disruptivo, gerador de efeitos imprevistos, podendo transformar esta *crise singular* num poderoso revelador das insuficiências e contradições do *modelo hegemónico* de pensamento do mundo. Não me ocuparei aqui da caracterização desse modelo, mas faço notar que a sua forte estruturação e consolidação permitiu ver nele o *fim da história* (Fukuyama, 1992), embora não falte, também, quem veja nessa solidez brechas que antecipam o seu colapso (Taibo, 2016). O segundo eixo de análise assenta numa ideia de algum modo contraintuitiva, já que me proponho pensar o surgimento deste vírus não como um evento singular e irrepetível, antes o integrando num fio temporal mais vasto. Quer isto dizer, que ao invés de ver este surto pandémico como uma manifestação conjuntural, necessariamente desagregada do sentido estrutural mais profundo que a História vem seguindo, proponho que o olhemos enquanto expressão concreta de um *desequilíbrio sistémico*, nomeadamente o que resulta da divergência entre a lógica extractivista e o ideal de equilíbrio ambiental. Claro que é possível e razoável argumentar que a singularidade desta crise pandémica não está no surgimento de um problema de saúde pública em si mesmo, mas na resposta global que este evento gerou - confinamento, suspensão de inúmeras atividades económicas, imposição de regras rígidas no espaço público, etc. Possível, mas razoavelmente especulativa, é a discussão acerca da possibilidade de encarar as soluções encontradas pelos países como expressão de um processo mais amplo de *naturalização* de novas formas de organização do trabalho, de vigilância e de *tecnopolítica* (Parra & Abdo, 2016; Kurban *et al*, 2017). Em todo o caso, esta proposta de considerar a pandemia no devir histórico que *faz* o humano, mas que é igualmente produzido por ele, coloca-nos, uma vez mais, perante as ideias de multidimensionalidade e complexidade.

Em relação ao primeiro eixo de análise, a argumentação que proponho é indissociável da ideia de *narrativa*, no sentido proposto por William Labov: “Um método de recapitulação da experiência passada que consiste em fazer corresponder a uma sequência de eventos (supostamente) reais uma sequência idêntica de proposições verbais” (Reis & Lopes, 2002, p. 271). A convocação de um conjunto de metáforas reconhecíveis associadas a uma pandemia não surpreende, tendo em conta, desde logo, essa longa tradição de pensar as doenças recorrendo a metáforas (Sontag, 1977). Um dos efeitos deste género de associação é a prevalência de um princípio de convergência e de mobilização face a um *inimigo comum*, como se mostra de forma bem clara no caso da COVID-19. A *guerra* e seus derivados - *linha da frente*, *mobilização*, *combate*, *estratégia*, etc. - são expressão clara de uma tentativa de dar forma de combate bélico ao enfrentamento comum da doença, demarcando nitidamente um *nós*, entenda-se toda a humanidade, face a um *outro*, que além de estranho e inumano é invisível, apenas se *corporalizando* através de uma imagem, que sendo graficamente sugestiva, comprova claramente a sua *outridade*, quer dizer, a sua pertença a uma natureza que o remete para a esfera dos “radicalmente-outros” (Gil, 1994, p. 16). É a evidência desta diferença que legitima um espaço de consenso: trata-se de uma guerra face a um inimigo claramente definido, uma batalha com campos demarcados pela *natureza*, e por isso intransponíveis. Importa dizer que esta ideia de *consenso* foi reforçada por uma outra metáfora forte, glosada em vários tons: a de que «estamos todos no mesmo barco». Também neste caso se sugerem imagens fortes e facilmente reconhecíveis, por exemplo o perigo do mar encapelado que ameaça engolir-nos a todos, apelando à necessidade de trabalhar em conjunto para vencer a COVID-19, uma ameaça sem rosto cujo enfrentamento não admite dissidências.

A eficácia destas e de outras preposições do mesmo género reside num mecanismo de reconhecimento narrativo, ou seja, na existência de quadros de significação suscetíveis de facilitar a ligação entre uma *imagem conhecida* (ameaça e união no trabalho para a vencer) a uma *manifestação nova* (COVID-19). Sabendo que estou a entrar num domínio assumidamente especulativo, pretendo, neste ponto, argumentar com algo que é apenas impressivo, ainda que sustentado na observação: quanto mais se progride na objetivação da crise pandémica e conhecem as suas consequências, mais claro se

torna que a eficácia das metáforas a que aludimos resultou apenas conjunturalmente e com base num efeito meramente de especular. Assim, a evidência de que *não estamos todos no mesmo barco* e de que *enfrentamos esta guerra com armas desiguais*, dilui a ideia de consenso que estruturou a narrativa central sobre o combate à doença, desvelando o seu sentido político, tornando mais nítidos os lugares de poder e a intencionalidade das vozes que promoveram essa narrativa. Dizendo de outra forma, se a primeira fase de combate à COVID-19 se ajustou bem à ideia de guerra comum, sendo cada uma das nossas casas uma trincheira que nos protegia de um inimigo invisível e implacável, o processo de desconfinamento vem evidenciando que as consequências indiretas da pandemia, como o desemprego ou a quebra de rendimentos, são muito diferenciadas socialmente, facto que conduz a uma menor eficácia das narrativas que sublinham o consenso.

São incertas as consequências desta percepção da diferente exposição em que nos encontramos face a uma causa que é externa ao normal funcionamento do sistema económico. Em crises precedentes, algumas dessas diferenças foram exponenciadas e outras disfarçadas, por forma a gerar o menor dano possível no *sistema* enquanto tal. Assim, nas recentes crises financeiras, vimos como o reforço de algumas segmentações sociais permitiu reorientar a tensão para a periferia do núcleo crítico, ou seja, afastando-a da responsabilização do sistema financeiro pelo colapso. Efeito conseguido, também naquele caso, através do recurso a narrativas reconhecíveis e mais ou menos consensualizadas - os jovens precarizados face aos velhos beneficiando de pensões estáveis; os *empreendedoristas* face aos passivos e dependentes, etc. Nas crises de 2008 e 2011 assistimos à eficácia de um mecanismo de reorientação do olhar e de construção narrativa que iludiu o carácter sistémico da crise, colocando o foco em segmentos menores do sistema, sobretudo em fraturas facilmente exploráveis no plano emocional.

Na situação presente é perceptível a emergência de algumas narrativas de natureza semelhante, a mais expressiva das quais assenta na distinção entre setor público e privado, o primeiro supostamente protegido pela tutela do Estado e o segundo deixado à mercê de várias volatilidades, que tanto podem resultar da agitação do sistema financeiro como de uma pandemia, como neste caso sucedeu. A hipótese de que este género de reorientação possa ser menos eficaz agora que em situações precedentes, prende-se com

a diferente natureza da atual crise. Igualmente geradoras de desemprego, de quebras de rendimento e do colapso de segmentos da atividade produtiva, as crises precedentes - *subprime*, sistema financeiro e dívidas soberanas, para ficarmos por manifestações recentes do fenómeno - podem e devem ser vistas como *sistémicas*, o que significa que mesmo sendo imprevisas na sua temporalidade concreta são expectáveis, e por isso mesmo controláveis a partir de mecanismos intrínsecos ao sistema. Neste sentido, uma crise sistémica pode ser vista como *funcional*, na medida em que permite um arrefecimento de sistemas sobreaquecidos, por exemplo pelo crescimento incontrolado das imparidades ou pela ingovernabilidade de instrumentos financeiros. É diferente desta vez, o que legitima a hipótese - especulativa, mas sobre a qual parece útil refletir - de que a natureza *assistémica* da crise provocada pela COVID-19 transporta consigo um elevado potencial de desocultação de mecanismos de poder habitualmente discretos ou escondidos. O argumento é, então, o de que o carácter ideológico das escolhas políticas, frequentemente oculto por *topoi* narrativos como os da *inevitabilidade*, da *meritocracia* ou do *funcionamento do mercado* como expressão da natureza racional dos sujeitos, pode ser mais desvelado agora que em crises precedentes, exatamente por ser mais difícil aplicar, desta vez, os mesmos instrumentos de ocultação. A natureza da atual crise, exógena a quaisquer práticas ou competências económicas, não permite explicar a maior exposição de populações pobres ou de minorias étnicas à doença nem às suas consequências - quebra de rendimento, desemprego, acentuação das desigualdades - senão recorrendo a fatores sociais e políticos. Dizendo de outra forma, perante uma crise para cuja explicação não concorrem narrativas de culpabilidade («andámos a viver acima das nossas possibilidades») ou de meritocracia (Europa do Norte em confronto com a do Sul, entre outras variantes), os vetores políticos e ideológicos tenderão a ganhar maior presença, o que acentuará o seu potencial disruptivo.

O que estou a sugerir, sempre tendo em conta as limitações de uma análise como esta, elaborada *dentro* de um ciclo pandémico de resultado incerto, é a possibilidade de que no âmbito da atual crise se venha a desenvolver uma lógica confrontacional que tem sido evitada em crises precedentes. Não se trata de recuperar a *luta de classes* nos seus moldes tradicionais, mas de observar como a ideia de confronto se evidencia: a partir dos novos agentes gerados por uma economia assente na precarização dos vínculos e,

também, a partir da constante compressão dos rendimentos do trabalho face à remuneração do capital. De algum modo, trata-se de admitir o redireccionamento da metáfora da *guerra* para o interior do sistema, substituindo o princípio de união e consenso em torno do combate ao SARS-CoV-2, pela definição de um *adversário interno*, exatamente aquele que alimenta as desiguais consequências da doença no tecido social. É neste sentido que acima referia a *desocultação*: efeito secundário de uma crise sanitária, que vem tornar (mais) visíveis as *contradições* que estruturam o modelo social, político e cultural hegemónico, estrutura complexa e multiforme, que podemos designar, ainda que de forma algo imprecisa, por *modelo neoliberal*.

A centralidade do papel do Estado na resposta à atual crise, face ao modelo de diminuição do seu papel através do processo de privatização do comum, é uma dessas contradições. A indispensabilidade do Estado decorre não tanto da sua capacidade de mobilizar recursos - a necessidade de estabelecer Parcerias Público-Privadas (PPPs) evidencia uma disponibilidade financeira privada que os estados alegam não possuir - mas de o poder (e dever) fazer sem expectativa de retorno. Este fator, que distingue a *intervenção social* garantida pelo Estado, da *lógica empresarial*, que em muito casos se alimenta também do comum através de formas de apropriação consentidas pelo Estado, reporta ao nível de *liberalização* da economia e aos consequentes efeitos na capacidade de responder às necessidades - veja-se, tipicamente, o confronto entre o modelo europeu e o prevalecente nos EUA. Se colocarmos a questão a partir das narrativas que circulam no espaço social, facilmente percebemos que a prevalência do Estado na resposta à pandemia contraria uma linha de pensamento hegemónica nos discursos produzidos a partir do setor financeiro mas disseminados de várias formas no espaço social: a vantagem da expansão da oferta privada de bens e serviços em todos os setores e subsectores, incluindo a saúde pública.

Há uma outra contradição, esta de natureza diferente, que parece igualmente ter ficado já exposta durante esta crise. Falo do conflito entre o apelo ao consumo, entendido como motor indispensável da *saúde* de qualquer economia e a necessidade de retração ou direccionamento de alguns consumos por razões ambientais - por exemplo os combustíveis fósseis, mas não só - de acordo com discursos que vão fazendo o seu caminho, mesmo dentro do pensamento *mainstream*. Note-se que o problema e o

perigo que pretendo evocar não é de natureza macroeconómica, ou seja, nada tem a ver com a afetação do ciclo económico devido à contração conjuntural decorrente de uma menor procura. O aspeto que pretendo sublinhar é o do entendimento de que é possível consumir de forma diferente sem que isso ponha em causa o bem-estar do consumidor. Na decorrência desta ideia, a hipótese de trabalho que aqui se coloca é a de a pandemia ter contribuído para revelar o mecanismo de alienação indispensável ao funcionamento do sistema. De algum modo é ainda de um fenómeno de *desocultação* que se trata, um efeito de revelação que toca em pontos sensíveis da *arquitetura* do sistema - crescimento económico como uma constante; mercados *naturalmente* elásticos graças ao perpétuo nascimento de novas necessidades; virtude das economias globais e dos mercados deslocalizados. Na verdade, com base no que é possível observar, devemos evocar, em relação a este assunto, dois aspetos merecedores de aprofundamento. O primeiro centra-se no ajustamento dos circuitos de distribuição e nas práticas de consumo suscitados pelo confinamento, e o segundo reporta ao processo de relativização da importância dos vários segmentos de mercado, igualmente decorrente dos efeitos do confinamento.

No primeiro caso, a crise pandémica veio comprovar a exequibilidade de propostas, ainda minoritárias, mas que estavam já em expansão, exatamente as que apontam a vantagem de promover circuitos mais curtos de distribuição e consumo, valorizando os recursos locais na tentativa de diminuir a pegada ecológica. As questões de soberania alimentar e de autossuficiência dos países têm vindo igualmente a ser levantadas e devem ser consideradas neste mesmo plano, muito embora exista o risco do seu aproveitamento por movimentos nacionalistas, nomeadamente quando recorrem a discursos apelando ao fechamento dos países. O segundo aspeto prende-se com a evidência do valor social de consumos agregadores e potenciadores de sociabilidades, como são os produzidos pela indústria cultural e de entretenimento, área relativamente à margem do processo de financeirização da atividade económica, e seguramente distanciada dos circuitos centrais de distribuição de recursos públicos e das narrativas que os legitimam. Se a pandemia mostrou uma certa marginalização dos profissionais ligados às artes, observável pela falta de apoios públicos à evidente quebra de atividade, a situação pré-pandémica dava conta de uma crescente tendência de captura da produção artística

e de entretenimento pelas grandes estruturas de produção e distribuição de conteúdos. Entre estes dois sinais contraditórios, o surto pandémico revalorizou uma *utilidade* antiga e conhecida da atividade artística, mas de algum modo capturada pela hegemonia da visão racional-instrumental, que a reduziu a um *produto* indistinto. O meu argumento, portanto, é o de que a pandemia ajudou a tornar evidente que a cultura possui uma capacidade singular de unir e criar sentido de pertença, qualidade que a desagrega, pelo menos parcialmente, do domínio estritamente mercadológico, contribuindo, nesse sentido, para lhe devolver a função de instrumento essencial na criação de um sentido de comunidade e de partilha.

Pretendo focar-me agora no segundo eixo de análise acima referido, ou seja, ensaiar um modelo de observação que considera a COVID-19 a partir de um outro ângulo. Até este ponto, fiz assentar a discussão da emergência e dos efeitos da pandemia na possibilidade de a partir deles se poder gerar a erosão de algumas das práticas e das narrativas que suportam um *sistema ideológico* que se foi tornando hegemónico ao longo das últimas décadas. Justifiquei essa possibilidade na *singularidade* da crise que estamos a viver, argumentando que essa singularidade a torna irreduzível ao modelo habitual de gestão das crises sistémicas e cíclicas. O foco que agora proponho projeta a COVID-19 no fio do tempo, quer dizer, considera o evento não na sua singularidade, mas como parte de um processo que se liga, mesmo que de forma indireta, a vários desequilíbrios sistémicos. O SARS-CoV-2 é o terceiro coronavírus com potencial pandémico a manifestar-se neste século. Foi antecedido pelo SARS-CoV (2002) e pelo MERS-CoV (2012), sendo ainda de referir vários surtos epidémicos de Ébola na África Ocidental e manifestações particularmente agressivas de Zica no Brasil (2015). Embora não seja possível tirar conclusões definitivas a partir destes casos, alguns estudos vêm apontando a diminuição dos habitats animais como uma das explicações para o crescimento das contaminações de humanos com vírus endémicos noutras espécies (Zohdy *et al*, 2019). Dando substância a esta focalização, do que se trata é de considerar o conflito concreto entre um modelo expansionista, assente no consumo de recursos não renováveis, e as suas consequências ambientais. Por esta razão, e sem deixar de ser um evento singular, a COVID-19 ganha em ser encarada como manifestação que ultrapassa essa singularidade e se inscreve no processo histórico enquanto constructo do humano. Esta colocação

da pandemia no fio do tempo tem uma dupla consequência: responsabiliza-nos enquanto coletivo e mostra-nos a fragilidade de uma estrutura de relação que assenta na exponenciação dos processos extractivistas, ambientalmente danosos, mas inevitáveis por via das interações globais em que se fundam. Se enquanto atores, simultaneamente produtores e consumidores, o desafio é o de alterar comportamentos, no que diz respeito aos processos económicos globais a situação é mais complexa. Basta ver, como já referi, que a defesa do retorno a um modelo de autossuficiência das nações (debate estimulado também pela pandemia), alimenta e é alimentado por retóricas nacionalistas de natureza autoritária e populista.

Além da tensão entre as dinâmicas extractivistas e os (des)equilíbrios ambientais que ajuda a revelar, a pandemia oferece-se ainda como boa metáfora para nos pensarmos enquanto sociedade. A expansão do vírus SARS-CoV-2 e a sua conversão em pandemia não podem ser desligadas de um mundo globalizado, onde a circulação de pessoas, de bens e também de ideias se faz rapidamente, muitas vezes de forma *viral*. Por essa razão, os conceitos de *pandemia* e de *contágio* são úteis para pensar os processos sociais contemporâneos, revelando a urgência da discussão em torno de alguns *agentes infecciosos* e de quem os controla. Falo, evidentemente, da combinação da velha Galáxia Gutenberg (McLuhan, 1962) e da nova e sempre renovada Galáxia Internet, na construção e manutenção daquilo a que Castells (1996, p. 22) chama *capitalismo informacional*. Neste domínio, a COVID-19 não trouxe nada de novo, embora tenha acentuado tendências e fomentado debates, nomeadamente quanto à natureza da relação entre *local* e *global*. A circulação e manipulação da informação; o papel das instituições supranacionais, como a Organização Mundial de Saúde; a utilização de redes informacionais na criação de modelos de cooperação local e a dependência dos operadores de telecomunicações, foram alguns dos tópicos desse debate. Por outro lado, a exigência de confinamento acentuou e tornou mais nítidas tendências há muito iniciadas. O teletrabalho e a aquisição remota de bens e serviços são, talvez, a face mais visível de um processo que transporta consigo uma inevitável transfiguração da nossa relação com o trabalho - incorporação de postos de trabalho no espaço privado; dispensa de trabalhadores, por exemplo em linhas de caixa; necessidade de novos profissionais em atividades de entrega de produtos no domicílio; diminuição da atividade ligada à restauração, etc.

Para lá dos processos históricos de longo alcance e do efeito que um acontecimento neles pode produzir, importa perceber os mecanismos de reconhecimento e naturalização desse acontecimento, por muito singular que ele se apresente. Assim, os processos de resignificação da experiência social induzidos pela pandemia, mesmo os que experimentámos pela primeira vez, necessitaram do amparo de um sentido reconhecível, que pode ter na base não o experimentado, mas o imaginado. Veja-se como o tempo de confinamento que vivemos se ajusta a uma narrativa pós-apocalíptica de cariz distópico que não nos é estranha enquanto representação: ruas desertas; cidadãos em filas disciplinadas, esperando a sua vez para obter alimentos e medicamentos essenciais; viaturas policiais circulando em estradas vazias, emitindo avisos sonoros apelando à permanência em casa; parlamentos e governos aprovando sucessivos estados de emergência, suportados em consensos alargados e na ausência ou silenciamento de quaisquer contestações. Mesmo o regresso a uma certa *normalidade desconfinada* não reverteu completamente o cenário pós-apocalíptico em que mergulhámos. Em alguns lugares do mundo usam-se já aplicações informáticas que asseguram a vigilância dos cidadãos com o argumento da proteção de futuros contágios, e noutros lugares, inclusive entre nós, discute-se a virtude da aplicação de instrumentos semelhantes. Mesmo sem essa aceleração distópica, que tem algo de *pós-humano*, observa-se a exigência do uso generalizado da máscara, renovam-se as recomendações de distanciamento social e multiplicam-se as explicações acerca das regras de conduta que devemos seguir caso queiramos frequentar algum dos vários espaços onde a vida comum decorre.

Se a sugestão pós-apocalíptica remete para a ideia de um outro tempo, ou talvez, dizendo melhor, para o fim de um tempo e a inauguração de um outro, a nossa experiência do espaço alterou-se também de forma significativa neste período. O mundo continua a caber num único ponto, na condição de esse ponto se encontrar numa qualquer plataforma eletrónica, já que ao nível da experiência física prepondera a distensão, como se a presença do vírus tivesse dilatado o espaço que nos cerca. É-nos imposta, hoje, uma maior distância entre os corpos, de acordo com um critério epidemiológico universal, o que nos obriga a discutir a etiqueta culturalmente convencionada, aquilo a que Edward T. Hall (1966) chamou *proxémia*. O efeito de distensão do espaço é também sentido no condicionamento à circulação e à viagem, igualmente domínios

marcantes da nossa experiência quotidiana. A promessa de um mundo condensado num ponto restringe-se, portanto, ao domínio do virtual, transformando uma utopia feita do encanto da viagem, da fecundidade dos encontros e da democratização do lazer, numa distopia, caracterizada pelo distanciamento, pelo confinamento, também pela restrição dos contactos e pela suspensão de muitos dos prazeres a que nos habituámos. Se a *modernidade tardia* alterou as coordenadas espaço-temporais pelo *encolhimento* do mundo, o surto pandémico sugere uma revisão desse processo pela forma como recoloca o debate entre *globalização* e *individualização*: o mundo dilatou-se no sentido em que a dificuldade de deslocação deixou tudo mais distante, sendo certo que, a um outro nível, acentuou o encolhimento, sobretudo graças ao fomento ou mesmo inauguração de novas formas de comunicação, por exemplo do domínio da educação. Em todo o caso, a estabilidade de um processo social que parecia inatacável vacilou, e se é certo que o *risco* foi desde cedo associado a essa modernidade tardia (Beck, 1986), a COVID-19 mostrou como o *medo* pode assumir um peso decisivo, obnubilando qualquer ideia de termos chegado a um modelo social estável e imune a sobressaltos históricos.

A duração e a profundidade dos efeitos da pandemia são ainda muito incertas. Percebê-la em andamento cria um efeito de esbatimento que dificilmente nos permite destacar os sinais mais relevantes. Olhada a partir dos lugares de confinamento, a pandemia revelou um medo insidioso que fomentou o desejo de distanciamento, ao mesmo tempo que produzia relatos de proximidade e cooperação. Soubemos de vizinhos que se disponibilizaram a fazer compras para quem não podia sair de casa e assistimos à criação de redes espontâneas de oferta de alimentos aos mais necessitados. Vimos também, e em sentido inverso, como o medo gerou sentimentos odiosos, de denúncia e exigência de afastamento de vizinhos considerados «perigosos» pelos comportamentos que adotavam ou mesmo pela profissão que exerciam. A experiência do *local*, feita à margem de qualquer tutela institucional, mostrou-se capaz de dispensar instrumentos convencionais de apoio, mas mostrou também o pior que pode emergir na ausência de regulação e controlo.

Por outro lado, no plano oposto, os sinais foram igualmente contraditórios. Olhada na esfera *global*, a pandemia apenas gerou convergência relativa, base para a

construção de uma narrativa centrada na metáfora de uma guerra planetária e civilizacional: o vírus visto como inimigo da humanidade, que só pode ser enfrentado em conjunto e através de instrumentos de combate que nos definem enquanto humanos, como é o caso da *ciência*. Porém, no que diz respeito aos atos concretos, o que prevaleceu foi o confronto entre países, tanto pela comparação da eficácia de resposta dos respetivos serviços públicos de saúde, como pela discussão das estratégias de contenção epidemiológica que foram adotadas. Embora percebendo, desde cedo, que estávamos perante um problema comum, as respostas oscilaram entre o egoísmo e o apoio solidário, raras vezes se observando uma verdadeira comunhão de interesses, menos ainda o esforço para a definição de uma estratégia comum. A falta de equipamento médico e a impossibilidade de o obter em tempo útil, lançou o debate acerca da autonomia dos países nessa matéria, mas depressa esse debate se alargou, levando algumas vozes a defender a necessidade de reindustrialização dos espaços nacionais. Por outro lado, as economias nacionais excessivamente centradas na gestão de crédito e dívida revelaram dificuldade acrescida na resposta às solicitações colocadas por uma crise com estas características. Este facto abriu uma outra frente de debate, nomeadamente no contexto da União Europeia, acerca dos mecanismos de solidariedade entre estados, prolongando, em outros moldes, um confronto que ficara já evidente aquando da crise financeira precedente.

A insuficiência das respostas institucionais, a falta de solidariedade entre países e a forma como a pandemia se expandiu de forma descontrolada, são fatores que fragilizaram os processos de globalização, ao mesmo tempo que os anúncios de colaboração na procura de uma vacina parecem aprofundar a cooperação internacional. À margem da procura de soluções no campo da saúde pública, a restrição de circulação de pessoas e de bens veio chamar a atenção para o risco de colapso no abastecimento de bens essenciais em consequência de uma crise com as características da atual. Sendo igualmente incertas as marcas deixadas pela perceção deste risco, emergem alguns discursos que questionam o modelo de especialização económica das nações, sobretudo nos casos em que essa especialização implica menor resiliência perante fenómenos extremos. É fácil perceber o risco acrescido num país como Portugal, com uma economia bastante dependente da exportação de serviços, sobretudo pelo enorme peso desempenhado pelo turismo nesses serviços. Num cenário como este, a suspensão duradoura da

atividade turística exporia a economia nacional de forma dramática, gerando acentuado desemprego e enormes quebras de rendimento. O surto pandémico permitiu perceber que qualquer interrupção da circulação de bens essenciais expõe a fragilidade de uma economia-mundo, essa mesma que parecia coroar o *fim da história*. As soluções para esta fragilidade parecem ainda, nesta fase, estar mais suportadas na retórica que em propostas estruturadas. É o que se passa com a sugestão de reindustrialização, havendo outras, talvez até com maior lastro histórico, que ganharam visibilidade acrescida nesta fase, como é o caso dos programas de fomento agrícola ou de garantia de manutenção e reforço da soberania alimentar.

Este breve olhar, meramente impressivo, sobre a pandemia e aquilo que a cerca, permite-nos perceber como a tensão entre *solidariedade* e *competição* se revelou, até agora, como o sinal mais marcante da passagem do SARS-CoV-2. Procurando antecipar o que se segue, vale a pena reiterar o que acima já se sugeriu: se a solidariedade local evidenciou a importância da proximidade e da empatia, as consequências económicas e sociais da pandemia poderão gerar o efeito inverso, revelando níveis de exposição muitos diferenciados à crise. O desemprego, o crescimento das dívidas públicas em países mais expostos e as consequentes medidas de austeridade, terão sempre um potencial aproveitamento político, que pode alimentar os populismos emergentes ou já afirmados (Laclau, 2007). A um outro nível, a facilidade com que o medo se difundiu parece abrir portas ao consentimento de medidas restritivas da liberdade, quer as que se expressam através de instrumentos jurídicos já disponíveis, como o estado de exceção, em processo de franca banalização (Agamben, 2003), quer as que poderão decorrer de mecanismos de vigilância digital, alguns já em aplicação e outros em estudo. Será no equilíbrio, ou desequilíbrio, usado na aplicação destas medidas que se jogará muito do nosso futuro comum.

Procurando ver além da pandemia, mas inscrevendo a projeção de dinâmicas futuras na sombra da sua passagem, talvez possa dizer-se que a mobilização cidadã será decisiva no confronto entre o fortalecimento dos princípios republicanos de governação democrática ou a captura das instituições por pulsões de outra natureza. Falo de formas de mobilização a partir da base, experimentadas também em tempo de pandemia, mas observáveis desde há muito em movimentos sociais de diferente natureza. Uma natureza que não só é diferente como é incerta, o que confere a essas mobilizações

de base contornos potencialmente disruptivos, tanto quanto reforçam o nacionalismo, como quando se distanciam da segmentação do espaço social em estados-nação. Se o nacionalismo, aliado ao populismo, significa uma visita intempestiva e anacrônica à génese da aliança entre soberanias liberais e modo de produção capitalista, os processos de segmentação obrigam a repensar as fronteiras e os vínculos políticos, sociais e culturais que veem ligados os cidadãos aos territórios. O que sobra, feitas as contas, é um mar de espuma após o rebentar de uma primeira onda, sem que saibamos se outras se lhe seguirão. Sabemos, isso sim, que nem tudo ficará bem no final da história, sabendo também, e em compensação, que por mais profunda que tenha sido esta onda que nos atingiu, ou mesmo outras que a ela se sigam, o que houver de diferente não está inscrito na pedra como uma fatalidade. É a nós que cabe (re)construir a vida comum quando a pandemia se tornar em sujeito histórico. Devemos fazê-lo sem esquecer como ela marcou a nossa vida, mas tendo sempre presente o muito que com ela aprendemos e estamos ainda a aprender.

BIBLIOGRAFIA CITADA

Amgaben, Giorgio (2003), *Estado de Excepção*, Lisboa, Edições 70, 2015.

Beck, Ulrich (1986), *La Société du Risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion.

Calado, Virgínia & Cunha, Luís (2018) "Economic crisis and political decision: words and meaning". in *Changing Societies: Legacies and Challenges*. Vol. II. *Citizenship in Crisis, e-book*, eds. M. C. Lobo, F. C. da Silva and J. P. Zúquete, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp. 87-109.

Castells, Manuel (1996), *A Sociedade em Rede*, vol.1, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

Cunha, Luís (2018), "Entre desespero e utopia: três fragmentos para um retrato em movimento", in Sílvia Gomes et al (org.), *Desigualdades Sociais e Políticas Públicas. Homenagem a Manuel Carlos Silva*, Vila Nova de Famalicão, Húmus, pp. 605-617, 2018. ISBN: 978-989-755-381-3.

Dardod, Pierre & Laval, Christian (2015), *A Nova Razão do Mundo. Ensaio Sobre a Sociedade Neoliberal*, São Paulo, Boitempo.

Fukuyama, Francis (1992), *O Fim da História e o Último Homem*, Lisboa, Gradiva.

Gil, José (1994), *Monstros*, Lisboa, Quetzal Editores.

Hall, Edward T. (1966), *A Dimensão Oculta*, Lisboa, Relógio d'Água, 1986.

- Hannerz, Ulf (1997), Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da Antropologia, *Mana*, 3(1), pp. 7-39.
- Harvey, David (2014), *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*, London, Profile Books.
- Ingold, Tim & Palsson, Gisli (eds.) (2013), *Biosocial Becomings. Integrating social and biological anthropology*, Cambridge University Press.
- Kurban, Can; Peña-López, Ismael & Harber, Maria (2017), What is technopolitics? A conceptual schema for understanding politics in the digital age, *IDP - Revista D'Internet, Dret I Política*, nº24, Universitat Oberta de Catalunya, pp. 3-20.
- Laclau, Ernesto (2007), *La Razón Populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- McLuhan, Marshall (1962), *A Galáxia Gutenberg: a formação do homem tipográfico*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977.
- Morton, Timothy (2013), *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the end of the world*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Parra, Henrique Z.M. & Abdo, Alexandre Hannud (2016), Tendências democráticas e autoritárias, arquiteturas distribuídas e centralizadas, *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v.12, nº2, pp. 334-349.
- Reis, Carlos & Lopes, Ana Cristina M. (2002), *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina.
- Singer, Peter (2000), *Escritos Sobre Uma Vida Ética*, Lisboa, Dom Quixote, 2008.
- Sobral, José Manuel; Lima, Maria Luísa; Castro, Paula & Sousa, Paulo Silveira e (org.) (2009), *A Pandemia Esquecida. Olhares comparados sobre a pneumónica 1918-1919*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- Sontag, Susan (1977), *A Doença Como Metáfora e A Sida e as Suas Metáforas*, Lisboa, Quetzal Editores, 1998.
- Taibo, Carlos (2016), *Colapso. Capitalismo terminal, transição ecossocial, ecofascismo*, Lisboa, Letra Livre, 2019.
- Zohdy, Sarah; Schwartz & Oaks, Jamie R (2019), The Coevolution effect as a driver of spillover, *Trends in Parasitology*, vol. 25, Issue 6, pp. 399-408.

Para não abandonar a reflexão sociológica em tempos de pandemia

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.8>

Almerindo Janela Afonso

Almerindo Janela Afonso ([ORCID: 0000-0001-9879-5814](https://orcid.org/0000-0001-9879-5814)) é Professor Associado do Departamento de Ciências Sociais da Educação, do Instituto de Educação, da Universidade do Minho. Sociólogo, é Doutor em Sociologia da Educação e foi membro do Conselho Nacional da Educação e Presidente da Sociedade Portuguesa de Ciências da Educação.

A pandemia confere à realidade uma liberdade caótica, e qualquer tentativa de a aprisionar analiticamente está condenada ao fracasso, dado que a realidade vai sempre adiante do que pensarmos ou sentirmos sobre ela.

(Boaventura de Sousa Santos, 2020).

Much could be said about this moment and much that is said will be proven wrong.

(Arjun Appadurai, 2020).

No contexto atual, passados muitos meses depois de declarada a pandemia provocada pela COVID-19, arrisquei escrever sobre algumas dimensões desta crise pluridimensional, com sentimentos que alternaram entre a angústia e a esperança, consoante o teor das muitas leituras reflexivas que fiz e contando essencialmente com a vasta e atualizada literatura disponível. Foram artigos académicos, *e-books* e, sobretudo, muitos textos de autores de referência inseridos em excelentes *sites* e publicações *online* que, na maior parte dos casos, incitam à reflexão crítica e auto-formativa, a partir de olhares plurais, ora complementares, ora contraditórios. Se, por um lado, para quem está atento às notícias sobre os desenvolvimentos da investigação na área das Ciências da Vida e à sua tradução através de explicações e estatísticas sobre a evolução da doença (e será a maioria da população), o que se espera ansiosamente é que, o quanto antes, surjam novidades significativamente motivadoras e redentoras, por outro lado, para quem procura acompanhar o que é produzido nos campos das Ciências Sociais e das humanidades, se é verdade que algumas análises se repetem, também outras trazem novas pistas e abrem dimensões insuspeitas. Neste âmbito vasto e estimulante, o presente texto é necessariamente muito modesto, apenas pretendendo fazer uma síntese muito parcelar que recorre sobretudo a abordagens, implícita ou explicitamente, referenciáveis à Sociologia ou a outras Ciências Sociais. Em qualquer dos casos, estas abordagens contêm questões teórico-conceituais a revisitar, nomeadamente as que dizem respeito

ao Estado e às velhas e novas desigualdades sociais e educacionais, mitigadas ou ampliadas, no contexto atual, pelas tecnologias digitais.

O REGRESSO AO PROTAGONISMO DO ESTADO: ENTRE O AUTORITARISMO E O *KEYNESIANISMO* DE EXCEÇÃO

O contexto de meados dos anos oitenta, em que Theda Skocpol coorganizou a coletânea “Bringing the State Back In” e o contexto em que Bob Jessop retomou este mesmo apelo e reflexão, já no início dos anos dois mil, em “Bringing the State Back In (yet again)”, são muito diferentes do atual, embora a constatação seja a de que o Estado está de volta, ainda que agora por razões conjunturais ditadas pelas urgências de uma nova realidade social sanitária, com muitas incertezas, dilemas e dramáticas implicações. Com efeito, a pandemia tem obrigado a repensar as políticas públicas de saúde, o papel do Estado e até mesmo a revisitar algumas perspectivas teórico-conceituais que julgávamos desatualizadas. Usando uma expressão ambígua e de difícil tradução, há mesmo quem pareça lamentar termos de voltar a confrontar-nos com a conexão problemática (“vexed relationship”) entre o Estado, as relações sociais dominantes e a saúde pública (Sotiris, 2020, *online*). Mas deixando agora de lado esta adjetivação, o que importa salientar é que a discussão sobre o Estado nacional voltou claramente a ter centralidade, quase deixando de ser anacrônico, pelo menos temporariamente, um certo *nacionalismo metodológico* cujos pressupostos e limites explicativos foram, com alguma frequência, discutidos na análise sociológica. Roger Dale, por exemplo, que frequentemente utilizou e chamou a atenção para os limites explicativos subjacentes a esta expressão, refere o seu significado mais usual e a autoria inicial da mesma: “O termo ‘nacionalismo metodológico’ foi cunhado originalmente por Hermínio Martins [...]. É geralmente usado para referir a suposição dada como certa de que os Estados-nação e as suas fronteiras são os recipientes ‘naturais’ das sociedades e, portanto, a unidade de análise apropriada para as ciências sociais” (Dale, 2005, p. 124). Mesmo que seja este o significado, não me parece que no atual contexto, ao contrário do que escreve Geoffrey Pleyers, o ressurgimento do nacionalismo metodológico constitua um paradoxo pelo facto de a pandemia COVID-19 ser um fenómeno “profundamente global” (Pleyers, 2020 *online*). Era aliás, expectável que face a esta crise, e na ausência de uma

estrutura supranacional eficaz no combate a uma doença global, o Estado voltasse a ter mais protagonismo, ainda que, por razões várias, não tenha existido, nem exista, uma forma de atuação idêntica em todos os países, mesmo porque os próprios regimes políticos puderam e podem, com maior ou menor legitimidade, por persuasão cívica e científica ou por imposição, adotar medidas diferenciadas. Aliás, essas diferenças foram notórias logo no início da pandemia quando comparados países com governos mais democráticos ou mais autocráticos. Com efeito, “em alguns casos, prevaleceu um capitalismo de Estado autoritário, enquanto noutros a face mais social do Estado apareceu com maior força” (Bringel, 2020, p. 181). Mas os estudos disponíveis não são convergentes. Embora haja uma pluralidade de fatores e condições que explicam que “todos os governos responderam à crise, mas não ao mesmo tempo, nem exatamente da mesma maneira, ou com a mesma força ou rigor” (Capano *et al.*, 2020, p. 287), outros sugerem “que não existe uma correspondência clara entre o regime político e a severidade das medidas adoptadas” (Barbeito & Iglesias, 2020, p. 709). Uma tendência generalizada, todavia, foi a assunção explícita do protagonismo do Estado. Como diz Appadurai (2020b *online*), “a COVID-19 parece ter dado ao Estado-nação um novo sopro de vida”. De facto, como também escreve Christian Laval, assistimos a uma “quase absoluta prevalência da lógica de Estado-nação no enfrentamento da crise de saúde. Cada Estado respondeu inicialmente aos problemas apresentados por ela como se fosse uma ilha: cada um capaz de lidar com a crise da sua forma, independentemente dos outros” (Laval, 2020, *online*).

Genericamente, gerou-se um compreensível e urgente apelo social para que o Estado passasse a ser (ou voltasse a ser) mais proativo no acionamento e fortalecimento de políticas públicas - políticas cuja redução, ou mesmo desmantelamento, ele próprio permitiu e até incentivou no auge do neoliberalismo. Por isso, uma análise sociológica mais demorada poderá, entre outros aspetos, considerar os paradoxos e contradições do Estado ao longo das últimas décadas, refletidas de algum modo neste novo protagonismo - ou “keynesianismo de excepção” (Caldas *et al.*, 2020) - que não se deve confundir com alternativas efetivas e duradouras. Trata-se de uma intervenção conjuntural, com características muito particulares, na qual o Estado tem usado ferramentas keynesianas - uma espécie de “keynesian toolkit”, na expressão metafórica de Maffettone e Oldani

(2020, p. 505), ou um “keynesianismo provisório e muito parcial, com data de validade” (Arruzza & Mometti, 2020, *online*). Nesta hipótese, que mais tarde ou mais cedo será comprovada, faz sentido que as referidas medidas possam não apenas ser entendidas em função de alguns direitos sociais básicos e de necessidades de sobrevivência, como também (ao menos na sua função latente) contributo para a manutenção da coesão social num contexto de crise. Também por isto, as políticas sociais mais estruturantes que podem ser referenciadas a formas historicamente mais bem-sucedidas de Estado-providência (e que pressupuseram uma ampla soberania e autonomia relativa do Estado nacional) já só podem ser equacionadas num contexto mais amplo. E temos mesmo de pensar em alternativas e refletir criticamente sobre as que já são conhecidas, uma vez que as condições históricas, económicas, políticas e culturais são hoje muito diferentes. Uma alternativa possível (ou utopia realizável) é assim formulada por Christian Laval: “Se a consequência desta crise for o “retorno ao Estado-nação” e o “renascimento da soberania de Estado”, então estaremos diante de um dos mal-entendidos mais sérios da história. A única maneira de andarmos para frente é se passarmos a tratar a saúde como um bem comum global” (Laval, 2020, *online*).

Para além das condicionantes que têm a ver com a globalização/internacionalização do capitalismo, e no que diz respeito aos países que integram organizações regionais que os vinculam fortemente, como é o caso da União Europeia, a questão da soberania dos Estados nacionais é ainda mais complexa e admite especificidades. Relativamente a estas especificidades e no que se refere a Portugal (mas não só), a compreensão do papel do Estado, nomeadamente em relação às margens de autonomia relativa que o exercício da soberania necessariamente implica, revela algumas contradições que na atual conjuntura vieram mais à tona, uma vez que, por exemplo, “em áreas cruciais, quem declarou a suspensão temporária de regras constrangedoras da soberania nacional foi a União Europeia - do campo orçamental às ajudas de Estado” (Rodrigues, 2020, p. 100). E muito embora as políticas sociais continuem em grande medida entregues aos Estados nacionais, o nosso país está vinculado a decisões de nível supranacional com repercussões importantes para as políticas públicas. Não pode, aliás, ser esquecido, a este propósito, por exemplo, o facto de o Fundo Monetário Internacional, o Banco Central Europeu e a Comissão Europeia terem tido um papel decisivo quando

integraram a *troika*, e esta, por sua vez, ter imposto aos portugueses medidas de forte austeridade que, em associação com as consequências que vinham da crise financeira de 2008, contribuíram para agravar significativamente o já insuficiente financiamento do Serviço Nacional de Saúde. Mais genericamente ainda, não podem ser esquecidas a contração e degradação dos serviços públicos que resultaram da crescente hegemonia da agenda neoliberal, na qual também se inscreveram, em maio de 2011, as imposições do memorando da *troika* e o seu reforço (só ideologicamente justificado) por parte do governo português da altura.

Não admira, portanto, que um dos aspetos importantes que têm sido discutidos em várias sociedades a propósito da atual crise pandémica diga respeito ao recuo do Estado-providência, recuo esse tornado visível precisamente pelo acentuado desinvestimento em políticas públicas, nomeadamente as que dizem respeito à não criação ou não atualização de serviços, prestações, equipamentos e infraestruturas necessários à efetivação equitativa e universal de direitos sociais em áreas tão fundamentais como a saúde e a educação - tudo isso, em grande medida, decorrente de opções políticas contrárias ao intervencionismo estatal e ortodoxamente guiadas pela mítica representação de uma reguladora e supostamente eficaz *mão invisível* (expressão, aliás, raramente utilizada na obra de Adam Smith e hoje abusivamente descontextualizada e naturalizada pelo senso comum). Como salienta David Harvey, “quarenta anos de neoliberalismo deixaram o (setor) público totalmente exposto e mal preparado para enfrentar uma crise de saúde pública na escala do coronavírus” (Harvey, 2020, *online*). No mesmo sentido, é pertinente a observação do pedagogo radical Henry Giroux quando escreve que a atual pandemia não é apenas uma crise sanitária “é também uma crise política e ideológica. É uma crise profundamente enraizada em anos de negligência por parte de governos neoliberais que negaram a importância da saúde pública e do bem comum, não financiando (“defunding”) as instituições que os tornaram possíveis” (Giroux, 2020, p.3).

De facto, no momento em que surgiu esta pandemia, as condições que subsistiam em muitos países, para dar conta de inesperadas emergências sociais, revelaram imediatamente as consequências do lado mais nefasto das políticas de destruição intencional dos bens públicos (construídos através de décadas de lutas e movimentos

emancipatórios de democratização política, económica e cultural), passando assim a estar em causa a preservação de direitos humanos básicos devido à adoção de políticas que assentaram essencialmente em diferentes formas de privatização e mercadorização de bens e serviços que deveriam ser *comuns*. Estas políticas, apesar das resistências sociais para evitar o seu desmantelamento, ainda assim, e no melhor dos casos, não deixaram de reduzir significativamente o Estado-providência, quer nas sociedades onde essa forma política de Estado estava mais consolidada, quer em sociedades semiperiféricas, como a portuguesa, em que o nosso próprio modelo tinha, mais tardiamente e depois da *revolução dos cravos*, alcançado uma configuração mais efetiva, ainda que mais frágil, porque já em contraciclo face à agenda neoliberal emergente nos anos setenta. Pior ainda se encontravam as sociedades periféricas no contexto capitalista mundial cujo Estado não chegou nunca a criar condições básicas minimamente consistentes e sustentáveis para a manutenção de direitos sociais, de tal modo que continuam a ser (com os agravamentos previsíveis) as mais vulneráveis aos efeitos pandémicos, sem esquecermos, todavia, que há muitos grupos sociais que em sociedades semiperiféricas e mesmo centrais estão igualmente arredados de quaisquer direitos fundamentais e, portanto, mais expostos a todas as consequências desumanas daí decorrentes.

Sabemos do agravamento das desigualdades na distribuição de riqueza a nível mundial, como mostra, por exemplo, *O Capital no Século XXI* de Thomas Piketty - uma das obras mais referenciadas e discutidas nos últimos anos. E os acontecimentos nesse mesmo sentido não param. Isso mesmo aconteceu, mais recentemente, com a enorme crise financeira de 2008-2009 e, agora, com esta ainda mais profunda recessão económica provocada pela COVID-19. Também sabemos que a possibilidade de lidar com a enorme heterogeneidade de problemas é distinta consoante os países: tem graus diversos quando considerados os recursos disponíveis para as políticas públicas, as orientações político-ideológicas dos governos, os níveis culturais e educacionais, os avanços tecnológicos e de investigação, a solidez do tecido produtivo, a densidade da democracia e o grau de interiorização dos direitos, entre muitos outros fatores.

Além disso, quando consideradas algumas dimensões micro e meso-sociológicas, as desigualdades continuarão a ser maximizadas consoante os efeitos que as diferentes formas de dominação (de classe, etnia, religião, género, raça...) exercem, direta

ou indiretamente, sobre os indivíduos ou comunidades - efeitos maximizados pela sua condição social e jurídica, sendo ou não cidadãos nacionais (sobretudo quando são pobres, sem-abrigo, refugiados, requerentes de asilo, imigrantes...), ou quando têm trabalhos precários e desqualificados ou, ainda, quando estão na expectativa de ter acesso a programas particularistas de subsistência - enquanto não for possível um amplo debate nacional e internacional sobre a viabilidade de um *rendimento básico incondicional*, cujas propostas vão surgindo com maior frequência (agora também induzidas pela pandemia) e sendo disponibilizadas por iniciativas de organizações da sociedade civil, de partidos políticos, de estudiosos e investigadores das áreas das Ciências Sociais e Humanidades, entre outras (ver, por exemplo, Merrill *et al.*, 2019; Artner, 2019). O próprio Secretário-Geral da Nações Unidas, no discurso de abertura da 75ª Sessão da Assembleia Geral, em 22 de setembro de 2020, propôs um Novo Contrato Social, a nível nacional e um Novo Acordo Global, a nível internacional, que estabeleçam “uma nova geração de proteção social - incluindo a cobertura universal de saúde e a possibilidade de uma renda básica universal”. Neste mesmo discurso, das muitas chamadas de atenção para os graves problemas do mundo atual, sublinhou ainda a necessidade de “acabar com todas as formas de exclusão, discriminação e racismo” (Guterres, 2020, *online*).

A título de exemplo, e para referir apenas realidades relativas a países africanos e europeus (porque elas têm a ver com muitos outros países noutros continentes), a situação dos refugiados é particularmente crítica, sobretudo quando (sobre)vivem à sua sorte mesmo em campos apoiados por organizações humanitárias que, apesar do trabalho extraordinário que estas desenvolvem, não conseguem, sem a vontade clara da UE e dos governos, resolver os problema de milhares de pessoas. O exemplo mais recente é o do Campo de Moria, na ilha grega da Lesbos, que ardeu completamente e deixou 13 mil refugiados em “terra de ninguém”, conforme noticiaram os *mass media* de 10 de setembro de 2020. Este e muitos outros casos revelam como “A maioria vive em condições de limbo legal (‘legal limbo’) em um país onde eles não têm cidadania” (Nawyn, 2020, p. 47). Mas também “desproporcionalmente afetados pela pandemia” têm sido os trabalhadores migrantes e os trabalhadores precários (Amnesty International, 2020a, *online*). E como as desigualdades também atravessam (e devem interrogar-nos de

forma *interseccional* sobre) a suposta homogeneidade quando se nomeia um determinado grupo social, é importante lembrar que a pandemia não tem apenas uma expressão sanitária. E “ainda que tenha uma aparência inicial policlassista, a pandemia do capital é de fato muito mais funesta ao atingir o corpo-classe das mulheres trabalhadoras brancas, e mais intensamente o corpo-classe das trabalhadoras negras, indígenas, imigrantes, refugiadas, LGBTQs, etc.” (Antunes, 2020a, *online*). Neste sentido, uma constatação várias vezes reiterada, nomeadamente nas análises sociológicas, é a de que a pandemia exacerba as desigualdades e revela a configuração das estruturas sociais, nomeadamente em relação à classe, raça e género. Por isso, “uma abordagem interseccional é crucial para entender como a crise é vivida e por que razão a forma como a enfrentamos é profundamente desigual e injusta” (Pleyers, 2020).

Como refere o conhecido sociólogo Mike Davis (que publicou recentemente uma nova versão do livro *The Monster*, no qual atualiza e amplia a sua anterior reflexão sobre as pandemias), “os países diferem amplamente no acesso a cuidados de saúde, indicadores de desigualdade de renda e legados estruturais de discriminação racial e étnica ... Mas mesmo em países com cuidados de saúde universais e níveis muito mais baixos de desigualdade são as populações vulneráveis que ficam ainda mais desprotegidas e, muitas vezes, invisíveis na crise atual. É por isso que a COVID-19 está a revelar a existência de “duas humanidades imunologicamente diferentes” (Davis, 2020a, *online*; ver também Davis, 2020b).

Com efeito, ainda que o Estado imponha decisões para serem transversais a toda a sociedade, as condições de receção social e de acatamento desta imposição, como tem sido sublinhado, são muito diversificadas, mesmo quando, como já constatámos, “o Estado é obrigado, por vezes transgredindo a rotina normal da sua natureza de classe, a empreender práticas mais autoritárias e, ao mesmo tempo, mais genericamente dirigidas, a fim de evitar uma catástrofe” (Badiou, 2020, p. 39). No entanto, a ideia de que a pandemia não reconhece barreiras de classe ou outro tipo de fronteiras sociais é um “mito conveniente” (Harvey, 2020, *online*), uma vez que os impactos são altamente assimétricos. Göran Therborn (autor, em muitos outros, do livro *The Killing Fields of Inequality*) sublinha em texto recente que “a pandemia de COVID-19 é uma grande causadora de desigualdade (‘a great unequalizer’), tanto viral como economicamente,

com feroz discriminação tanto dentro como entre classes, entre homens e mulheres, gerações e grupos étnicos” (Therborn, 2020, p. 85).

São afinal desigualdades que não apenas se mantêm como se acentuam já que as mudanças que se têm verificado em inúmeros níveis e domínios da vida social não parecem alterar a configuração estrutural das formas hegemónicas de dominação. Não deixa, por isso, de ser algo ingénuo pensar que é principalmente o próprio capitalismo que vai sair debilitado desta crise.

Entre muitos outros indicadores, há que ter em conta “os elementos distópicos da pandemia, [nomeadamente porque] ela fornecerá oportunidades para os *capitalistas do desastre* lucrarem” (Matthewman & Huppertz, 2020, p. 1), enquanto “empreendedores ávidos para capitalizar em cima do sofrimento global” (Butler, 2020, *online*). Aliás, não foi certamente sem expectativas de expansão dos lucros que grandes multinacionais se apressaram a ajudar os Estados nas respostas às situações de emergência em decorrência da pandemia. Com isso, ampliaram o mercado de bens e serviços, nomeadamente no campo das tecnologias digitais, aproveitando a procura crescente por parte dos diferentes níveis de ensino. Neste caso, resta saber se estamos perante algo mais do que a “potencial promoção de uma concepção comercial de educação em relação ao consumo de software” (Ruiz, 2020, p. 57), ou se estão a ser ampliadas “possíveis derivas privatistas, de mercadorização, produção e consumo generalizados e alienantes de ‘kits didáticos’ e de outros conteúdos” (Lima, 2020, em publicação). Pondo a questão noutros termos, não é nenhuma novidade que “o digital há muito entrou nas escolas, das plataformas eletrónicas de gestão aos materiais didáticos. [Porém,] a questão crucial reside em saber sob que objetivos, valores e interesses tais tecnologias serão usadas, sabendo-se que não existem tecnologias neutras. Ante a incerteza inerente à pandemia, como colocar as novas tecnologias da informação e comunicação a serviço de uma educação pública democrática?” (Lima, *et al.*, 2020, p. 2).

Sendo certo que os mercados são há muito uma preocupação central da indústria global de tecnologia educativa, a verdade é que “a pandemia tem criado oportunidades de negócio notáveis para a obtenção de lucros, bem como uma maior influência sobre as práticas de educação” (Williamson, Eynon & Potter, 2020, p. 108). E como estes autores também chamam a atenção, esta influência sobre a educação tem sido

apoiada por parte da UNESCO, do Banco Mundial e da OCDE que consideram ser estratégico expandir a educação *online* a nível global, contando para isso com parcerias com empresas como a *Google, Microsoft, Facebook, Zoom ... (ibidem, p. 129)*.

E sem pôr de lado a importância social de algumas iniciativas destas e doutras empresas das tecnologias digitais, ao apoiarem o ensino a distância na atual conjuntura pandémica (nalguns casos até com períodos iniciais de acesso gratuito), não deixa de ser um facto economicamente relevante constatar que “por esta altura, a pirâmide da riqueza já se tornou mais acentuada, tendo modificado o seu perfil em favor das atividades de alta tecnologia e comunicação” (Ceceña, 2020, p. 1). Para tanto terão contribuído certamente os processos de concentração por extinção ou compra de pequenas e médias empresas, transformando os mercados digitais num oligopólio (Bohn, Friederici & Gümüşay, 2020, *online*). Neste sentido, “aumentar o controle da educação por grandes empresas de tecnologia é uma mudança regressiva” (Reay, 2020, p. 318). E, além disso, como chama a atenção Ricardo Antunes, seguindo o trabalho de Ursula Huws, “é imperioso enfatizar [...] que tais atividades sequer poderiam existir sem a produção de mercadorias que se originam em espaços como as *sweatshops* da China ou outros espaços produtivos do Sul (Antunes, 2020b *online*). E “sem a geração de energia, cabos, satélites, computadores [...] telemóveis e milhares de outros produtos materiais, a extração das matérias-primas que compõem essas mercadorias, o lançamento de satélites no espaço para transportar esses sinais [...] ninguém poderia ter acesso à internet” (Huws, 2014, p. 82). Também por isso, estas empresas de que menos se fala neste contexto e das quais dependem as grandes multinacionais do digital têm aumentado os seus enormes lucros na sequência da pandemia da COVID-19.

Mas o capitalismo também corre riscos, como pudemos perceber imediatamente no início da pandemia quando, por exemplo, pela voz de governantes autoritários e autocráticos, assistimos à desvalorização dos contágios para, simultaneamente, justificar a defesa do funcionamento ‘normal’ da economia, a qualquer custo. Como a este propósito escreveu Marco D’Eramo (2020, p. 26), “os graves danos que esta epidemia ameaça infligir ao capital explicam a relutância dos políticos em impor o isolamento e a quarentena”. Observação semelhante fazem outros autores quando escrevem que “o autoritarismo de exceção, apoiado na mobilização de ferramentas distópicas, e

orientado para a permanência ou o regresso rápido à produção, sem segurança, dos que não podem teletrabalhar ou passar quarentenas em paraísos artificiais, anuncia-se como o pavimento, não de uma estrada, mas de uma verdadeira autopista para a servidão (Caldas, Silva & Cantante, 2020, p.141).

Entretanto, passada a primeira vaga, também os governos democráticos, como o português, apostando na manutenção (e vigilância) das estratégias sanitárias adotadas, não pretendem, segundo o discurso oficial (em setembro de 2020), voltar a impor o confinamento generalizado, de modo que a vida, em geral, e a economia, em particular, possam ser genericamente retomadas. Mas não são apenas os governos de *per si* que estão preocupados com a economia; são também as organizações internacionais e supranacionais que têm particular influência nas opções políticas nacionais, como é o caso do Banco Mundial, da OCDE e da EU, sobretudo no que diz respeito à formação do capital humano como condição de empregabilidade e competitividade. A *Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico*, por exemplo, é muito explícita quando em relação à atual conjuntura afirma que “cada semana de fechamento da escola implicará numa perda massiva no desenvolvimento do capital humano, com implicações económicas e sociais significativas de longo prazo” (OECD, 2020, p.1). Na mesma direção, o Banco Mundial sublinha “o custo a longo prazo sobre a acumulação de capital humano” (BM, 2020, p. 5). Não que não haja nestes relatórios de organizações internacionais e supranacionais referências ao aumento das desigualdades, do desemprego ou da conflitualidade social na ausência ou insuficiência de medidas para “mitigar” a crise. Mas a educação como direito humano básico ou como projeto de humanização pluridimensional parece completamente ausente (ou muito disfarçada) face a uma conceção instrumental e unidimensional, cuja importância tem a ver, essencialmente, com a preparação avançada de trabalhadores (ou formação de capital humano) para servir as necessidades da produção pós-fordista, polivalente e flexível e as exigências de uma economia de mercado que se pretende fortemente competitiva.

Mas nem todos têm ou virão a ter trabalhos altamente competitivos. Uma grande parte das pessoas em idade ativa sofre hoje os problemas de desemprego ou de *lay-off*. É compreensível, portanto, que seja ansiosamente desejada a designada *nova normalidade*. E, neste caso, tal como algumas interpretações sugerem, pode ser que

esta designação implique simplesmente “um projeto de reconstrução do capitalismo que se esconde na preocupação de muitos em recuperar a sociabilidade e o emprego” (Bringel & Pleyers, 2020, p. 15). Com efeito, “a ‘normalização’ de situações de submissão” foi sempre um anseio dos poderosos. E é também por isso que “esta ‘nova normalidade’ não pode resultar na normalização da injustiça social e da desigualdade educativa” (Puiggrós, 2020, p. 38).

Por ter assumido que a atual crise pandémica só poderia ter uma solução consistente dentro de um projeto de sociedade pós-capitalista, Slavoj Žižek provocou um interessante debate do qual participaram diversos autores, entre os quais Byung-Chul Han, que contrapôs: “O vírus não vencerá o capitalismo. A revolução viral não chegará a produzir-se. Nenhum vírus é capaz de fazer a revolução. O vírus isola-nos e individualiza-nos. Não gera nenhum sentimento coletivo forte” (Han, 2020, p.110). Ou seja, sem uma mobilização coletiva e global contra-hegemónica, o capitalismo, mais uma vez, vai sobreviver, ainda que a um custo humano incalculável para todos os que não têm senão a sua força de trabalho para vender (quando a podem vender), já que nem todos/as podem ter o “privilégio da servidão” (oxímoro com grande densidade política que é também o título de um dos livros de Ricardo Antunes).

Uma outra questão muito importante que tem sido frequentemente levantada no contexto desta pandemia é a de saber se a democracia resiste, ou não, a esta crise, uma vez que, como sistema político e prática social, já vinha a dar sinais de erosão, constituindo assim o pilar mais frágil de muitas sociedades nas últimas décadas.

Embora no final do século XX tenhamos assistido a uma onda democratizadora em países muito diferentes e geograficamente distantes uns dos outros, os inquéritos de opinião pública têm vindo a revelar “uma insatisfação significativa com a democracia como é atualmente praticada, não apenas em países recentemente democratizados, mas também nas democracias mais estabelecidas” (Markoff, 2013, p.14). No que diz respeito a Portugal, vários estudos vão no mesmo sentido. Num deles em que várias dimensões e variáveis explicativas são discutidas em termos comparativos, chama-se a atenção para o facto de “os níveis de confiança nas instituições políticas desceram em todos os países da Europa do Sul desde 2000” (Fernandes, *et al.*, 2019, p.36). Na mesma linha, dois recentes relatórios internacionais tratam a questão do recuo da

democracia, utilizando diferentes indicadores. O *Global Satisfaction with Democracy Report 2020* - sobre a opinião dos cidadãos de variadíssimos países, ao longo de um período bastante dilatado e com uso de distintas fontes de dados, dá conta de que, “em todo o mundo, a democracia está num estado de mal-estar profundo” e “a insatisfação com a democracia tem aumentado com o tempo”. Nos últimos anos, as razões apontadas sublinham que “no Ocidente, a crescente polarização política, a frustração económica e a ascensão de partidos populistas, minaram a promessa das instituições democráticas” (Foa *et al.*, 2020, p.2). Por sua vez, o *Democracy under Lockdown: The Impact of COVID-19 on the Global Struggle for Freedom*, logo na página inicial, sublinha: “A pandemia COVID-19 gerou uma crise para a democracia em todo o mundo. Desde o início do surto de coronavírus, a condição da democracia e dos direitos humanos piorou em 80 países. Os governos responderam cometendo abusos de poder, silenciando os seus críticos e enfraquecendo ou fechando instituições importantes, muitas vezes minando os próprios sistemas de accountability necessários para proteger a saúde pública” (Repucci & Slipowitz, 2020, *online*).

Esta insatisfação com a democracia, que não significa necessariamente que os cidadãos queiram mudar de regime político, cria, no entanto, em certos indivíduos e grupos sociais, uma predisposição para a adesão a discursos e partidos de índole populista autoritária, sendo que, em certos casos e de forma oportunista, há quem aproveite a crise da pandemia para reforçar as suas posições antidemocráticas. A este respeito, muitos governos, da Hungria às Filipinas, passando pela Rússia, Índia, EUA e Brasil, já utilizaram a crise da COVID-19 para consolidar o poder e em alguns casos para atacar adversários políticos. Isto é tão mais grave quanto “A resposta a uma epidemia tem o potencial de afectar os direitos humanos de milhões de pessoas. Antes de mais, o direito à saúde, mas também outros direitos em jogo” (Amnesty International, 2020b *online*). Não é por acaso, portanto, que em países com governos e líderes de extrema direita, esta radicalização lembre situações históricas cujas atrocidades são completamente desvalorizadas ou incompreensivelmente desconhecidas. São, aliás, chocantes a este propósito os resultados de um inquérito divulgado em setembro de 2020 nos EUA, que revelam que “quase dois terços dos jovens adultos norte-americanos não sabem que seis milhões de judeus foram exterminados, e um em cada dez acredita que os judeus foram

responsáveis pelo Holocausto” (P. B. Reis, 2020, p. 28). Com este nível de ignorância dos inquiridos e (muito provavelmente) de baixo desenvolvimento moral, também não surpreende que em certos setores político-ideológicos poderosos da sociedade americana “a ligação entre o total desprezo pelas liberdades, igualdade e humanidade [se manifeste] a partir dos objetivos de consolidação do poder e proteção dos interesses do capital que derivam das construções ideológicas e táticas de uma cosmovisão fascista” (Delaney, 2020, *online*).

Também em países com maior estabilidade democrática a ascensão de movimentos racistas e de extrema direita fez temer que o vírus da pandemia pudesse vir a ser “a parteira secreta de regimes autoritários” (Turner, 2020, p.11). Isso traduziu-se na explicitação do receio (fundado possivelmente na transposição de quadros de análise relativos a outras situações históricas) de que as medidas (temporárias) de emergência, decididas por diferentes governos para fazer frente à pandemia, as quais implicaram privação de direitos fundamentais, tenderiam a tornar-se definitivas e, assim, normalizar (ou prolongar *sine die*) o que só seria admissível num breve e justificado Estado de emergência ou de exceção. Foi esta a análise que alguns autores de referência, como Giorgio Agamben, se terão apressado a divulgar, tendo com isso dado origem a uma polémica bastante viva e não apenas no campo filosófico (entre muitos outros, Berg, 2020; D’Eramo, 2020).

O *Estado de exceção* (Agamben, 2018) que pode ser declarado por razões diversas, autoritárias ou dissimuladamente antidemocráticas, também, em certas condições, é admitido por razões democraticamente justificáveis. No entanto, como sublinha, Jürgen Habermas (2020 *online*), “naturalmente, a limitação de um grande número de liberdades importantes deve permanecer uma exceção estritamente contida”. Ora, no início da pandemia, Giorgio Agamben ter-se-á precipitado ao considerar a declaração de confinamento obrigatório, por parte de muitos governos, como uma forma de estado de exceção antidemocrático. Esta posição talvez possa ser atribuída à convicção, frequentemente reiterada por este autor, de que o estado de exceção passou a ser frequente ou mesmo normal: “Vivemos há decênios num estado de exceção que se tornou regra, exatamente assim como acontece na economia em que a crise se tornou a condição normal. O estado de exceção - que deveria sempre ser limitado

no tempo - é, pelo contrário, o modelo normal de governo, e isso precisamente nos Estados que se dizem democráticos” (Agamben, 2020, entrevista *online*).

Mas não é apenas o Estado de exceção que tem sido objeto de interpretações várias. Há também outras posições e justificações que podem suscitar dúvidas se não forem contextualizadas. É o caso de Slavoj Žižek quando escreve que “um Estado forte é necessário em tempos de epidemias, uma vez que medidas em grande escala, como as quarentenas, devem ser realizadas com disciplina militar” (Žižek, 2020, p. 10.) Sabemos que tanto Agamben como Žižek têm visões políticas democráticas, razão mais do que suficiente para evitar quaisquer equívocos de interpretação, sobretudo quando a expressão Estado forte pode traduzir uma representação mais benévola de regimes não democráticos, ou mesmo de regimes e governos que, muito embora respaldados por votação democrática, assumem hoje uma natureza autoritária ou autocrática - e são vários os exemplos atuais, como o da Polónia e da Hungria em que o *constitucionalismo iliberal* tem sido uma forma ardilosa de contornar a legalidade democrática. Como referem alguns autores, enquanto o partido polaco PiS (Lei e Justiça), da direita conservadora nacionalista, “finge respeitar a democracia, Orbán finge respeitar o Estado de Direito” (Drinóczi & Bień-Kacala, 2020, p. 21). No mesmo sentido, Latif Tas (2020) escreve que “a crise da COVID-19 deu aos autocratas uma desculpa para expandir e aprofundar o seu poder, ao mesmo tempo que piorou a propagação da pandemia”. E quando se expandem os meios de vigilância sanitária baseados em tecnologias digitais, que se pretende sejam usados para fins legítimos, ainda assim, na ausência de mecanismos transparentes de *accountability*, não é possível garantir que os mesmos sejam completamente imunes a desvios ilegítimos relativamente às regulamentações legais de proteção de dados (Keller & Pereira, 2020, *online*; para uma outra reflexão sobre a questão da proteção de dados em contexto de pandemia, ver também Zwitter & Gstrein, 2020). Estas e muitas outras situações exemplificam que “a crise da COVID-19 testará os limites da democracia em todo o mundo” (Giroux, 2020, p. 11).

O RETORNO PRESENCIAL ÀS INSTITUIÇÕES PÚBLICAS DE ENSINO E A PANACEIA DIGITAL

São vários os estudos e documentos já elaborados e divulgados por diferentes organizações internacionais sobre a pandemia. Um relatório da ONU, de agosto de 2020, chama a atenção para a enorme gravidade das repercussões da atual crise sanitária na educação a nível mundial, sublinhando que “a pandemia da COVID-19 criou a maior ruptura dos sistemas educativos da história”, com todas as consequências, não apenas para as aprendizagens, mas também para os apoios relativos aos cuidados com a segurança e protecção, nomeadamente em relação aos riscos de violência de género, fornecimento de alimentação e acompanhamento pedagógico e psicológico que as escolas prestam, e dos quais beneficiam particularmente as crianças e jovens em situações mais vulneráveis (UN, 2020 *online*). No que diz respeito à América Latina e Caribe (situações que se repetem na Europa e noutros continentes), o confinamento tornou ainda mais paradoxal os efeitos de uma longa permanência no espaço doméstico: se, por um lado, na conjuntura pandémica, este é o abrigo mais seguro e o lugar por excelência do cuidado e dos afetos, por outro, nem sempre nesse espaço e tempo existem as condições materiais e humanas que facilitam interações saudáveis, sendo também aí que se geram tensões e conflitos propiciadores de diferentes formas de violência sobre crianças e jovens, que a frequência da escola evita que ocorram. Com efeito, “quarentenas prolongadas, superlotação, precariedade económica e pobreza crescente devido à pandemia já aumentaram o número de denúncias sobre incidentes de violência de género na região, incluindo atos de violência contra mulheres e meninas, o que confirma a exacerbação de vulnerabilidades pré-existentes” (CEPAL/UNESCO, 2020, p. 16). Devido ao confinamento (que também exponencia formas pré-existentes de dominação machista e patriarcal), a violência doméstica e a violência de género têm aumentado em muitos outros países e regiões do globo, e Portugal não está imune, como revelam os dados disponíveis (ver, por exemplo, Comissão para a Cidadania e a Igualdade de Género). Por outro lado, também no contexto da pandemia há estudos que revelam que em situações em que as relações parentais permaneceram coesas e funcionais, não deixou de se verificar uma frequente sobrecarga de trabalho das mulheres em comparação com os homens, sobretudo em relação a tarefas domésticas e de cuidado dos filhos, mesmo

quando ambos em teletrabalho mantiveram a sua atividade profissional. Neste caso, mais especificamente, verificou-se, por exemplo, que os pais em confinamento e com profissões académicas mostraram ser particularmente suscetíveis às pressões vindas simultaneamente do espaço doméstico e do contexto profissional (Crook, 2020).

Com relação direta ou indireta com estas situações, há outras razões, embora não consensuais, que justificam que, passados os primeiros (longos) meses de experiência de confinamento, um dos assuntos mais discutidos seja a inevitabilidade de alunos e professores de todos os níveis de ensino retornarem à escola presencial. A este propósito, curiosamente, as críticas à escola pública - baseadas em argumentações que vão desde a permanência (e atualização) dos mecanismos de reprodução das desigualdades, ao excesso de mandatos educativos, à perda de centralidade face a outras instâncias de educação e socialização, à resistência à desburocratização, aos duradouros obstáculos que impedem margens reais de autonomia expressiva, até à revisitação das teses Illichianas mais radicais de desescolarização -, são agora secundarizadas (ou consideradas um mal menor) na defesa do retorno presencial à escola, enquanto espaço primordial de interação humana, científica e pedagógica. Aí se atualizam quotidianamente as vantagens insubstituíveis das vivências e experiências mais marcantes face às mediações tecnológicas à distância, cuja formalização prévia, standardização ou, mesmo, flexibilidade relativa esbatem ou deixam na penumbra, nomeadamente, as expressões mais genuínas dos sujeitos, nas suas tensões cognitivas e comportamentais que, ao invés, os contextos intrinsecamente educativos e relacionais (como a escola presencial) propiciam. Mas há também os que pretendem ir mais além da simples recuperação das vantagens já conhecidas em relação à educação escolar presencial. São os que acreditam que não é apenas desejável, mas possível, a reinvenção mais radical da escola (sobretudo da escola pública), na expectativa de que essa mudança (ou mesmo metamorfose) se inscreva, no tempo pós-pandemia, no mesmo ímpeto de esperados novos movimentos sociais nacionais e globais, de alta intensidade democrática, capazes de enfrentar a sério as ameaças ecológicas, as crescentes desigualdades sociais, os escandalosos processos de corrupção, as diferentes formas de injustiça, exploração e dominação. Restam ainda os que só acreditam na reinvenção da escola num contexto pós-capitalista que se traduza na rutura definitiva

com os sistemas económicos, políticos e culturais dominantes e que implique um rearranjo profundo, criativo e emancipatório de todos os processos sociais.

Vejo-me muito cético em relação à possibilidade de ruturas profundas (a curto e médio prazo) e mais otimista em relação às práticas de reflexividade crítica que decorram do investimento (pessoal e coletivo) no desenvolvimento cognitivo e moral, capaz de induzir decisões e compromissos fortemente participados e com qualidade democrática, em torno das questões sociais mais urgentes, nomeadamente, na saúde, na educação, na promoção de comportamentos e estilos de vida congruentes com a dignidade de todos os seres humanos e na preservação dos sistemas ecológicos. Uma reflexividade crítica mais densa pressupõe naturalmente a volta à escola (a *outra* escola básica e secundária e a *outra* universidade), não dispensando, antes exigindo, um pensamento sobre as alternativas *utopísticas* que induza e não adie a possibilidade de práticas pedagógicas e organizacionais radicalmente inovadoras e portadoras de possibilidades de transformação. Apenas a título de exemplo: apostar na *comunidade* como lugar da solidariedade, da reciprocidade e do *bem comum local* (em oposição ao que defendem as ideologias neocomunitaristas retrógradas e isolacionistas) é irrealizável? Reverter a criação economicista dos agrupamentos de escolas, redefinindo os tempos e espaços, construindo escolas mais pequenas, com mais espaço e menos alunos, com profissionais mais qualificados e mais prestigiados socialmente, é irrealista? Se tivéssemos essa tipologia de escolas públicas teríamos hoje condições físicas adequadas para retornar com segurança à escola, em plena pandemia? Derrubar as barreiras disciplinares que continuam a enclausurar no ensino superior as diferentes Ciências Sociais e Humanas e dificultam as sinergias em projetos comuns com as Ciências da Vida e outras ciências é uma impossibilidade ou apenas a ampliação de experiências que já existem enquanto práticas científicas mais avançadas?

Não há muito tempo, quando se discutiam alternativas supostamente mais avançadas e com capacidade de transformação das práticas pedagógicas e organizacionais, convocavam-se com frequência, e de uma forma bastante idealizada, as tecnologias digitais. Entretanto, com a pandemia e as múltiplas experiências induzidas pela generalização e uso dessas tecnologias, agora como alternativa (espera-se que meramente conjuntural) à escola presencial, os professores dos ensinos básico e secundário já terão

mais argumentos sobre as possibilidades e limites instrucionais e didático-pedagógicos daí decorrentes. E as reflexões profissionais que se vão conhecendo sobre estas experiências, a que não são alheias as convicções mais pessoais, revelam, como seria de esperar, que estamos longe de um amplo consenso. Também as universidades não ficaram imunes a esta situação, o que “levou muitos a anunciar o ‘admirável mundo novo’ do aprendizado *online* como a panaceia para a crise” (Mayo, 2020, p. 373). Nada que não possa, mais amplamente, ser referenciado ao *ciberismo* como uma nova ideologia - a crença de que as tecnologias digitais são a solução para a maioria dos problemas e a principal força impulsionadora da economia do futuro (Stückelberger, 2020, p. 87). Mas a universidade tem particular obrigação de praticar a reflexividade crítica, condição necessária para o trabalho da investigação e da docência. Peter Mayo (2020), tal como muitos de nós, entende que esta oportunidade de utilização ampliada de dispositivos digitais para manter os cursos em funcionamento pode induzir uma salutar atualização dos docentes, acreditando que aqueles que são professores críticos, continuarão a sê-lo - “São os educadores acríticos, aqueles que acompanham a corrente dominante (*go with the flow*) sempre tão ávidos por abraçar novos modismos, que me preocupam muito”. Por um lado “seria insensato (*foolish*) ignorar os aspetos positivos da aprendizagem *online*”, uma vez que esses aspetos podem inscrever-se numa lógica de democratização do acesso ao ensino superior por parte de estudantes que, por alguma razão, estão em desvantagem comparativamente com aqueles que podem frequentar os cursos presencialmente e em melhores condições; por outro lado, as universidades estão cada vez mais tentadas a disponibilizar, para venda, serviços educativos e formativos altamente lucrativos (Mayo, 2020, p. 373-375). Estes são apenas exemplos elementares das muitas ambiguidades e contradições que existem nas conceções e práticas relativas ao uso das tecnologias digitais, as quais têm agora expressões mais complexas pelo facto de vivermos uma conjuntura pandémica inesperada, onde as desigualdades estão a acentuar-se fortemente. Aliás, Peter Mayo chama ainda a atenção para uma nova fragmentação social que tem a ver com os que podem, em segurança, trabalhar em casa e os que só podem exercer a sua profissão em contextos de trabalho e na relação direta com os outros. Com todos os problemas que estão a afetar diferentes grupos sociais, considera que “em muitos aspectos, as universidades são lugares privilegiados” (*idem, ibidem*). Isto não significa, no entanto, que a universidade não esteja submetida a fortes pressões e

dilemas que foram geridos de uma determinada forma, antes da atual crise, e que terão de ser confrontados de uma outra forma, eventualmente muito distinta, no período pós-pandemia. Haverá inevitavelmente fortes repercussões económico-financeiras da crise pandémica? Alterações profundas nos contextos e formas de trabalho individual e coletivo, nomeadamente em relação ao uso das tecnologias digitais? Fará sentido a este propósito a pergunta “para que tipo de pesadelo cibernético se encaminha o ensino superior”? (Zaidi, 2015, p. 275). Surgirão novos desafios em termos de docência, de investigação e de interação com a sociedade? Ocorrerá a reconfiguração de expectativas e de quadros emocionais e motivacionais de todos os atores, nomeadamente de estudantes e professores? Exigiremos, em qualquer caso, uma redobrada preocupação não apenas com as questões científicas e pedagógicas, mas também com as questões éticas, políticas e relacionais, destacando, em todos os níveis da universidade, as dimensões mais democráticas e emancipatórias da solidariedade e da justiça? Identifico-me, relativamente a estas questões, com a boa surpresa que me causou a decisão da prestigiada revista *Ephemera: theory & politics in organization* ao suspender a sua publicação por três meses com a justificação que o Editorial coletivo assim expressa: “Tomámos a decisão de desacelerar os nossos processos de publicação em função da gravidade da situação e em solidariedade com aqueles que atualmente passam por pressões, lutas e sofrimento. A crise não é apenas algo novo e transitório, ela também cristaliza e reforça as desigualdades existentes. Mas as crises também podem ter o potencial de criar outros imaginários políticos e novas realidades organizacionais. [...] Este é o momento em que devemos começar a construir uma nova academia. Vamos diminuir o nosso trabalho. Vamos acabar com as classificações de periódicos, fatores de impacto e outras métricas de produtividade. Apoiemos aqueles em posições precárias. Exijamos condições dignas de trabalho e vida. Pode parecer utópico, mas é exatamente o momento de começar a pensar e construir utopias” (Loacker, *et al.*, 2020).

Os cenários estão em aberto, e todos os dias surgem contributos importantes para pensar o período pós-pandemia, na educação e em todos os setores da vida social. Tê-los-ei em conta daqui para a frente porque me dizem respeito como cidadão e como universitário, mas considero prematuro avançar para um exercício prospetivo que é complexo, demorado e que foge aos objetivos (mais modestos) enunciados no início deste texto.

PARA CONCLUIR (PROVISORIAMENTE)

Tendo recenseado e analisado um número mais elevado de textos do que aqueles que efetivamente utilizei (a produção sobre o tema é efetivamente imensa em várias áreas), dei, no entanto, prioridade, quer nas paráfrases, quer nas citações *ipsis verbis*, àqueles que, do meu ponto de vista, fogem mais das justificações (funcionalistas) do *statu quo*, e que, portanto, se distanciam de uma visão que considera (mesmo que implicitamente) que a pandemia não criou senão uma situação de *anomia* passageira, que será substituída por um novo equilíbrio social (ou uma nova normalidade). Por isso, tendo a anuir mais frequentemente com os autores mais críticos e problematizadores, com contributos que procuram (re)interpretar muito do que na sociedade atual estava oculto e a pandemia desocultou ou agravou, e a rever-me num realismo esperançoso que, todavia, fica ainda aquém das perspetivas mais radicais que outros autores enunciam, ainda que estas sejam igualmente incontornáveis para pensar e imaginar um futuro verdadeiramente alternativo. Termino, por agora, pela pena do atual presidente da Associação Internacional de Sociologia: “A COVID-19 expôs desconfiças entre as pessoas, entre os países, entre os cidadãos e os governos, e está a levar-nos a levantar grandes questões sobre nós mesmos, as nossas relações sociais e a vida em geral. E esta crise não se limita apenas à saúde pública e ambiental ou à economia - o que estamos a testemunhar é um momento de verdade em relação à crise da modernidade tardia e ao seu sistema capitalista numa escala ampla e abrangente. Não seremos capazes de simplesmente voltar ao ‘business as usual’ depois de superarmos esta crise, e as Ciências Sociais devem trabalhar para analisar e se envolver ativamente na abordagem dessas novas realidades” (Hanafi, 2020, *online*). Certamente que as Ciências Sociais da Educação estão incluídas neste desafio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agamben, G. (2018). *Estado de exceção*. Lisboa: Edições 70.

Agamben, G. (2020). Deus não morreu. Ele tornou-se dinheiro. Entrevista com Giorgio Agamben - Blog da Boitempo. Consultado em <https://blogdaboitempo.com.br/2012/08/31/deus-nao-morreu-ele-tornou-se-dinheiro-entrevista-com-giorgio-agamben/>.

Amnesty International (2020a). COVID-19: How human rights can help protect us. Consultado em <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/03/coronavirus-how-human-rights-help-protect-us/>.

Amnesty International (2020b). Explainer: Seven ways the coronavirus affects human rights. Consultado em <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/02/explainer-seven-ways-the-coronavirus-affects-human-rights/>.

Antunes, R. (2020a). Coronavírus: O trabalho sob fogo cruzado [extrato do livro]. Consultado em <https://aterraeredonda.com.br/coronavirus-o-trabalho-sob-fogo-cruzado/>.

Antunes, R. (2020b). Trabalho virtual? *Revista ComCiência*, setembro. Consultado em <http://www.comciencia.br/trabalho-virtual/>.

Antunes, R. (2018). *O Privilégio da Servidão*. São Paulo: Boitempo.

Appadurai, A. (2020a). The COVID Exception. *Social Anthropology*, 28(2), 221-222.

Appadurai, A. (2020b). Coronavirus won't kill globalization. But it will look different after the pandemic. Consultado em <https://time.com/5838751/globalization-coronavirus/>.

Arruzza, C. & Mometti, F. (2020). Governance and Social Conflict in a Time of Pandemic. *Viewpoint Magazine*, abril. Consultado em <https://www.viewpointmag.com/2020/04/09/governance-and-social-conflict-in-a-time-of-pandemic/>.

Artner, A. (2019). Is unconditional basic income feasible in capitalism? *Critique*, 47(4), 531-550, <http://doi.org/10.1080/03017605.2019.1678266>.

Badiou, A. (2020). Sobre a situação epidêmica. In M. Davis, D. Harvey, A. Bihr, R. Zibechi, A. Badiou & S. Žižek. *Coronavírus e a luta de classes* (pp. 35-42). Brasil: Terra sem Amos.

Banco Mundial- BM (2020). *COVID-19: Impacto en la educación y respuesta de política pública*. Washington, DC. World Bank. Consultado em <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/33696>.

Barbeito, R. L., Iglesias, A. (2020). Democracias en cuarentena: respuestas políticas a la COVID-19 y el futuro de la democracia. *Revista Española de Sociología*, 29(3), 703-714.

Berg, A. (2020). El derrape de Giorgio Agamben sobre el coronavirus. *Sin Permiso*. Consultado em <https://www.sinpermiso.info/textos/el-derrape-de-giorgio-agamben-sobre-el-coronavirus>.

Bohn, S., Friederici, N. & Gümüşay, A. A. (2020). Too big to fail us? Platforms as systemically relevant. *Internet Policy Review*, August. Consultado em <https://policyreview.info/articles/news/too-big-fail-us-platforms-systemically-relevant/1489>.

Boomgaarden, G. (Ed.). (2020). *International Social Science Thought Leaders Reflect on COVID-19*. Berlin: De Gruyter.

Bringel, B. (2020). Geopolítica de la pandemia, escalas de la crisis y escenarios en disputa. *Geopolítica(s)*, 11 (Especial), 173-187.

Bringel, B. & Pleyers, G. (2020). Introducción. La pandemia y sus ecos globales. In B. Bringel & G. Pleyers (Eds). *Alerta global. Políticas, movimientos sociales y futuros en disputa en tiempos de pandemia* (pp. 9-32). Buenos Aires: CLACSO; Lima: ALAS.

Butler, J. (2020). Judith Butler sobre a COVID-19: O capitalismo tem seus limites. Consultado em <https://blogdaboitempo.com.br/2020/03/20/judith-butler-sobre-o-COVID-19-o-capitalismo-tem-seus-limites/>.

Caldas, J. C., Silva, A. A. & Cantante, F. (2020). *As Consequências Socioeconômicas da COVID-19 e a sua Desigual Distribuição*. Lisboa: CoLABOR. Consultado em <https://colabor.pt/wp-content/uploads/2020/07/As-consequencias-socioeconomicas-da-COVID-19-e-sua-desigual-distribuicao.pdf>.

Capano, G., Howlett, M., Jarvis, D. S. L., Ramesh, M., & Goyal, N. (2020). Mobilizing policy (in)capacity to fight COVID-19: Understanding variations in State responses. *Policy and Society*, 39(3), 285-308.

Ceceña, A. E. (2020). Los entramados bajo la pandemia. *América Latina en Movimiento*, n. 549, año 44, 2ª época, 1-4.

CEPAL/UNESCO (2020). *La Educación en Tiempos de la Pandemia de COVID-19*. Informe COVID-19, agosto. Consultado em <https://www.cepal.org/es/publicaciones/45904-la-educacion-tiempos-la-pandemia-COVID-19>.

Crook, S. (2020). Parenting during the COVID-19 pandemic of 2020: academia, labour and care work, *Women's History Review*, (Ahead-of-print). 1-13. <http://doi.org/10.1080/09612025.2020.1807690>.

Dale, R. (2005). Globalisation, knowledge economy and comparative education. *Comparative Education*, 41(2), 117-149.

Davis, M. (2020a). El monstruo ya está aquí. Entrevista a Mike Davis por Josefina Martínez. *Nueva Sociedad*, agosto. Consultado em <https://nuso.org/articulo/el-monstruo-ya-esta-aqui/>.

Davis, M. (2020b). The monster enters. *New Left Review*, 122, 7-14.

Delaney, J. (2020). COVID deaths continue to surge in countries led by far-right authoritarians. *Truthout*, august 16. Consultado em <https://truthout.org/articles/COVID-deaths-continue-to-surge-in-countries-led-by-far-right-authoritarians/>.

D'Eramo, M. (2020). The philosopher's epidemic. *New Left Review*, 122, 23-28.

Drinóczi, T. & Bień-Kacała, A. (2020). COVID-19 in Hungary and Poland: extraordinary situation and illiberal constitutionalism. *The Theory and Practice of Legislation*, <http://doi.org/10.1080/20508840.2020.1782109>.

Fernandes, T., Pereira, J.S., Cancela, J. & Sanches, E.R. (2019). *Instituições e Qualidade da Democracia: Cultura política na Europa do Sul*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos.

Foa, R.S., Klassen, A., Slade, M., Rand, A. & R. Collins. 2020. *The Global Satisfaction with Democracy Report 2020*. Cambridge/UK: Centre for the Future of Democracy. Consultado em <https://www.bennettinstitute.cam.ac.uk/media/uploads/files/DemocracyReport2020.pdf>.

- Giroux, H. (2020). La pandemia del COVID-19 está exponiendo la plaga del neoliberalismo. *Praxis educativa*, 24(2), 1-13. Consultado em <https://dx.doi.org/10.19137/praxiseducativa-2020-240202>.
- Guterres, A. (2020). Address to the Opening of the General Debate of the 75th Session of the General Assembly. Consultado em <https://www.un.org/sg/en/content/sg/speeches/2020-09-22/address-the-opening-of-the-general-debate-of-the-75th-session-of-the-general-assembly>.
- Habermas, J. (2020). A solidariedade é a única cura. Entrevistado por Nicola Truong - Instituto Humanitas Unisinos-IHU. Consultado em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597983-a-solidariedade-e-a-unica-cura-entrevista-com-juergen-habermas>.
- Han, B.-C. (2020). *La emergencia viral y el mundo de mañana*. In *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tempos de pandemias*. Editorial ASPO. Consultado em <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>.
- Hanafi, S. (2020). Post-COVID-19 Sociology. *ISA Digital Platform*. Consultado em <https://www.isa-sociology.org/frontend/web/uploads/files/Post-COVID-19%20Sociology.pdf>.
- Harvey, D. (2020). Anti-capitalist politics in the time of COVID-19. *Jacobin Magazine*. Consultado em <https://jacobinmag.com/2020/03/david-harvey-coronavirus-political-economy-disruptions>.
- Huws, U. (2014). *Labor in the global digital economy. The cybertariat comes of age*. New York: Monthly Review Press.
- Keller, C. I. & Pereira, J.R.G. (2020). Data protection in times of COVID-19: the risks of surveillance in Brazil. *Internet Policy Review*, Apr. Consultado em <https://policyreview.info/articles/news/data-protection-times-COVID-19-risks-surveillance-brazil/1462>.
- Laval, Ch. (2020). Para além do paradigma do Estado: pandemia, solidariedade humana e o comum. Consultado em <https://blogdaboitempo.com.br/2020/08/31/para-alem-do-paradigma-do-estado-pandemia-solidariedade-humana-e-o-comum/>.
- Lima, L. C. (2020). Transformar o mundo numa imensa sala de aula? *A Página da Educação*, nº 215 (em publicação).
- Lima, L. C. et al. (2020). Editorial. Confinar a experiência escolar num ecrã? *Educação e Sociedade*, 41, e240846, 1-4. <https://doi.org/10.1590/ES.240846>.
- Loacker, B. et al. (2020). Editorial: Ephemera's response to the coronavirus crisis. *Ephemera: theory & politics in organization*, 20 (x).
- Maffettone, P. & Oldani, C. (2020). "COVID-19: A Make or Break Moment for Global Policy Making". *Global Policy*, 11(4), 501-507.
- Matthewman, S. & Huppatz, K. (2020). A sociology of COVID-19. *Journal of Sociology*, 1-9. Consultado em <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1440783320939416>.

- Markoff, J. (2013). Democracy's past transformations, present challenges, and future prospects. *International Journal of Sociology*, 43(2), 13-40.
- Merrill, R., Bizarro, S., Marcelo, G. & Pinto, J. (2019). *Rendimento Básico Incondicional. Uma defesa da liberdade*. Lisboa: Edições 70.
- Mayo, P. (2020). The corona challenge to higher education. *Culture e Studi del Sociale*, 5(1), 371-376. Consultado em <http://www.cussoc.it/index.php/journal/issue/archive>.
- Nawyn, S. J. (2020). The social problems of protecting refugees during COVID-19. In G. Boomgaarden (Ed.). *International Social Science Thought Leaders Reflect on COVID-19* (pp. 44-49). Berlin: De Gruyter.
- OECD/ Secretary-General(2020). *Education responses to COVID-19: embracing digital learning and online collaboration*. Consultado em https://read.oecd-ilibrary.org/view/?ref=120_120544=8-ksu7doa2j&title-Education_responses_to_COVID19_Embracing_digital_learning_and_online_collaboration.
- Piketty, T. (2014), *O Capital no Século XXI*. Lisboa: Temas e Debates/Círculo de Leitores.
- Pleyers, G. (2020). A plea for global sociology in times of the coronavirus. *ISA Digital Platform*. Consultado em <https://www.isa-sociology.org/frontend/web/uploads/files/Global%20Sociology%20in%20Times%20of%20the%20Coronavirus.pdf>.
- Puiggrós, A. (2020). Balance del estado de la Educación en época de pandemia en América Latina: el caso de Argentina. In I. Dussel, P. Ferrante & D. Pulfer (Compiladores). *Pensar la Educación en tiempos de pandemia. Entre la emergencia, el compromiso y la espera* (pp. 33-42). Buenos Aires: UNICEP: Editorial Universitaria.
- Reay, D. (2020). English education in the time of coronavirus. *Forum*, 62(3), 311-322
- Reis, J. (Coord.). (2020). *Palavras para lá da Pandemia. Cem lados de uma crise*. Coimbra: CES.
- Reis, P. B. (2020). Um em cada dez jovens adultos americanos diz que os judeus foram responsáveis pelo Holocausto. *Jornal Público*, ano XXXI, nº 11.103, p. 28.
- Repucci, S. & Slipowitz, A. (2020). *Democracy under Lockdown: The Impact of COVID-19 on the Global Struggle for Freedom*. Washington: Freedom House Consultado em https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-10/COVID-19_Special_Report_Final_.pdf.
- Rodrigues, J. (2020). Soberania. In J. Reis (Coord.). *Palavras para lá da Pandemia. Cem lados de uma crise* (p. 100). Coimbra: CES. Consultado em <https://ces.uc.pt/ces/publicacoes/palavras-pandemia/>.
- Ruiz, G. R. (2020). Marcas de la pandemia: el derecho a la educación afectado. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 9(3e), 45-59. Consultado em <https://doi.org/10.15366/riejs2020.9.3.003>.
- Santos, B. S. (2020). *A Cruel Pedagogia do Vírus*. Coimbra: Almedina.
- Sotiris, P. (2020). Against Agamben: Is a democratic biopolitics possible? *Viewpoint Magazine*, March 20. Consultado em <https://www.viewpointmag.com/2020/03/20/against-agamben-democratic-biopolitics/>.

Stückelberger, C. (2020). *Globalance. Ethics Handbook for a Balanced World Post-COVID*. Geneva: <https://www.globethics.net/>.

Tas, L. (2020). Authoritarian governance is like a virus. *Dissent Magazine*. Consultado em https://www.dissentmagazine.org/online_articles/authoritarian-governance-is-like-a-virus.

Therborn, G. (2020). Dreams and nightmares of the world's middle classes. *New Left Review*, 124, 63-87.

Turner, B. S. (2020). Is COVID-19 part of history's eternal dance macabre? In G. Boomgaarden (Ed.). *International Social Science Thought Leaders Reflect on COVID-19*. Berlin: De Gruyter, p. 5-11.

UN (United Nations) (2020). Policy Brief: Education during COVID-19 and beyond. Consultado em https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/sg_policy_brief_COVID19_and_education_august_2020.pdf.

Williamson, B., Eynon, R. & Potter, J. (2020). Pandemic politics, pedagogies and practices: digital technologies and distance education during the coronavirus emergency, *Learning, Media and Technology*, 45(2), 107-114, <http://doi.org/10.1080/17439884.2020.1761641>.

Zaidi, A. S. (2015-2017). The promise and peril of the virtual university. *Cultural Logic: Marxist theory & Practice*, 22, 268-281.

Žižek, S. (2020). *Pandemic! COVID-19 Shakes the World*. New York/ London: OR Books.

Zwitter, A. & Gstrein, O. J. (2020). Big data, privacy and COVID-19 - learning from humanitarian expertise in data protection. *Journal of International Humanitarian Action*, 5(4), 1-7.

Narrativas

As epidemias e a memória histórica, <i>Alexandra Esteves</i>	<u>147</u>
Gente pasmada: febres contagiosas, apegadiças e sumárias na Braga Moderna, <i>Maria Marta Lobo de Araújo</i>	<u>173</u>
Medos pandémicos em tempos sombrios e de silêncios ensurdecadores, <i>Alberto Filipe Araújo</i>	<u>198</u>
Negro é o sol da peste, <i>Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos</i> <i>e Manuel José Silva</i>	<u>226</u>

As epidemias e a memória histórica

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.9>

Alexandra Esteves

Alexandra Esteves ([ORCID: 0000-0003-0660-9485](https://orcid.org/0000-0003-0660-9485)) é docente de História Contemporânea na Universidade Católica Portuguesa e na Universidade do Minho, sendo investigadora integrada do Lab2PT, unidade de investigação desta última Universidade. A sua atividade investigativa tem sido dedicada a matérias que se inscrevem na área da História Social, designadamente a saúde, a doença, a assistência, a marginalidade, a violência e as prisões, bem como na História do Turismo, incluindo questões relacionadas com o lazer e as sociabilidades, entre os séculos XVIII e XX.

INTRODUÇÃO

A relação entre a humanidade e a doença tem sido objeto de reflexão em várias áreas do conhecimento. A História, que também se interessa pelo estudo dessa temática, tem a particularidade de mostrar que, em diferentes tempos e lugares, o Homem procurou compreender, explicar e combater as muitas enfermidades com que se tem deparado no decurso da sua existência. Hoje, é reconhecido, e experienciado, o impacto das doenças e das epidemias na vida dos povos e o facto de impulsionarem profundas transformações na sociedade.

Na Antiguidade, os gregos já manifestavam a sua preocupação com a forma como o ambiente afetava a saúde do ser humano (Berridge & Gorsky, 2012). Acreditavam que as doenças tinham uma origem mitológica. Aberta a caixa de Pandora, as enfermidades espalharam-se e passaram a acometer os homens, que tiveram que se submeter a Zeus (Ferreira, 2015, p. 556).

Percorrendo a História e chegando ao século XIX, um outro fator é invocado para explicar a doença: as condições de vida das populações. Vários estudos foram realizados com o propósito de perceber de que modo influem no aparecimento e na propagação de enfermidades e de epidemias (Berridge & Gorsky, 2012). Concluiu-se que, para as prevenir e combater, era necessário mudar comportamentos e investir no melhoramento da situação dos indivíduos, o que requeria mais intervenção do Estado no setor social.

A partir de finais de oitocentos, graças às descobertas de Pasteur e de Koch, entre outros, verifica-se uma maior focalização no indivíduo. Entretanto, o ambiente separa-se da saúde e, já no século XX, em alguns países, aparece associado a projetos ideológicos. Por exemplo, as campanhas antitabágicas levadas a cabo pelo nazismo denotam preocupação com a saúde. Hitler adotou uma retórica médica e a propaganda nazi projetava o médico como um guardião da saúde racial e como um soldado no combate contra a doença (Weindling, 2000). Os bacteriologistas eram elevados à categoria de heróis e o discurso hitleriano associava o tifo aos povos sem pátria, como os ciganos e judeus. A pretensão de exterminar parasitas e controlar doenças levou à nazificação da epidemiologia. Ferdinand Hueppe, um dos mentores da ideologia ariana, com os

escritos sobre a higiene racial dos gregos, defendia a existência da predisposição racial para a doença e a interferência de fatores racionais no seu aparecimento, além de advogar a higiene constitucional e a adoção de medidas estatais com vista à promoção de dietas adequadas e do exercício físico (Weindling, 2000).

Na análise que faz sobre as doenças e as epidemias, o historiador é naturalmente levado a introduzir um terceiro elemento nesta relação algo zigzagueante, mas possibilitadora de resultados: a sociedade. O conhecimento sobre a doença influenciou a forma como é concebida. Em diversas ocasiões, as elites, os detentores ou os candidatos à conquista do poder não hesitaram em utilizá-la para legitimar argumentos e até como arma de arremesso contra certos grupos, tidos por responsáveis pelo seu surgimento e pela sua disseminação (e.g. os judeus, os pobres, os ciganos e outras minorias).

No âmbito da construção da diferenciação de géneros, é de registar o papel da medicina. Em oitocentos, os médicos esforçam-se para marcar as dissemelhanças entre homens e mulheres, procurando mostrar que estas são inferiores, intelectual e anatomicamente, em relação aos homens, o que justificaria a circunscrição da vivência feminina à esfera doméstica. As características mentais e psicológicas de homens e mulheres resultariam da sua fisionomia, muito particularmente dos seus órgãos sexuais, e não haveria nada a fazer contra esse determinismo, a não ser a assunção de papéis sociais distintos. No discurso médico, a mulher está remetida, essencialmente, à função para a qual o seu corpo tinha sido moldado e estava preparado: a maternidade. Imiscuir-se em domínios tipicamente masculinos, poderiam desgastá-la e torná-la incompetente nas áreas que lhe eram próprias ou ainda comprometer a sua estabilidade emocional, devido ao aparecimento de doenças do foro mental, ou ainda provocar a esterilidade. Assim, as construções sociais em torno da doença permitiram que esta funcionasse, em determinadas circunstâncias, como instrumento de estigmatização e segregação. Por conseguinte, não pode ser reduzida à sua dimensão natural ou física, mas deve ser contextualizada, apesar das correntes que emergem das descobertas oitocentistas e que a encaram como uma realidade exterior ao ser humano.

As enfermidades sempre foram, e continuam a ser, agentes de miséria, sofrimento e morte. Devem ser perspectivadas como realidades patológicas, mas igualmente como construções sociais. Se até há alguns anos atrás, a literatura tendia a excluir esta

vertente da influência sobre as estruturas sociais ou sobre a dimensão individual do quotidiano, atualmente é consensual o reconhecimento da sua interferência sob o ponto de vista social e cultural. Assim, é inegável que as doenças afetaram as civilizações de diversas formas, não apenas a nível demográfico, mas também a nível social, político, económico e cultural. A arte e a literatura constituem importantes veículos, ainda que menos óbvios, para estudar o(s) impacto(s) que tiveram ao longo do tempo. Foram bloqueadoras de atividade e motivos de inspiração, influenciadoras de contextos mais otimistas ou pessimistas, condicionando movimentos e fazendo do corpo instrumento de comunicação. Paradigmático deste aspeto, e até premonitório, é o quadro do pintor austríaco Egon Schiele, *A Família*, que remete para uma família (a sua) que não se concretiza pela morte da esposa e, três dias depois, do seu próprio falecimento, vitimado pela pneumónica. Esta epidemia teve o condão de fechar ciclos, antecipar mudanças e estimular a adoção de novos hábitos e comportamentos, como a prática desportiva e as atividades de lazer ao ar livre. Porém, como afirma J. N. Hays (2009), há uma relação entre as civilizações e as doenças. São múltiplas as doenças e as circunstâncias históricas que atestam esta relação bilateral.



Figura 1. Reprodução da pintura, *A Família* de Egon Schiele. ©WikiCommons.



Figura 2. Reprodução do *Autorretrato depois da gripe espanhola* (1919) de Edvard Munch. ©WikiCommons.

Se algumas doenças causavam repulsa e medo, pelos sintomas que exibiam e pela degradação que causavam, como a cólera, que aterrorizou os europeus no século XIX, outras assumiram uma aura romântica, inspirando óperas, peças de teatro e obras literárias, como foi o caso da tuberculose (Snowden, 2020). A dor e a angústia motivadas pelas epidemias tendem, contudo, a ser distintas das advindas das doenças endêmicas ou crônicas. Os seus efeitos são mais devastadores, mesmo em países mais desenvolvidos e sua história é longa. Estão longe de ser uma ameaça controlada ou longínqua, dado que vários fatores contribuem, no tempo corrente, para a sua recorrência, nomeadamente as alterações climáticas, o crescimento demográfico, a globalização e a

expansão urbana. Habitualmente, a sua disseminação decorre da ação humana, como sucede, por exemplo, nos conflitos armados. Tifo, malária, febre tifoide e sífilis faziam parte dos campos de batalha, a partir dos quais chegavam às cidades (Snowden, 2020).

As moléstias que têm atormentado a humanidade ao longo do tempo foram mudando e refletem o modo de vida das populações, os seus comportamentos, o seu modo de vida, os seus hábitos alimentares e de consumo, a sua relação com a natureza, e, normalmente, têm impacto nas suas existências, interferindo nas formas de organização familiar, social e económica. Não se trata de entidades fixas, mas, pelo contrário, variam e têm capacidade de adaptação. Daqui se infere a importância de conhecer os seus contextos (Cohn, 2018). Além do mais, movimentam-se com as pessoas, refletem a sua capacidade de circulação e até se globalizam, sem se deterem nas fronteiras.

Durante a maior parte do seu processo evolutivo, os seres humanos viveram em pequenas comunidades, contactando com elementos patogénicos, através dos ataques dos insetos, do consumo de carne contaminada, do contacto com os animais domésticos e de trabalho. À medida que se instalaram em climas mais moderados, foram-se afastando de certas doenças. Todavia, a sedentarização favoreceu o aparecimento de outras, como a gripe, a varíola ou o sarampo (Stearns & Koella, 2010).

Normalmente, as epidemias são ocasionadas por um agente patogénico, um vírus ou um parasita, que, quando assume um carácter infectocontagioso, pode originar grandes surtos pestíferos. Podem ganhar contornos endémicos, quando a doença se circunscreve a uma região, e epidémicos quando alastra de forma rápida e generalizada, ou pandémicos, quando se globaliza. A história mostra que algumas epidemias surgem da mutação de agentes (caso da *influenza*, vírus causador da gripe) ou do surgimento de novos vírus, como foi o caso do responsável pelo ébola ou pelo HIV/SIDA.

A preocupação com e em controlar a doença e os surtos epidémicos sempre acompanhou o Homem. Desde a Idade Moderna, os países têm-se mostrado empenhados em evitar a sua ocorrência ou em minorar os seus efeitos. Nesse sentido, diversas medidas têm sido tomadas, nem sempre bem aceites pela população: quarentenas; reforço do auxílio médico; isolamento de contaminados; intervenções sanitárias nos espaços públicos, entre outras. Com o mesmo objetivo, à medida que caminhamos para a

contemporaneidade, foram adotadas estratégias que propiciaram avanços no domínio da saúde pública, que se materializaram, nomeadamente, no desenvolvimento do sanitismo urbano e no incremento de planos de vacinação.

Além da questão humana, os estados consideravam que o combate à doença era fundamental, dado o valor económico e militar das suas populações. Assim, seriam tanto mais fortes quanto maior fosse o número de efetivos populacionais. Importava, por isso, investir em medidas que acautelassem a saúde pública. Por outro lado, a partir do século XVI, com as expansões europeias, inicia-se a economia global, o que fez com que muitos agentes patogénicos do Novo Mundo chegassem à Europa e os europeus levassem muitas doenças para os territórios descobertos. Vários autores, como Alfred Crosby, utilizam a expressão “*imperialismo ecológico*” e avançam com a ideia, não consensual, de que os impérios europeus do século XVI, particularmente o espanhol, se construíram à custa da disseminação de doenças, como a varíola e o tifo. A revolução dos transportes no século XIX, com o caminho-de-ferro e o barco a vapor, facilitou ainda mais a sua propagação. Assim, se explica a saída da cólera do nicho indiano e o rápido alastramento da peste bubónica, que, em finais do século XIX, da China chegou à Índia e daqui rapidamente alcançou o Mediterrâneo e, em 1899, a cidade do Porto.

Coloca-se, então, a seguinte questão: qual o papel da história neste processo? A história pretende conhecer a forma como as pessoas entenderam e percecionaram as doenças no passado e analisar as suas consequências sob diversos prismas (económico, social, cultural, político e até mental).

AS EPIDEMIAS

Antes de nos debruçarmos sobre as epidemias, a história e a memória, convirá esclarecer o conceito de epidemia, que, vulgarmente, é entendida como ‘*Doença que, numa localidade ou região, ataca simultaneamente muitas pessoas*’¹.

1 “**epidemia**”, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2020, <https://dicionario.priberam.org/epidemia> [consultado em 19-06-2020].

Poderíamos trazer outras definições, no entanto, apesar de diferentes, encontraríamos várias características comuns: o seu carácter temporário, a circunscrição territorial, a morbilidade e a mortalidade acima do usual. Há doenças endémicas, epidémicas e pandémicas. A designação “pandemia” só começou a ser utilizada no século XX. O uso da palavra “epidemia” não está isenta de uma certa ambiguidade, pois há doenças que marcaram o passado e são deveras difíceis de catalogar. Trata-se de doenças endémicas que acompanham a humanidade desde há séculos, mas que, por razões ambientais ou outras, têm uma maior incidência, atingindo picos que lhes dão uma proporção epidémica. A este propósito, são de mencionar os exemplos do tifo e da tuberculose.

A tuberculose é conhecida desde há milhares de anos, tendo sido identificada em múmias egípcias. Ao longo do tempo, a sua denominação foi-se alterando: escrófulas, tísica. Mas foi no século XIX que alcançou uma dimensão pestífera, que justificou a designação que então lhe foi atribuída: “peste branca”. Com a industrialização a incentivar homens e mulheres a partirem para as cidades, estas transformam-se em verdadeiros antros de doenças. Amontados em bairros periféricos e insalubres, junto a fábricas e lixeiras, condenados a sobreviver com magros salários, incapazes de satisfazer necessidades básicas, os operários serão as principais vítimas da enfermidade. O bacilo de Koch tinha, no entanto, a particularidade de não discriminar classes, não distinguindo o casebre do palácio, embora tivesse preferência por corpos debilitados, cansados e consumidos. As proporções que a tuberculose atingiu em oitocentos exigiu dos estados a tomada de medidas para a combater e Portugal não foi exceção. Assim, em 1853, na cidade do Funchal, surgiu o primeiro sanatório português. Nos finais do século, em 1894, foi instituída a declaração obrigatória da tísica e, no ano seguinte, teve lugar o primeiro grande congresso sobre a doença. Também nesta década foi organizada uma comissão para estudar a melhor resposta hospitalar para os tuberculosos.

No âmbito das medidas destinadas a combater a “doença do peito”, Miguel Bombarda propôs a fundação da Liga Nacional contra a Tuberculose, com núcleos espalhados pelo país. Em 1899, por iniciativa da rainha D. Amélia, foi constituída a Assistência Nacional aos Tuberculosos (ANT), tendo como objetivos a criação de instituições para tísicos, a construção de sanatórios para os tuberculosos curáveis e de hospitais marítimos para crianças. A ANT tinha duas sucursais, uma no Porto e outra em

Coimbra, e 13 delegações. Entre as suas realizações, destacam-se a fundação, em 1900, do Sanatório Marítimo do Outão e, em 1902, do Sanatório Marítimo de Carcavelos.

Não havia consenso entre as autoridades sanitárias portuguesas quanto à melhor forma de lutar contra a tuberculose: enquanto uns apostavam na construção de sanatórios, outros elegiam a criação de dispensários. Impressionado com a experiência francesa, António de Lencastre pugnou, com sucesso, pela segunda hipótese, por entender que os dispensários permitiam uma intervenção mais precoce e eficaz sobre a doença e o paciente. Os sanatórios, por seu lado, foram-se transformando em antecâmaras da morte, aos quais os pacientes acorriam, muitas vezes já em estado terminal (Ferreira, 2005, p. 73). O primeiro dispensário antituberculoso foi aberto em Lisboa, em 1901. Por iniciativa da Associação Nacional aos Tuberculosos, outros foram criados em diversos lugares. Além da atividade orientada para a prevenção e tratamento das doenças infecciosas, nomeadamente através do apoio domiciliário aos enfermos e da distribuição de leite e de substâncias medicamentosas, os dispensários investiam também na vertente educativa. Assim, ao facultativo não competia apenas informar o paciente sobre o seu estado de saúde e prescrever a terapia adequada, mas também corrigir os comportamentos considerados inadequados. Deste modo, estas instituições cumpriam uma tripla função: prevenir, tratar e educar.

Na primeira metade do século XX, no âmbito do combate à tuberculose, várias campanhas de sensibilização foram somadas à fundação de estabelecimentos específicos, tendo em vista a alteração de hábitos e comportamentos. Afigura-se oportuno referir que, em 2020, apesar dos avanços conseguidos, continua a ser uma das doenças que mais mata no mundo, sobretudo nos países mais pobres e onde as desigualdades sociais são mais profundas.

O tifo, outra enfermidade que também tem acompanhando a humanidade ao longo dos tempos, atingiu, em algumas épocas, picos inesperados. Foi o que sucedeu quando entrou na Europa pelo sul da Espanha, em 1489. Tornou-se frequente nas cadeias e em cenários de guerra, por se propagar facilmente em ambientes onde escasseiam as condições higiénicas e sanitárias. Em 1624, mais de 10 mil habitantes de Amesterdão morreram. A doença chegou ao século XX e continuou a preocupar as autoridades de saúde.

A primeira epidemia sobre a qual existem fontes foi de peste. Teve lugar em 712 a.C. e vitimou o exército assírio de Senaqueribe, durante o cerco a Jerusalém (Ferreira, 2015, p. 557). Há referências documentais a várias epidemias de grandes proporções que aconteceram na Antiguidade Clássica. Destacam-se as pestes de Xerxes (480-420 a.C.), descrita por Heródoto, e de Atenas, contada por Tucídides na sua obra sobre a Guerra do Peloponeso, focando as suas consequências sociais e até psicológicas (Kohn, 1995, p. 260). Sobre o seu percurso, presume-se que, a partir da Etiópia, se terá estendido ao Egito e à Líbia, alcançando a Pérsia e daqui à cidade-estado de Atenas. Tucídides descreve-a como uma doença altamente contagiosa, o que terá levado os atenienses a recusarem visitar-se uns aos outros. Estudos recentes apontam para a probabilidade de se ter tratado de um surto de febre tifoide, que se prolongou no tempo, provocando um grande número de vítimas, e que terá marcado o início do declínio daquela cidade-estado.

Prosseguindo no caminho da História, verificamos que o Império Romano foi atingido por vários surtos epidémicos, situação que decorria da sua dimensão e composição, bem como da circulação de pessoas e bens pelas diversas regiões do Império. Entre as mais severas, destaca-se a peste antonina, com início em 165 e que se prolongou até ao ano 180. Galeno conheceu a peste e relatou os seus sintomas, que terá sido de varíola, enfermidade que também acompanhará a Humanidade até à sua erradicação, já na segunda metade do século XX. Aponta-se, embora não seja consensual, a Babilónia como o lugar de origem, tendo alastrado, primeiramente, pela parte oriental do Império, percorrendo depois várias províncias, até chegar aos povos germânicos do outro lado do *limes*. No entanto, segundo outras perspetivas, terá começado no Egito, espalhando-se por vários lugares até chegar a Roma, onde a morbilidade foi maior, o que não é de estranhar, se se tiver em conta o elevado número de habitantes que a cidade albergava. Terá vitimado entre três milhões e meio e cinco milhões de pessoas, matando mais nos centros urbanos e nos acampamentos militares. Vitimou ricos e pobres, e o próprio imperador, Marco Aurélio, não saiu incólume.

Gregos e romanos tinham uma visão híbrida sobre a forma de ultrapassar a doença, recorrendo ao sobrenatural. Os primeiros acumularam um legado de outras culturas e tradições, tornando incerta a fronteira entre o natural e o sobrenatural. Aquando

da peste antonina, os romanos voltaram-se para os deuses para superar o sofrimento e a morte, e culpavam os cristãos pela sua ocorrência. O desespero fez proliferar charlatões e curandeiros. O Cristianismo que, entretanto, penetrara na civilização romana, traz uma visão diferente da saúde e da doença. São várias as referências a enfermidades no Antigo Testamento, sendo apresentadas sob o ponto de vista do sobrenatural, com uma ligação a Deus, que atua como forma de castigar os erros humanos. Esta leitura conduzirá à ideia da enfermidade como punição pelos pecados cometidos. O período de difusão do Cristianismo coincidiu com algumas epidemias, como a peste de Cipriano, ocorrida no século III, admitindo-se a hipótese de se ter tratado de um surto de varíola ou sarampo.

Já após a queda do Império Romano do Ocidente, na Alta Idade Média, o mundo ocidental foi afetado por um terrível surto de peste, a peste justiniana, assim chamada por ter surgido no tempo do imperador Justiniano I. Proveniente do Oriente, alcançou o Mediterrâneo, regiões de Itália e França, através da atividade comercial, envolvendo assim o Ocidente e o Oriente, entre os anos 541 e 750 (Kohn, 1995, p. 254). Terá dizimado entre 20 e 50 milhões de vítimas e os seus efeitos ajudaram a consolidar a passagem do mundo antigo para a medievalidade.

Depois desta calamidade, a Alta Idade Média ficou afastada de epidemias até ao século XIV, embora tenha sido, como os outros períodos do tempo medievo, fortemente afetada por um conjunto de enfermidades que resultavam das próprias condições de vida das populações, designadamente da grande proximidade aos animais, das precárias condições de higiene e habitação, bem como da composição das dietas alimentares, caracterizadas pela ausência de proteínas, ferro e certas vitaminas. Há também outros fatores que podem ser invocados para justificar um certo estancamento dos surtos epidémicos, como o facto de a Europa ser um espaço essencialmente rural, onde as pessoas tinham dificuldade e até medo de viajar, e a diminuição acentuada da atividade comercial, que se verificou em algumas partes, o que também ocasionou a redução da circulação de gente e de mercadorias e, conseqüentemente, a circunscrição das doenças a determinados territórios.

A partir de finais do século X, a atividade mercantil desponta e consolida-se em algumas regiões; os ofícios ganham dinamismo; a população e as cidades crescem; a

agricultura desenvolve-se e arroteiam-se terras para alargar as áreas de cultivo; a produção aumenta. Ora, com o desenvolvimento surgem também condições propícias à deflagração de crises epidémicas. As urbes medievais eram espaços desordenados, com ruas estreitas e escuras, por onde circulavam homens e animais, onde abundavam ratos e pulgas, o lixo era despejado pela janela e a relação com a água era distante. Era este o cenário da Europa, quando foi atingida, em 1347, pela peste negra, uma epidemia que arrasou cidades inteiras e terá matado entre 30% a 60% da população deste continente, embora alguns territórios tenham sido mais fustigados do que outros. As cidades italianas foram das primeiras a serem tomadas pela doença. No ano seguinte, estava no norte da Península Itálica e acaba por atingir a Espanha, França, Inglaterra, Suíça e Hungria. Em 1349, chega à Escócia, à Irlanda, aos Países Baixos, à Noruega, à Suécia e à Rússia.

No rol das medidas sugeridas para debelar a peste, constavam o estabelecimento de quarentenas, cordões sanitários e lazaretos; a utilização de máscaras; o isolamento das casas dos doentes e o reforço das medidas de salubridade; a intensificação da limpeza dos espaços públicos; o rápido enterramento dos cadáveres; acendimento de fogueiras e queima de ervas aromáticas para purificar o ar.

Como noutras ocasiões, houve a necessidade de encontrar um culpado! Neste caso, o ónus da culpa recaiu sobre os judeus. Como lavavam frequentemente as mãos antes das refeições e usavam a água dos rios, foram acusados de envenenar os poços. Esta acusação, a que se juntaram outros pretextos, desencadearam perseguições, que em algumas regiões europeias se traduziram em autênticos massacres, com milhares de judeus a serem queimados vivos.

A Europa recuperará desta calamidade, mas os ratos e as pulgas permaneceram nas cidades e, ao longo da Idade Moderna, a peste negra regressará ao continente europeu com alguma frequência, embora com intensidade desigual, continuando a matar.

Antes de passar à época seguinte, importa refletir sobre as mudanças provocadas pela peste, uma das pandemias mais mortíferas que assolou o Velho Continente. Convirá notar que ocorreu numa Europa cristã, que a encarou como uma punição, e, neste quadro, assistiu-se a um conjunto de ações que visavam, de certo modo, minimizar o fardo do castigo. Organizaram-se procissões de flagelantes; elegeram-se novos santos e

mártires; a arte refletiu o espectro da morte. Com o caos e a desordem, multiplicaram-se os comportamentos marginais, intensificou-se a violência e a criminalidade.

O ciclo da peste só se fechará com a terceira pandemia, que ocorre já no século XIX, estimando-se que tenha provocado 13 milhões de vítimas (Harrison, 2009, p. 128). Nesta época, o bacilo da epidemia habitava em ratos de Yunnan, no sul da China. Em 1894, a peste chega a Hong Kong. Daqui alcança a Índia e, rapidamente, espalha-se por cidades portuárias e importantes centros comerciais, passando a circular com os barcos. Chegou ao Mediterrâneo e, em 1899, à cidade do Porto. O continente americano não será poupado, com várias cidades a serem afetadas, como São Francisco, Buenos Aires e Rio de Janeiro. O combate faz-se agora com recurso a novas medidas de saúde pública, que incluem a exterminação dos ratos.

Antes de chegarmos à contemporaneidade, outras enfermidades atormentaram as populações entre os séculos XVI e XVIII. Trata-se de um período marcado pela globalização das epidemias, para a qual muito contribuíram as expansões europeias. Mas é, igualmente, uma fase da História onde se adensam as preocupações com o sanitarismo, apostando-se na higienização das cidades, na construção de cemitérios e na edificação de novas estruturas hospitalares.

Fruto do contacto com novas terras e com outras gentes, os europeus acreditavam que a sífilis provinha do Novo Mundo, moléstia que se torna endémica na Europa a partir do século XVI, onde já existia. Se, nos dias de hoje, a questão da sífilis se pode considerar esclarecida, o mesmo não se pode dizer sobre o tifo, que chega à Europa no século XV e onde se mantinha ainda no século XX. Entre as enfermidades que os europeus transportaram para a América, com efeitos devastadores, sobressaem a varíola, a escarlatina, a peste, o sarampo e a gripe.

Além da globalização de certas doenças e da ocorrência de surtos epidémicos que, rapidamente, vitimavam um número considerável de pessoas, o europeu moderno convivia com outras moléstias que, diariamente, colocavam a sua vida em perigo e impediam que muitas crianças alcançassem a idade adulta. Disenteria, difteria, malária, ergotismo, sarampo, garrotilho e coqueluche constam da lista das ameaças. Algumas mantêm-se até hoje, como a febre-amarela, que afetou Portugal e, com particular

severidade, a cidade de Lisboa, nos séculos XVIII e XIX; outras só atingiram, e de modo esporádico, algumas regiões da Europa. O suor inglês, por exemplo, afetou o norte da Europa no século XVI (entre 1485 e 1551). Passou a ser considerado um mal que atingia os países protestantes, dado que os países católicos (Portugal, Espanha, Itália e França) foram poupados. A doença permanece até hoje como um enigma.

Chegados ao século XIX, os progressos nos transportes encurtam as distâncias e possibilitam que as pessoas circulem mais rapidamente e de forma mais confortável. Ora, as movimentações de pessoas e de mercadorias são acompanhadas por agentes responsáveis por doenças que acabam por ganhar proporções epidémicas (e.g. cólera). Além disso, assiste-se a uma espécie de “europeização do mundo”, com vários países a lançar-se à conquista de regiões que não integram os “velhos impérios” de Portugal, Espanha, França, Holanda e Inglaterra. Alemães, italianos e belgas também entram na competição. Os alvos são os continentes asiático e africano, sobretudo este último. Há uma verdadeira corrida rumo a África, impulsionada por opiniões públicas ávidas de expansão territorial, com líderes políticos que ambicionam construir impérios que tragam dividendos. As colónias são territórios abastecedores de matérias-primas e mercados para escoar a produção industrial. É neste contexto que se enquadram as viagens de exploração, que, mais do que expedições científicas, serviam para legitimar a posse de terras e domínios, que culminarão na Conferência de Berlim em 1884-1885 e no espartilhamento de África. Ao penetrar na selva africana e em regiões inóspitas para o ser humano, o europeu entra em contacto com novos microrganismos. Tal como tinha sucedido séculos antes, também agora muitos dos que regressaram da selva africana transportaram agentes para os países de origem e expuseram as populações locais a doenças, como a varíola (Crosby, 2015).

Em 1817, a cólera abandona o nicho indiano e alcança a Europa nesse ano. A sua propagação coincide com a presença inglesa no continente asiático. A doença irá deslocar-se com os exércitos e seguirá as rotas comerciais. Foi uma enfermidade que marcou o século XIX e que obrigou os estados a fazerem reformas no campo da saúde pública. Foi amplamente escrutinada pela imprensa da época, o que permitiu que a população fosse informada sobre o seu desenvolvimento. Portugal conheceu essa realidade em contexto de guerra civil e, ao longo do século XIX, houve vários surtos. Quando

chegou a cólera, o país já se debatia com outras moléstias, designadamente a tuberculose, que deixa de ser perspectivada como uma doença do indivíduo e passa a ser considerada um problema de saúde pública. O tifo, a febre tifoide e a varíola também continuaram a grassar, por vezes de forma epidémica, ao longo desta centúria.

A malária, conhecida por *sezões* ou *sezonismo*, também marca presença em Portugal, neste tempo. O avanço do homem sobre o continente africano no século XIX ditou a sua expansão, acabando por chegar também à América, onde permanece, com carácter endémico, até à atualidade. O mundo não se livrou da malária, pelo contrário. A partir da década de 70 do século XX, regressa em força com cerca de 7 milhões de casos. Nos finais do século passado e nos inícios do novo milénio, temia-se o seu alastramento, devido, essencialmente, às alterações climáticas e ao aquecimento do planeta. O aumento das temperaturas, resultante destes dois fatores, favorece a disseminação do mosquito responsável pela doença em regiões que lhe eram estranhas. Por outro lado, alguns países não têm sido capazes de aplicar as medidas indispensáveis para combater o agente responsável pela doença.

Outra enfermidade que não conhece limites temporais ou barreiras geográficas é a gripe. Acompanha o homem desde há milhares de anos, mas nem por isso tem merecido especial atenção dos historiadores (Lindemann, 2002, p. 60). A exceção tem sido a gripe espanhola. Em Portugal, desde a Idade Média que são conhecidos surtos, que se repetiram na época seguinte e na contemporaneidade. A primeira grande pandemia de gripe terá sucedido em 1580, fazendo-se sentir na Ásia, na Europa e em África (Beveridge, 1991). No século seguinte, assim como no século XVIII, vários surtos assolaram a Europa, sendo que a última grande epidemia ocorreu em 1782 e, mais uma vez, percorreu continentes.

No século XIX, ocorre a epidemia de gripe russa. Não há acordo sobre a sua origem: uns apontam a Sibéria, outros o Turquemenistão como territórios onde apareceram os primeiros casos. Depressa se propagou por toda a Europa, chegando ao continente americano, às cidades portuárias de Boston, Nova Iorque, Baltimore, Nova Orleães e Filadélfia. Não se ficou por aqui e acabou por chegar à Austrália e à Nova Zelândia. Atacou, indistintamente, ricos e pobres, e julga-se que terá vitimado um milhão de indivíduos, embora este número também seja contestado. A doença atingiu Portugal

nos anos de 1889 e 1890. Em dezembro de 1889, chegou à cidade de Lisboa, onde se estima que metade da população foi atacada (Soares, 1892). Daqui seguiu para o Norte do país. Os homens foram mais atingidos do que as mulheres e as crianças com menos de dois anos de idade escaparam à doença, ou foram tocadas com gravidade benigna.

A gripe russa causou inúmeros danos, designadamente nos planos demográfico, social, político e económico, mas também favoreceu o desenvolvimento de diversas áreas, como a estatística, e estimulou o interesse pela investigação da enfermidade, levando à descoberta do *bacillus influenza* e *bacilo de Pfeiffer* (Garcia Ferreiro, 2018). Os países demoraram algum tempo a reagir, até pela dificuldade em estabelecer um diagnóstico preciso. Assim se explica que a medicina convencional falhasse e que a população se voltasse para curas pretensamente milagrosas e salvadoras. Na época, para combater o mal, recomendava-se resguardo, descanso e isolamento.

Os surtos de gripe foram habituais ao longo da História, vitimando, geralmente, os mais vulneráveis. A pneumónica, ou gripe espanhola, foi a maior pandemia mundial de gripe. Os estudos mais recentes apontam para entre 50 e 100 milhões de óbitos, mas há quem defenda que a barreira dos 100 milhões de mortos terá sido ultrapassada. Uma das características que causou mais impacto foi o facto de ter atacado sobretudo a população jovem e saudável, na faixa etária dos 20 aos 40 anos, em vez da mais idosa e debilitada. Há quem sustente que muitos idosos de 1918, vítimas da gripe de 1890, teriam adquirido uma imunidade parcial que os defendeu contra as formas mais agressivas da doença. Todavia, esta é uma questão que permanece sem resposta conclusiva.

A origem geográfica da gripe espanhola é discutível. A versão mais consensual defende que começou nos quartelamentos do exército dos Estados Unidos, no Kansas, e foi levada depois para França pelo Corpo Expedicionário Americano (Spinney, 2018). No entanto, há quem advogue a origem europeia (Oxford, 2000), em França, ainda em 1916, atribuindo aos soldados ingleses já contaminados o seu transporte para os Estados Unidos. Também há autores que situam o seu início na China, tendo chegado ao continente europeu com trabalhadores chineses. Afinal, não há provas concluintes que possam confirmar em qual dos lugares apareceu pela primeira vez.

Também não há consenso quanto ao número de surtos, se bem que, usualmente, se admita que houve três. Em março surgem os primeiros casos nos Estados Unidos, em maio está na Alemanha, no norte de África e na Índia; em junho, atinge a China e, em julho, a Austrália. No verão, a doença permanece na Europa. Na altura, Mustafa Kemal Atatürk, fundador e primeiro Presidente da República da Turquia, ficou retido em Viena de Áustria por causa da epidemia (Spinney, 2018; Crosby, 2003). O aparecimento do segundo surto, em agosto, fez-se notar em três pontos do Atlântico, acabando por alastrar ao interior dos três continentes: Freetown (Serra Leoa); Boston (Estados Unidos) e Brest (França). No mês seguinte, já estava no norte da Ásia e na Índia e, em outubro, na China. Foi o mais violento dos surtos e o que causou o maior número de vítimas. Regressa no início do ano seguinte, mas de forma mais benigna. No entanto, há evidências da ocorrência de uma quarta vaga em Portugal, no outono/inverno de 1920 e 1921, que se terá manifestado sobretudo nas cidades de Braga e Guimarães (Esteves, 2020).

Portugal foi atingido pela pandemia em maio de 1918, quando foram identificados os primeiros casos em trabalhadores agrícolas que regressaram do país vizinho, sobretudo de Badajoz e de Olivença, pela fronteira alentejana. Importa esclarecer que a designação “gripe espanhola” não significa que a doença tenha a sua origem em Espanha, mas deve-se ao facto de as notícias dessa gripe letal chegarem a todo o mundo através da imprensa espanhola, livre de censura, ao contrário do que acontecia em grande parte dos países europeus, incluindo Portugal. Viviam-se o último ano da Primeira Guerra Mundial e temia-se o impacto que a epidemia poderia ter no desenrolar do conflito e o alarmismo que podia causar nas tropas e na população civil. É de salientar que uma das fontes para estudar a pandemia é precisamente a imprensa (Esteves, 2019; Almeida, 2012). Representa um importante repositório de memórias, dado que nos permitem analisar a forma como as populações experienciavam as epidemias, bem como aceder a informações relevantes sobre o seu desenvolvimento, entre muitos outros aspetos. São os jornais da época que nos permitem conhecer, hoje, a tomada de consciência das populações sobre a gravidade da situação que estavam a viver. No jornal *O Algarve*, a 10 de novembro de 1918, no pico da pandemia, escreveu-se: “*Desapareceu o pavor da guerra; já não se choram os nossos compatriotas*”

*em armas ou nas prisões inimigas! Os lutos da guerra são muito benignos perante os lutos da gripe pneumónica*².

No entanto, é preciso atender aos condicionalismos que influenciam esta fonte. Um deles é a censura. Aquando do primeiro surto, as notícias escasseiam e são muito lacónicas. Mesmo quando tem lugar a segunda vaga, os jornais nacionais de maior circulação não lhe dão grande importância, focando-se, essencialmente, no desenvolvimento do conflito que então assolava o mundo. São publicadas medidas da Direção-Geral da Saúde, vai-se fazendo o ponto de situação do estado sanitário do país, são divulgados alguns tratamentos e substâncias medicamentosas para tratar a epidemia e publicitam-se soluções tidas como inovadoras. No entanto, na imprensa local e regional, o volume de notícias é maior e é dado mais destaque à pandemia.

Além da guarda de informação sobre a gripe espanhola, que pode ser extremamente útil para quem se dispuser a estudá-la, os jornais desempenharam uma importante função na época, informando e consciencializando a população sobre o tempo que estava a viver. Convirá notar que, quando a doença apareceu, a população encarou-a como um acontecimento localizado e passageiro, não se apercebendo da sua real dimensão, e até lhe foram atribuídas designações variadas, conotadas com animosidades latentes entre povos ou ideologias. Assim, para os polacos era a “gripe bolchevique”, para os senegaleses era a “gripe brasileira” e para os brasileiros tratava-se da “gripe alemã”. Importa, ainda, salientar que, apesar do elevado índice de analfabetismo que então se registava em Portugal, era prática habitual a leitura pública dos jornais, em voz alta, em cafés e tabernas.

Tal como sucedeu em Espanha e em Itália, por exemplo, também em Portugal houve alguma hesitação inicial no diagnóstico da pneumónica. No entanto, Ricardo Jorge, então Diretor-Geral da Saúde, não teve dúvidas em identificá-la como sendo a epidemia que já grassava em Espanha. Embora não se possa rotular Portugal como país atrasado em matéria de legislação sanitária, a resposta à doença foi condicionada por diversos fatores, designadamente a insuficiência de médicos e os hábitos e costumes da população, muito arraigados e difíceis de alterar, que contrariavam as regras básicas de

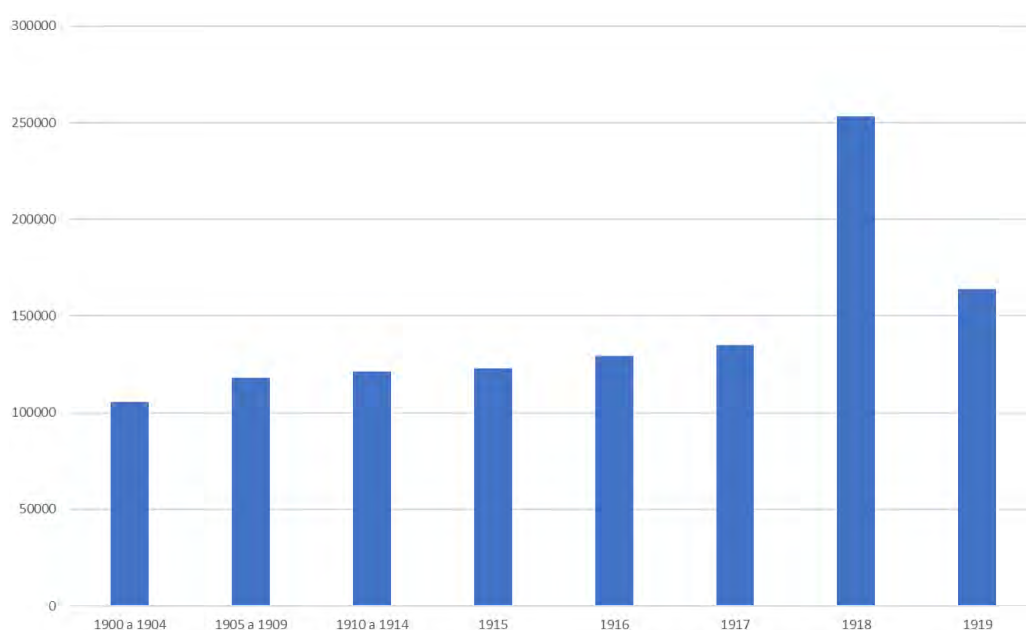
2 *O Algarve. Seminário Independente*. 10 de novembro de 1918, nº 355.

higiene. Estas fragilidades ficaram patentes na segunda vaga, que partiu de um quartel militar de Vila Nova de Gaia, quando soldados infetados receberam licença para regressar às suas casas e acabaram por espalhar a doença.

Ao mesmo tempo que a pneumónica se disseminava, outras doenças (varíola e tifo) já grassavam de forma violenta no Norte do país, havendo mesmo zonas onde estas três epidemias coincidiram (Esteves, 2019). A pandemia terá causado a morte a 60 mil pessoas, embora alguns investigadores admitam que o número de óbitos terá chegado aos 100 mil. Algumas regiões terão perdido 10% da sua população! O alastramento da doença foi facilitado pelas aglomerações de pessoas nas fábricas, nas igrejas e nos transportes públicos. Era, ainda, o tempo de regressar a casa das estâncias termais e balneares e de começar as colheitas! No dia 27 de setembro de 1918, Ricardo Jorge transmitiu as primeiras orientações respeitantes à hospitalização dos doentes, à higiene pública e individual, à assistência médica e ao apoio aos doentes pobres.

Do que não há dúvidas é que o número de óbitos em Portugal aumentou de forma considerável no ano de 1918, conforme se pode ver no gráfico 1.

Gráfico 1 - Número de óbitos registados em Portugal (1915-1919).



Fonte: INE, Anuário Estatístico de Portugal, Demografia, 1919.

A instabilidade política e a agitação social que se verificavam em Portugal complicavam ainda mais a resposta à pneumónica. O desconhecimento das especificidades da enfermidade também facilitou a sua disseminação. Os primeiros sinais da pandemia eram muito ligeiros, sendo considerada uma gripe banal, como havia todos os anos, e não foi imposto o isolamento dos infetados. Aliás, Ricardo Jorge não defendia a proibição de feiras, festas e romarias, pois receava o impacto negativo que essa medida causaria num país já muito debilitado e o alarmismo que podia gerar na população. Todavia, nos meses de outubro e novembro, quando foi atingido o pico da pandemia, o país praticamente paralisou. Nesta fase, os ajuntamentos já eram desaconselhados; foi reforçada a limpeza dos espaços públicos; procurava-se identificar todos os doentes falecidos devido à pneumónica para desinfetar as suas casas; cafés, salas de espetáculo e clubes foram encerrados. Tudo para combater o avanço da doença, que não dava mostras de abrandar no fatídico inverno de 1918.

Os hospitais rapidamente esgotaram a sua capacidade, até porque muitos não tinham mais de 10 camas. Houve, então, necessidade de recorrer a outras estruturas, como escolas e conventos, e improvisar hospitais. Muitos médicos não resistiram à doença e, na ausência de assistência hospitalar, as populações foram apoiadas pelas delegações da Cruz Vermelha. Além de cuidar dos vivos, também foi necessário tomar precauções com os mortos, cujos corpos se amontavam nas morgues dos hospitais, dada a impossibilidade de cumprir a norma que impunha o sepultamento dos cadáveres nas 24 horas subsequentes ao óbito. Acontecia ficarem dois a três dias a aguardar a realização do funeral, não apenas por serem em elevado número, mas também por haver coveiros que, temendo o contágio, se recusavam a enterrar as vítimas da doença. Abriram-se valas comuns, os esquifes foram vendidos a preços mais acessíveis e os funerais noturnos foram autorizados. A constância da morte levou a que até os sinos deixassem de tocar a defunto!

A pandemia foi experienciada de diferentes modos: uns encararam-na como um castigo divino e, na busca de clemência e de proteção, voltaram-se para Deus e encomendaram missas, fizeram promessas e organizaram procissões; outros, mais preocupados em encontrar um responsável pelo que estava acontecer, culpavam os comportamentos desregrados e amorais dos pobres, ou as autoridades sanitárias por não serem capazes

de debelar a doença que ceifava a vida dos mais jovens. As igrejas também fecharam, as missas deixaram de se realizar, as procissões, os cortejos fúnebres foram proibidos e a população deixou de poder chorar os seus mortos. Finalmente, chegou a altura de cuidar dos sobreviventes, em particular dos órfãos da pneumónica, para os quais foram criados orfanatos, bem como das viúvas e daqueles que viram praticamente toda a família partir e ficaram sós.

Os médicos portugueses atribuíram diversas particularidades à pneumónica: a elevada contagiosidade, a rapidez da propagação, a imprevisibilidade, o carácter pandémico e ondulatório, a evolução condicionada pela presença de outras enfermidades, como a tuberculose, e risco acrescido que representava para as mulheres grávidas. Escreveram sobre a profilaxia e o tratamento mais adequados, apresentando, entre outras, as seguintes medidas e sugestões: isolamento dos enfermos para evitar o contágio; hospitalização dos infetados; arredamento de aglomerados de pessoas; evitar fadigas desnecessárias e constipações, por debilitarem o corpo e dificultarem a luta contra a doença; usar substâncias medicamentosas destinadas a outras enfermidades. Entendiam, ainda, que o único método eficaz para combater a doença seria a vacina: “(...) *são o processo do futuro, o único eficaz quando aplicado em grande escala*”. (Costa, 1920, p. 117)

Atendendo à dimensão catastrófica da pandemia, à consciência da sua gravidade e à dor causada por uma doença que veio evidenciar as fragilidades do Homem e do seu conhecimento, afigura-se pertinente perguntar por que caiu no esquecimento e recebeu de alguns autores a designação de “pandemia esquecida”. No entanto, as suas consequências nefastas fizeram-se sentir em todos os países, de diferentes modos e em diversos domínios: fecharam-se escolas, teatros, cinemas e salões; impuseram-se quarentenas; proibiram-se os ajuntamentos; estabeleceu-se uma etiqueta sanitária e o uso de máscaras; as liberdades individuais foram coartadas; instalou-se a crise económica; a fome chegou a várias regiões do globo.

Após a Segunda Guerra Mundial, com a generalização do estado social, os melhoramentos registados no campo do sanitarismo, da higiene e da alimentação, bem como os progressos no campo da medicina, que permitiram a diminuição da incidência de várias doenças, como a varíola, a tuberculose ou a difteria, o tempo das epidemias parece ter desaparecido das sociedades ocidentais. Todavia, uma nova

doença alarma as comunidades, reclamando um grande número de vítimas: a poliomielite (Harrison, 2009, p. 167).

Em 1957, surge a chamada gripe asiática, uma das três pandemias do século XX. Com origem provável em Vladivostok, na Rússia, terá começado na China e causado cerca de dois milhões de mortos, sobretudo crianças e idosos. Portugal não escapou aos seus efeitos. Na década seguinte, em 1968, aparece a gripe de Hong Kong, que terá matado um milhão de pessoas em todo o mundo, incluindo no continente europeu. Já na década de 70, mais precisamente em 1977, ocorreu em Hong Kong o primeiro surto de gripe das aves, que foi eficazmente controlado através do abate em massa de 1,5 milhões de aves domésticas.

Atualmente, pela elevada mortalidade, uma outra enfermidade, associada ao continente africano, preocupa a humanidade: o ébola. Desde os anos 70 do século passado, que ataca algumas regiões de África. Já nos anos 90, teve lugar uma nova epidemia no Zaire. Desde então, escasseiam as notícias sobre a doença, embora não tenha desaparecido, pois os surtos continuaram com alguma frequência, alguns já no século XXI.

Ainda no século XX, o mundo é confrontado com novos vírus e novas epidemias. Na década de 80, aparece o HIV/SIDA, que se considera ter resultado da mutação de um vírus existente no macaco africano, sendo reconhecida a sua presença na natureza já no século XIX. Aliás, os primeiros casos da doença remontam à década de 60, no continente africano. Inicialmente associada à comunidade homossexual e aos toxicodependentes, tornou-se motivo de estigmatização. Nos Estados Unidos, por exemplo, adquiriu também uma conotação racial, ao ser atribuída aos imigrantes haitianos a responsabilidade pela sua introdução no país (Harrison, 2009). Fruto da revolução sexual do século XX, a doença rapidamente se propagou entre os heterossexuais. A partir daqui, a maioria dos países apostou na educação sexual e em campanhas de sensibilização com o objetivo de corrigir comportamentos. Nos inícios do século XXI, calculava-se que havia 35 milhões de pessoas portadoras do vírus. Desde o seu aparecimento, já causou a morte de mais de 20 milhões de pessoas.

De facto, as doenças e as epidemias dos séculos XX e XXI precisam de ser refletidas e contextualizadas. Nesta reflexão, notamos que algumas enfermidades

adquirem hoje maior relevo e a sua ocorrência é potenciada, nomeadamente, pelo paradigma consumista e pelo sedentarismo, caso das doenças cardiovasculares, enquanto outras resultam da procura desesperada pela competitividade e do questionamento do Estado Social, como refere Ramonet (2002). A este propósito, tome-se como exemplo maior a doença das “vacas loucas”, que este autor atribui às políticas liberais de Margaret Thatcher.

Como já tivemos oportunidade de referir, o Homem concorre para o surgimento de novas moléstias e para a sua propagação, através das ações sobre os seus iguais e sobre a natureza. Disso são exemplo as doenças infecciosas que continuam a matar e, de certo, continuarão a matar no futuro, em resultado das alterações climáticas (malária); do aquecimento global, que está a ter impacto em doenças como a dengue e a febre-amarela (Ingar Palmlund, 2012); de catástrofes naturais, que acarretam consequências sanitárias (cólera); da desertificação e da falta de terra arável, que agravam as condições de vida das populações e ao aumento das desigualdades sociais.

Ao invadir a natureza, o homem contacta com animais selvagens, favorecendo a transferência de agentes infecciosos, que podem sofrer mutações ao infetar outras espécies, incluindo a humana. Este avanço é promovido por vários fatores: o progresso e os interesses económicos, que destroem florestas tropicais; o crescimento populacional e urbano; o desenvolvimento e a diversificação do turismo, nomeadamente do ecoturismo; a caça desregulada; os hábitos alimentares de certos povos, que incluem o consumo de animais selvagens.

Note-se, todavia, que a pobreza e as profundas desigualdades sociais também continuam a facilitar a propagação de certas doenças, como a tuberculose, a malária e a febre-amarela, e a permitir que a mesma enfermidade, caso do HIV/SIDA, cause mais ou menos mortos, consoante os países e os continentes. Atualmente, as disparidades entre países tornam-se evidentes no combate às epidemias, e mostram a necessidade de apostar na cooperação e no desenvolvimento de ações internacionais, que tiveram sucesso no passado, de que é exemplo a erradicação da varíola.

No tempo presente, a humanidade já experienciou três epidemias causadas por coronavírus. A primeira, em 2002, a Síndrome Respiratória Aguda Grave (SARS), que

teve origem na China, causou cerca de oito mil vítimas e encontra-se erradicada. O surto terá começado num mercado de animais, onde se vendiam civetas, animais que se julga terem sido infetados por morcegos. Por sua vez, a epidemia de Síndrome Respiratória do Médio Oriente (MERS) surgiu no Médio Oriente, em 2012, e ainda não está extinta. Considera-se o dromedário a fonte primária de infeção, mas é desconhecida a forma de transmissão do vírus para os seres humanos. Quanto ao último surto, de COVID-19, a sua análise carece, obviamente, de algum distanciamento para aclarar algumas das incertezas que envolvem esta pandemia.

CONCLUSÃO

Ao longo da sua existência, a Humanidade passou por diversas epidemias, nas quais é visível a mão humana. Apesar do incremento dos estudos sobre esta temática, ainda persistem algumas incertezas, sobretudo quanto mais recuamos no tempo e as fontes escasseiam, embora essa dificuldade possa ser resolvida através de investigações pluridisciplinares. A única certeza que podemos ter é que novas pandemias irão aparecer no futuro e que nada nos garante que serão menos mortíferas. Num mundo cada vez mais global, a facilidade e o crescimento exponencial da movimentação de pessoas e bens, as migrações e as alterações climáticas estão a provocar desequilíbrios na relação entre o Homem e o meio, pondo em causa a harmonia ecológica.

A História evidencia que a ocorrência de surtos epidémicos, com maior ou menor dimensão, teve consequências que se fizeram sentir de modos e em planos diversos. Assim, descobrimos, por exemplo, o desenvolvimento de políticas opressivas e totalitárias com o pretexto de prevenir ou combater as doenças; a antecipação do fim de modelos económicos, políticos e sociais; a emergência de comportamentos xenófobos e racistas, na tentativa de encontrar um “bode expiatório”; o aumento dos números da pobreza e da exclusão social. Todavia, pela sua dimensão catastrófica, também são demonstradores da capacidade de resposta da sociedade e das suas instituições, da vontade de ajudar quem mais precisa, bem visíveis, por exemplo, no surgimento de organizações solidárias e do crescimento do voluntariado.

Assim, no presente, tal como no passado, temos de atender aos contextos para analisar as epidemias. Nesse olhar para trás, ao longo dos séculos, descobrimos algumas continuidades discursivas e, no que respeita às medidas tomadas nos dias de hoje, constatamos que, por vezes, só mudam as palavras, além, claro está, das circunstâncias.

Apesar da sua frequência, que procurámos evidenciar, as epidemias parecem teimar em cair no esquecimento da História, escusando-se a sociedade a guardar memória da sua ocorrência. Urge questionar este esquecimento e esta falta de memória... Para recordar eventos traumáticos, como as guerras, reservam-se datas nos calendários, escrevem-se livros e erigem-se estátuas, mas o mesmo não sucede com as epidemias, que, apesar dos milhões de vítimas e dos efeitos colaterais que se prologaram no tempo, são eventos que as sociedades querem ou deixam esquecer...

BIBLIOGRAFIA

- Almeida, M. (2012). A epidemia de cólera de 1853-1856 na imprensa portuguesa. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, 18 (4), 1057-1071.
- Berridge, V. & Gorsky, M. (2012). *Environment, Health and History*. London: Palgrave Macmillan.
- Beveridge, W. I. B., (1991). The Chronicle of Influenza Epidemics. *History and Philosophy of the Life Sciences*, 13 (2), 223-234.
- Cohn, S. (2018). *Epidemics: Hate and Compassion from the plague of Athens to AIDS*. Oxford: Oxford University Press.
- Costa, C. (1920). *Estudo da gripe epidémica*. Porto: Tip. a vapor da Enciclopedia Portuguesa.
- Crosby, A. (2003). *America's Forgotten Pandemic*. New York: Cambridge University Press.
- Crosby, A. (2005). *Ecological Imperialism*. (second edition). Cambridge: Cambridge University Press.
- Esteves, A. (2020). *A pneumónica em Portugal: a construção da memória*. (no prelo).
- Esteves, A. (2019). A pneumónica na Imprensa do Distrito de Viana do Castelo. In H. da Silva; R. M. Pereira; F. Bandeira (Coords.), *Centenário da Gripe Pneumónica* (87-108). Lisboa: IGAS.
- Ferreira, F. A. G. (2015). *Sistemas de saúde e o seu funcionamento. História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Garcia Ferrero, S. (2018). *La gripe de 1889-1890 em Madrid* (Tese de doutoramento não publicada). Universidade Complutense, Madrid.

- Lindemann, M. (2002). *Medicina e Sociedade no Início da Idade Moderna- Novas abordagens da história europeia*. Lisboa, Editora Replicação.
- Kohn, G. C. (1995). *The Wordsworth Encyclopedia of Plague and Pestilence*. New York: Facts on File.
- Palmlund, I. (2012). The impacts on human health and environment of global climate change: a review of international politics. In V. Berridge & M. Gorsky (Eds.) *Environment, Health and History* (244-269). London: Palgrave Macmillan.
- Harrison, M. (2009). *Disease and the Modern World. 1500 to the present day*. Cambridge: Polity Press.
- Hays, J. N. (2009). *The Burdens of disease. Epidemics and Human response in western history* (Revised Edition). New Brunswick: Rutgers University Press.
- Oxford, J. (2000). Influenza A pandemics of the 20th century with special reference to 1918; virology, pathology and epidemiology. *Medical Virology*, 10, 119-133.
- Ramonet, I. (2002). *Guerras do Século XXI. Novos medos, novas ameaças*. Porto: Campo das Letras.
- Spinney, L. (2018). *El jinete pálido. 1918: la epidemia que cambió el mundo*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Soares, A. (1892). *Gripe ou Influenza*. Porto: Typographia de Pereira e Cunha.
- Stearns, S. & Koella, J. (2010). *Evolution in Health and Disease*. Oxford: Oxford University Press.
- Snowden, F. M. (2020). *Epidemics and Society. From the black death to the present*. Yale: Yale University Press.
- Weindling, P. (2011). *Epidemics and genocide in Eastern Europe, 1890-1945*. Oxford: Oxford University Press.

Gente pasmada: febres contagiosas, apegadiças e sumárias na Braga Moderna

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.10>

Maria Marta Lobo de Araújo

Maria Marta Lobo de Araújo ([ORCID: 0000-0002-6199-8033](https://orcid.org/0000-0002-6199-8033)) é Professora Associada com Agregação do Departamento de História do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho e investigadora do centro Lab2PT da mesma Universidade. É doutora em História Moderna e Contemporânea pela Universidade do Minho, desenvolvendo investigação nos campos da História Social, com incidência particular na História das Misericórdias e da História Religiosa da Época Moderna.

INTRODUÇÃO

As preocupações que hoje manifestamos com a saúde não são novas, embora se encontrem vestidas de outras roupagens. Na Idade Moderna, em tempo normal, manifestavam-se igualmente desejos de preservar a saúde, quer em termos teóricos, quer em termos práticos. Em alguns livros de viagem, mas também na correspondência particular são evidenciadas essas preocupações, pois era grande o medo da doença e ainda maior o da morte. Também alguns tratados sobre saúde refletem sobre estas questões, constituindo o manual do médico Fernão Solis da Fonseca (1626), intitulado *O Regimento para conservar a saúde e vida*, um dos primeiros em Portugal que contem recomendações para prevenir as doenças. No século XVIII, publicam-se alguns outros, contendo conselhos para a conservação da saúde das populações e as modalidades de curar achaques e moléstias. Destaca-se o nome de Francisco da Fonseca Henriques na publicação de várias obras e também António Ribeiro Sanches que, na sua obra *Tra-tado da Conservação da saúde dos povos*, publicada em 1756, sublinha os cuidados a ter com o corpo tendentes à manutenção da saúde. A saúde e a sua preservação ganharam importância no pensamento iluminista de setecentos, por serem entendidas como um dos pilares de prosperidade das sociedades (Abreu, 2010, p. 226). Simultaneamente, vários médicos e cirurgiões que escreveram sobre estas matérias utilizaram a língua vernácula e não o latim para tornar pública a sua mensagem a um maior número de pessoas (Abreu, 2019, p. 184-185).

Todos os que podiam procuravam levar uma vida saudável. Usufruir de bons ares, agasalhar-se do frio, descansar, evitar correntes de ar, entre outras, constituíam medidas preventivas de preservação da saúde, ao mesmo tempo que materializavam o temor que se tinha da doença. Este era tanto maior, quanto se sabia das dificuldades da medicina e da incapacidade de muitos acederem aos cuidados de saúde. Por outro lado, conhecia-se uma esperança média de vida muito baixa. Os serviços de saúde disponibilizados eram muito precários e as pestes regressavam com frequência ao quotidiano das populações, marcando em alguns momentos o seu ritmo de vida, pelas alterações profundas que nele provocavam. Pela importância de que se revestiam, as pestes constituíam-se um assunto de grande relevância pública. Era preciso combatê-las com todos os meios disponíveis.

Falar de pestes na Idade Moderna é estudar núcleos urbanos de maior ou menor dimensão, onde a doença mais facilmente se instalava e os efeitos do contágio eram mais fortes. Embora não seja impossível estudá-las para o mundo rural, as fontes existentes são em maior quantidade para as cidades e vilas, pois era nestes espaços que se transformavam numa ameaça sempre latente, causando um desassossego constante na população e matando em elevado número. Era também nas cidades e vilas que as enfermidades e as pestes encontravam um terreno favorável para se instalarem e propagarem.

Neste trabalho analisamos as pestes em Braga na Idade Moderna, particularizando alguns momentos para os quais dispomos de maior informação. Única cidade do Minho no período em estudo, Braga era, como a maioria das cidades europeias, um núcleo urbano sujo, insalubre, que potenciava a doença, sempre à espreita. Conheceu várias pestes ao longo dos séculos em análise, assistindo a febres malignas que pasmavam a sua população devido ao forte contágio e às mortes que provocavam, mas também à impotência de as combater. Daremos visibilidade a esses momentos, demonstrando a forma como os poderes públicos atuavam na ordenação de medidas de higiene pública, mas igualmente o seu embate no hospital da cidade. Simultaneamente, analisaremos os efeitos na vida da comunidade e a maneira como ela entendia a doença, na ligação que estabelecia com o sagrado, pois esta era entendida como um castigo divino.

AS DOENÇAS E AS PESTES NA IDADE MÉDIA

A História está marcada por pestes e foram muitas as doenças e as pestes que grassaram em Portugal no período em análise. Algumas altamente contagiosas e penosas na Idade Média, conheceram um abrandamento na Idade Moderna, como aconteceu com a lepra e mesmo a peste bubónica. A Idade Moderna inicia-se sob o rescaldo de uma forte pandemia que dizimou uma parte muito substancial da sua população. A peste negra ou peste bubónica regressará por várias vezes à Europa e a Portugal durante os séculos XVI, XVII e XVIII, sem conhecer, todavia, os efeitos provocados em meados do século XIV.

Doença muito estigmatizante, a lepra levou os seus portadores a deslocarem-se para instituições, que os próprios governavam, embora dentro delas pudessem também

existir pessoas sem a doença, as chamadas leprosarias ou gafarias, onde se mantinham isolados e afastados dos sãos. Houve também os que nunca foram institucionalizados, andando pelas ruas ou permanecendo mais no resguardo das suas casas. As formas de gestão destas instituições assemelhavam-se, segundo Ângela Beirante, a uma confraria (Beirante, 2008, p. 235-251). Porém, o funcionamento destas instituições variava de uma para as outras, existindo modelos diferenciados (Le Goff, 1985, p. 133). Situa-vam-se afastadas dos povoados, mas relativamente próximas, de maneira que os lepro-sos pudessem ser ajudados com esmolas (Beirante, 1994-1995, p. 213-228). A doença tocava todos os grupos sociais e na época não tinha cura, mantendo-se até à morte. Ali, como se estivessem no Purgatório, os doentes espiavam os seus pecados (Rawcliffe, 2001, p. 242). Procedia-se à separação dos doentes como medida preventiva para pre-servar a saúde dos restantes, uma vez que o contágio era forte (Tinoco, 2016, p. 33).

A gafaria era uma unidade orgânica, composta não somente pelas casas dos ga-fos, mas também pela igreja, estruturas anexas e ainda uma horta onde se cultivavam géneros para a subsistência dos internados. Algumas possuíam mais propriedades e ou-tros cómodos para a vida diária (Oliveira, 1904, p. 533-535).

Apesar de ter sido muito problemática na Idade Média, a lepra conheceu um enorme retrocesso na Europa durante a Idade Moderna, de tal forma que a maioria das gafarias foi desmantelada, passando os seus edifícios e bens em Portugal, em vários casos, para as Misericórdias, confrarias de leigos criadas em 1498, com o surgimento da Misericórdia de Lisboa.

Braga teve na Idade Média várias gafarias, algumas situadas mais perto do centro urbano e outras um pouco mais afastadas. No início do século XVI são mencionadas duas, passando as rendas de uma que foi desmantelada, por ter poucos doentes, para o novo hospital de S. Marcos, fundado em 1508. A sua desativação acusava a desocu-pação em que se encontravam ou os poucos gafos que nelas permaneciam. Todavia, se esta era uma doença fortemente contagiosa, em desaceleração, outras surgem muito contagiosas e a necessitarem de tratamento. Referimo-nos à sífilis também designada por “boubas” e em algumas regiões de Portugal por “males”. A sífilis chegou à Europa no século XV e tornou-se um verdadeiro flagelo, por infetar muita gente, com incidên-cia particular em vários grupos sociais e no Exército. Toda a população estava sujeita a

contraí-la, mesmo as crianças. Muito estigmatizante por estar associada aos maus costumes e a relações sexuais não consentidas pela igreja católica (Arrizabalaga, 1995-1996, p. 125-142), não tinha cura e era apenas melhorada através de tratamentos. Perante um volume crescente de infetados, fundaram-se hospitais apenas para os seus portadores, mas em número muito limitado. Nas regiões onde estes não existiam, em Portugal os doentes eram tratados nos hospitais comuns, fazendo-se uma separação rigorosa dos restantes internados por causa do contágio.

Os tratamentos ocorriam duas vezes no ano, na Primavera e no início do Outono por serem ocasiões em que as temperaturas eram moderadas, permitindo aos doentes aguentar os suadouros a que eram sujeitos e não sendo submetidos a correntes de ar. Para além de suadouros, os infetados eram também tratados à base de unções mercuriais seguindo-se os conselhos dos manuais da época (Arrais, 1633). A arquitetura das enfermarias dos doentes devia obedecer a formas de isolamento, para facilitar os efeitos do tratamento (Jutte, 1996, p. 97-115).

O único hospital que tratava das boubas na diocese de Braga era o de S. Marcos, que recebia doentes de toda a sua vasta região, obrigando-o a um programa intenso de tratamento, nos períodos acima referidos. Dispunha de duas enfermarias para o fazer, conhecendo ao longo do século XVII uma enorme procura destes serviços. Situadas no rés-do-chão, longe das restantes que ficavam no primeiro andar, estas enfermarias obedeciam também a um funcionamento particular para evitar que o contágio da doença se propagasse para os outros internados e cuidadores. Roupas, utensílios alimentares e outros eram cuidadosamente separados durante o período de tratamento, que não ultrapassava as duas semanas. Como a procura disparou em seiscentos, o hospital teve necessidade de abrir várias curas durante a Primavera e no começo do Outono, procurando responder às necessidades conhecidas, uma vez que sem cura muitos doentes tratados num ano, eram reinternados no ano seguinte.

Para além das doenças referidas, na Idade Moderna, o tifo, a febre-amarela, a varíola, a tuberculose, a malária, o sarampo e a peste bubónica fazem parte do quotidiano das populações, provocando graves epidemias, alterando significativamente a vida social e económica das populações, causando muito medo e colocando a morte na centralidade da vida. Porém, muitas outras doenças do foro respiratório ou intestinal, por

exemplo, atacavam as populações. Mas havia ainda sérios problemas de sarna e tinha, presentes nos grupos sociais mais débeis e também no Exército.

Surtos destas doenças ocorreram em várias partes da Europa e vindas deste continente, do Novo Mundo ou do Norte de África, chegavam a Portugal por mar e por terra, matando, agravando as desigualdades sociais e provocando grandes perturbações na vida das comunidades. O século XVI assistiu a vários surtos de peste nas primeiras décadas e na segunda metade conheceu a grande peste de 1569 em Lisboa, que matou uma parte substancial da sua população. Foi sentida em diversas regiões de Portugal, principalmente no Alentejo, Beiras e Algarve, mas também no Minho e Douro. Outras se lhe seguiram, enchendo de mortes os anos de 1579-80 e 1599. Foram tempos de muitas doenças, de fomes e de grande deslocamento de populações pobres. Fugindo das localidades de origem à procura de melhores condições de vida, os pobres deambulavam de terra em terra e acorriam às grandes cidades à procura de uma esmola mais vantajada, embora quase sempre nelas encontrassem muitas dificuldades, por falta de alimentos e subida dos seus preços, o que os levava à desnutrição e à morte. Corpos famélicos contraíam mais facilmente a doença, por falta de defesas e de higiene corporal e pública.

Estas vagas de doenças permaneceram em seiscentos e setecentos, sendo em vários momentos agravadas pelas guerras sentidas nas duas centúrias, nomeadamente a guerra da Restauração, com uma parte desenrolada ainda no quadro da guerra dos 30 Anos, a guerra da Sucessão de Espanha e da guerra dos Sete Anos. No final do século XVIII, o quadro político militar ameaçou uma vez mais a Península Ibérica, com o envolvimento militar de Portugal. À doença juntava-se a destruição da guerra e a subida do preço do pão, principal alimento das populações. Instalada a doença, aparecia o medo e a confusão de sentimentos perante a inevitabilidade da morte. A ineficácia do sistema público de saúde aproximava a morte e colocava as pessoas dependentes da crença, porque a morte era presença habitual. Embora o século XVIII traga novidades no que toca à saúde pública com o surgimento das primeiras vacinas, o certo é que a imunidade continuava a ser o meio mais seguro de não se ser contaminado. Contrair a doença significava no tempo em estudo a proximidade da morte, não de uma pessoa por casa, mas, por vezes, de todo o agregado familiar.

Esta mortalidade excecional encontra reflexo não somente nas memórias escritas deixadas, por exemplo, nos livros de defuntos das paróquias e dos hospitais, mas também nos livros de memórias ou nas descrições das terras, como na pintura. Ex-votos e outros quadros materializam as imagens da doença e da morte, avivando as cores da negritude que o decesso arrasta. A análise de alguma pintura da Idade Moderna ajuda a compreender o fenómeno das pestes e da morte, destacando cenas de um quotidiano marcado pelo medo, pelo contágio e pela morte. É possível ainda estudar através dela algumas das doenças mais correntes no período em questão, por constituírem algumas das doenças mais temidas, por não terem cura e pela enorme facilidade com que se transmitiam. Como fontes privilegiadas para o estudo das pestes mencionam-se igualmente os livros de atas de vereação, por ser neles que se escreveram as medidas de combate às doenças e de promoção da saúde pública e os livros de atas, de doentes e morte dos hospitais.

AS PESTES NA BRAGA MODERNA

Braga como outras cidades replicava as doenças que chegavam e conheceu momentos muito difíceis. Em 1635, Portugal viveu uma situação política e económica complicada. A política dos Habsburgo, aplicada pela mão do conde duque de Olivares, causava muitos estragos nas populações que viam o seu quotidiano marcado por grande precariedade, com um enorme aumento de impostos e com a leva de soldados para combater em várias regiões do império espanhol, envolvido na guerra dos 30 Anos e ainda com problemas internos na Catalunha e na Biscaia. Acresce a este panorama um enorme desencanto com a política seguida, materializada em várias revoltas que se desencadearam um pouco por todo o lado (Oliveira, 2015, p. 1401-1421). Para além destes problemas, a peste tinha chegado à cidade.

Em tempos de epidemias e pestes, a preocupação com a morte sem data marcada levava à redação de testamentos, estabelecendo últimas vontades e preparando uma boa morte.

O surto de varíola que assolou a cidade marcou presença noutras localidades portuguesas estendendo-se em termos temporais até ao ano seguinte. Este tempo

conturbado materializou-se em vários setores da vida das populações: sanitários, económicos, políticos e sociais. Massacrado pelo elevado número de impostos, opondo-se à política unionista do Conde Duque de Olivares, o povo manifestou-se sob a forma de motins em várias cidades e vilas do reino, ao longo de toda esta década, ao mesmo tempo que aumentavam as dificuldades de vida do mundo dos pobres.

Perante a notícia de que existia numa localidade perto uma peste, o poder local nomeava o guarda-mor da saúde, que atuava de forma coordenada com o poder central de onde saíam as principais orientações (Abreu, 2014, p. 63). Eram, porém os Municípios que as acionavam nas respetivas localidades. Após a nomeação do guarda-mor da saúde, a Câmara de Braga tomou várias medidas de higiene, procurando minimizar os efeitos da doença. Mandou limpar as frontarias das casas e proibiu o lançamento de lixo para as vias públicas, ao mesmo tempo que interditou a circulação de porcos nas ruas e condenou os infratores ao pagamento de multas e até mesmo, em algumas circunstâncias, a penas de cadeia. Este carácter punitivo para os infratores evidencia a responsabilização que lhes era atribuída por colocarem em perigo toda a comunidade. As cidades europeias de Idade Moderna eram locais sujos, onde imperava a insalubridade. Havia também animais mortos nas vias públicas, muitas vezes em putrefação, causando mau odor e polarizando as doenças. A limpeza era pouca e as medidas de higiene eram repetidas sempre que se instalava a peste, mas duravam apenas o tempo em que a localidade estivesse debaixo da sua ameaça. Também o facto de ser necessário repeti-las sempre que a doença se instalava demonstra como não eram tidas em consideração, nem cumpridas. Mas se isto se verificava, constata-se também a reclamação de alguns moradores contra a existência de resíduos às portas de particulares e nas vias públicas, contra os cheiros nauseabundos que se faziam sentir.

Os despejos de detritos nas vias públicas assumiam elevada preocupação junto das autoridades municipais, devido à questão sanitária (Pardal, 2007, p. 49). As cidades eram centros de comércio, por onde circulavam mercadores e pessoas à procura de produtos, mas eram também passagem ou local de receção de peregrinos, para além de serem aglomerados populacionais, compostos por ruas estreitas, algumas com pouca luz, mal arejadas, quase sempre sujas, malcheirosas, várias sem pavimentação e com animais em trânsito. Porcos, cães, gatos e outros animais, nomeadamente de capoeira,

vagueavam pelas artérias da cidade, deixando dejetos. Mas as imundices podiam ter outras características: lixo doméstico, resultante das atividades económicas, como era o caso dos açougues e outras e ainda águas mal paradas, como se verificava frequentemente em poços ou fontes (Braga, 2001, p. 119) e mesmo nas praças e calçadas, constituindo focos contaminantes e ameaçadores. A proliferação de insetos prejudicava a vida das comunidades e piolhos, pulgas e ratos conviviam com as populações em locais insalubres e pobres, sendo através deles que algumas doenças se transmitiam. Estes agentes de contágio conviviam com as populações, principalmente nos locais mais humildes, constituindo permanentes focos perigosos para a saúde pública. Como as pessoas estavam familiarizadas com os insetos não suspeitavam dos males que eles provocavam.

A limpeza pública era muito deficiente, como era a do corpo. A presença de parasitas era frequente não somente nos corpos, mas também na roupa pessoal, de cama e nos enxergões. E se os percevejos se reproduziam principalmente no tempo quente do Verão, as pulgas e os piolhos estavam presentes em qualquer altura do ano. Era ainda a falta de limpeza corporal que potenciava o surgimento de *tinha*, tão frequente nas populações pobres, assim como nos corpos do Exército. Estas condições prejudicavam principalmente os pobres, pois a falta de uma alimentação condigna e as más condições de habitação contribuíam para o alastramento da doença e para a subida da mortalidade (Carmona García, 2000, p. 44). Sabe-se pouco sobre a higiene corporal dos enfermos, embora seja conhecido que tomavam banho quando eram internados, altura em que trocavam a sua roupa por uma camisa fornecida pelo hospital e que em Braga, em 1683, lhes era disponibilizada uma infusa e um prato para lavarem as mãos antes de tomarem as refeições (Araújo, 2014, p. 60). É ainda conhecido que a higiene do corpo na Idade Moderna se restringia à lavagem das partes que eram visíveis, nomeadamente a cara e as mãos, mudando-se apenas a camisa, isto é, a peça que estava mais em contacto com a pele, por se acreditar que ela reunia todas as impurezas segregadas pelo organismo.

Para além das medidas enunciadas, os poderes locais podiam acionar outras ações igualmente tendentes a diminuir o contágio: restrição do movimento das populações e à circulação de bens; vistoria de animais, limpeza das ruas, onde se podiam queimar ervas cheirosas e fazer fogueiras, proibição temporária da realização de feiras, romarias e outras festividades, como as procissões e, nos casos mais graves, criar

cordões sanitários, impedindo a entrada de gentes nas vilas e cidades, que se mandavam fechadas, no caso de existirem muralhas. Encerravam-se as portas, mas também os postigos, passando apenas os que tinham autorização para o fazer. Tentava-se reduzir ao máximo a circulação de pessoas e com eles o contágio de doenças (Abreu, 2020, p. 55), no sentido de prevenir e reforçar o isolamento (Abreu, 2006, p. 113). As praças públicas e as fontes eram limpas, num esforço conjunto de tornar as cidades mais higienizadas. Também os enterros sofriam alterações, nomeadamente através da colocação dos cadáveres em valas comuns ou em covas mais fundas, para além dos seus bens serem queimados e das suas habitações poderem ser encerradas e tornarem-se objeto de medidas de higiene obrigatórias. Sepulturas com pouca profundidade possibilitavam que animais desenterrassem com facilidade os cadáveres ou parte deles, o que provocava cheiros nauseabundos e potenciava doenças. Podiam ainda ser erigidos hospitais, que funcionavam apenas durante o tempo da peste, aliviando o débil sistema público de saúde. Os núcleos urbanos eram ainda vigiados por forças de segurança, procurando que as medidas fossem cumpridas.

Cidades e vilas fechadas, quarentenas instaladas, cordões sanitários erguidos, medidas de higiene acionadas para ambientes particulares e públicos e suspensão de atividades religiosas, sociais e económicas constituíam as principais medidas para conter os surtos de peste da Idade Moderna.

A peste de 1635 alastrou a diversas regiões do reino, sendo muito sentida em Lisboa, nas Beiras e no Alentejo, regiões de onde saíram muitos pobres tentando escapar à doença e à fome. Dirigiram-se para a capital na tentativa de alcançarem uma esmola mais robusta que lhe garantisse a sobrevivência. Sublinhe-se, aliás, que durante os períodos de peste aumentava a circulação de pobres, apesar de não poderem entrar nas cidades, por causa da fome. Mas o Algarve foi também contaminado, como do outro lado da fronteira aconteceu com Madrid (Rodrigues, 1990, p. 135-136). À fome e à epidemia, juntavam-se também as revoltas populares contra a união ibérica e a sobrecarga de impostos.

Em Braga, durante o tempo de peste, a cidade encheu-se de pobres e de soldados que vagueavam pelas suas ruas, solicitando ajuda. Perante a elevada pobreza, a Misericórdia teve de alterar os critérios de distribuição de esmolas, reduzindo a

quantidade para alargar a sua ação a mais necessitados (Castro, 2006, p. 61). A instituição procurava responder ao aumento de pobreza, o que acontecia sempre em situação de crise económica e social.

Com o alastramento da doença, gerava-se instabilidade e medo e conheciam-se profundas alterações na vida social e económica. E embora os pobres constituíssem o grupo mais vulnerável, as pestes atacavam todos os grupos sociais e todas as idades. Todos estavam vulneráveis à peste, embora saibamos que o rei e os nobres se afastavam da cidade infetada deslocando-se para locais limpos.

Apesar de não termos notícias de mais pestes nesta década na cidade de Braga, elas continuaram em várias regiões do reino. Em 1637 as cartas que chegavam a Évora idas da Corte eram desinfetadas com vinagre e passadas pelo fogo para as purgar de algum mal contagioso (Abreu, 2014, p. 72).

Passados alguns anos, entre 1647-48, a cidade de Braga foi novamente fustigada por uma peste. A cidade continuava suja, apesar dos esforços da Edilidade, tendo conhecido uma nova vaga de doença em 1650. Estávamos em plena guerra da Restauração e Braga transformara-se num corredor de soldados em direção à fronteira do Minho com a Galiza. Uma vez mais a Câmara mandou varrer as ruas e limpá-las com água todos os dias, medida enérgica e denunciadora da necessidade de combater a sujidade existente (Araújo, 2017, p. 147-167). Esta peste veio num navio de Argel e alastrou por toda a Península Ibérica. Tratou-se de um surto de peste bubónica, doença com alguns dias de incubação, com uma sintomatologia já conhecida, os bobões surgidos em algumas partes do corpo e altamente contagiosa e letal (Snowden, 2020, p. 45-46).

Em 1654, o hospital de S. Marcos denunciava a peste existente na cidade e impunha medidas de higiene no que tocava aos enxergões em que os doentes se deitavam. Embora a palha dos enxergões devesse ser renovada várias vezes ao ano para evitar que os parasitas se instalassem nela, assim não acontecia, mas na data assinalada exigia-se esse cumprimento para que ‘os males não se peguem de hir para os outros’ (ADB, Livro nº 706, fl. 29) Havia, por conseguinte, a consciência de que a promiscuidade favorecia a instalação de parasitas e de que a falta de limpeza proporcionava o contágio das doenças. Ainda no quadro da guerra citada, em 1658, quando se agravam as investidas da Espanha contra Portugal, após ficar liberta da guerra com a França, Portugal conhece uma

nova epidemia e em Lisboa foram muitos os que sucumbiram. O grande Hospital de Todos-os-Santos conheceu o aumento diário de doentes, queixando-se os seus administradores da falta de camas para os deitar e de dinheiro para os prover (Rodrigues, 1990, p. 145). A peste chegou a Braga e na cidade voltaram a ser implementadas medidas de limpeza, ordenadas pelo Município, que impõe retirar as imundices das ruas e a sua limpeza, assim como proibiu a existência de águas estagnadas. Estávamos novamente perante um surto de tifo exantemático, que se prolongou durante o ano seguinte, com incidência particular nos meses de Inverno, embora pudesse aumentar na Primavera. A ele podia agregar-se outras doenças do foro digestivo e respiratório (Rodrigues, 1990, p. 146). Este surto atacou também a vila de Ponte de Lima, tendo disparado o número de mortos sepultados pela Misericórdia local. Refira-se, aliás, ter sido a doença que mais trabalho deu a esta confraria durante toda a Idade Moderna.

Epidemias de tifo foram conhecidas em várias localidades e em diferentes tempos. Vila Viçosa tem também o seu calendário de pestes. E se, no século XVI, foi assolada nas décadas de 20 e 30 por várias delas, em 1569 conheceu também a Grande peste, sendo posteriormente fustigada por várias enfermidades em 1579 e 1580 e em 1590 (Araújo, 2006, p. 31-37). No século seguinte, os anos de 1644, 1676, 1677, 1679 e 1684-1685 foram igualmente tempos difíceis e de acionamento de medidas para combater as pestes.

Quando se conhecia a existência de mal contagioso em alguma localidade próxima, acionavam-se medidas de higienização dos espaços públicos, como acender fogueiras nas ruas e fiscalizar animais para as tentar debelar. No século XVIII, a vila conheceu mais uma epidemia de tifo, em 1763-64, numa altura em que se encontrava cheia de militares. Na Santa Casa da terra vários dos mesários morreram, embora alguns deles tenham escapado, depois de infetados (Araújo, 2000, p. 289-290).

A cidade de Braga conheceu várias pestes, mas infelizmente nem sempre conseguimos muita informação sobre as doenças, os seus efeitos e a forma como as populações lidaram com elas.

No combate aos efeitos das doenças não estiveram apenas ligados os que estavam diretamente associados aos cuidados de saúde, pois também os homens da igreja católica andaram envolvidos. Entre 1684 e 1685 a cidade de Braga viu-se uma vez mais

a braços com uma nova peste. E a ação dos religiosos de S. Filipe de Néri foi fundamental em termos de assistência espiritual aos que se encontravam no hospital com febres malignas. Estes religiosos recém-instalados no Convento dos Congregados alcançaram grande popularidade como confessores e pregadores, mas neste momento foram fundamentais na ajuda a bem-morrer aos que tinham contraído a peste e estavam internados em S. Marcos (ADB, Congregação do Oratório, Contas (receitas) 1686-1687, fls. 2-2v.). O hospital dispunha na altura de apenas um capelão, que não conseguia vencer tanto trabalho, por isso a ajuda prestada pelos citados religiosos foi preciosa, num tempo em que quando se estava para morrer era o padre que ganhava relevância na cabeceira do moribundo, para o sacramentar, ajudar a aceitar a morte e a resignar-se com o fim da vida (Araújo, 1997, p. 182-183). Em tempo de confessionalização, o hospital estava ao serviço da igreja católica, servindo de local para doutrinar os pobres, como se verificava também no tempo de cura dos portadores de boubas, que recebiam padres para lhes ministrarem rudimentos de doutrina e de exemplos de vida, uma vez que os pobres eram acusados de cuidarem pouco destes aspetos.

Em 1768, a doença visitou novamente a cidade e muitas localidades vizinhas, tendo em Braga provocado efeitos muito nefastos no hospital. Estava, todavia, no começo, mas já os capelães do hospital¹ se recusavam a celebrar no altar de S. João de Deus, invocando o medo que tinham das doenças que grassavam. No ano seguinte, em outubro, a peste já matava muita gente. De sorte que impotente perante a escalada, em janeiro do ano seguinte, a cidade estava tomada pela peste, o que levou o arcebispo D. Gaspar de Bragança (1758-1789) a ordenar uma procissão solene a S. Sebastião, na qual deviam marcar presença todas as confrarias de Braga. Este santo está associado aos males das pestes, fomes e guerras, sendo considerado seu protetor. A procissão contou com outros intervenientes, tendo marcado presença representantes das diversas casas religiosas masculinas, mas também clérigos seculares e o Cabido. Atrás, no pátio, seguia o arcebispo. O autor do Livro Curioso descreve com pormenor a peste que grassou em 1770, fornecendo informação muito valiosa. A procissão visava implorar ao santo que

1 Os cinco capelães no coro da igreja do hospital datam de 1688, instituídos pelo cónego João de Meira Carriho, que tinham também como obrigação ajudar a bem morrer os internados e a celebrar nos altares do complexo hospitalar para os doentes, sendo seis os religiosos que os assistiam espiritualmente.

a cidade fosse liberta das graves febres e enfermidades que nela andavam, provocando a morte de muita gente ao mesmo tempo que se devia pedir perdão a Deus pelos pecados cometidos. Nela, estiveram presentes as maiores individualidades religiosas da cidade, bem como o seu restante aparelho religioso: confrarias, ordens religiosas e clero secular. O assunto era muito grave, dizia respeito a todos e todos deviam agir no sentido de o minimizar, implorando junto do santo protetor. Desconhecemos quantas confrarias desfilaram na procissão e que ordens religiosas também o fizeram, mas, em 1764, existiam na cidade mais de sete dezenas de irmandades (Gomes, 2002, p. 132).

O cronista refere o elevado contágio da doença, mas não a identifica, mencionando que em casa em que entrasse ninguém escapava, provocando elevada mortandade. Esta peste não se sentiu apenas em Braga, todo o reino a conheceu.

A cerimónia religiosa iniciou-se com um sermão para depois ser iniciada a referida procissão, a qual saiu da Sé, como normalmente acontecia em ocasiões importantes e depois de descer pela rua Nova subiu as Carvalheiras passando em frente à capela de S. Sebastião, alcançou a rua do Alcaide, acedeu à rua de S. Marcos, Fonte da Carcova, campo da Vinha e entrou novamente na rua Nova para regressar à Sé (Livro Curioso, 2020, p. 143). O circuito alargou-se a uma parte nobre da cidade, passando o desfile em frente da capela do santo homenageado.

Entretanto, a peste deve ter abrandado, uma vez que a semana santa decorreu sem anomalias, tendo contado com o Descendimento da Cruz feito na igreja de Santa Cruz e as cerimónias do enterro do Senhor. Porém, uma nova vaga da doença regressou em força no mês de maio, provocando efeitos vários na população da cidade. Andava a gente como pasmada com a intensidade da peste caracterizada por uma subida das enfermidades, com febres contagiosas, apegadiças e sumárias. Sem poder conter as doenças, a população espantava-se e estava em desassossego com a sua intensidade e gravidade, por serem de fácil contágio e muito mortíferas. Era o espanto e o medo que dominava as pessoas, porque não podiam dominar a doença². Tanto mais que depois de serem por ela tocados, a média de duração de vida era de 14 dias, ou menos, e poucos

² Existia desde a Idade Média um hospital para velhos na cidade, que não estava dotado de corpo clínico. Situado em S. Tiago, era ocupado por gente pobre, que nele não dispunha de cuidados de saúde.

lhes escapavam. Entre outubro de 1769 e maio de 1770 estima-se que tenham morrido mais de 1230 pessoas (Livro Curioso, 2020, p. 144), o que é realmente um número muito elevado se tivermos em consideração que Braga teria cerca de 17 mil habitantes, ou seja, cerca de 6,7% da sua população foi dizimada por esta peste.

Tratando-se de um assunto da maior importância, os serviços públicos de saúde eram chamados para ajudar na resposta ao problema. Único hospital da cidade, S. Marcos, administrado pela Misericórdia desde 1559, teve nesta peste como em outros momentos de várias epidemias na cidade um papel de grande relevo. Embora integrado na malha urbana, o hospital sempre que podia procurava preservar-se das epidemias para que a população internada não sofresse o contágio de outras doenças que grassavam com muita gravidade. Assim, quando era declarada peste na cidade, esta unidade de tratamento tomava de imediato medidas para aumentar a higiene dentro de portas e nas suas imediações. Nos locais circunvizinhos era reforçada a limpeza das ruas para que se mantivesse um espaço de segurança entre o aglomerado populacional e o hospital. Procurava também melhorar os serviços que oferecia e que o espaço infetado não lhes chegasse. Era para disponibilizar melhores espaços e serviços que se tomavam as citadas medidas. No século XVIII, este hospital conheceu obras de remodelação, que o dotaram não somente de novos espaços, como aconteceu com o claustro, como hoje o conhecemos, como alargou a sua área de internamento, mas também as enfermarias da convalescença e a cozinha. Ao longo de todo o século foi objeto de programas de reforma, onde trabalharam alguns homens de nomeada. Referimo-nos a Manuel Pinto de Vilalobos, engenheiro militar e, no final do século, ao arquiteto Carlos Amarante.

Devido a esta peste, em maio de 1770, o hospital estava cheio de doentes. Eram tantos que extravasaram as enfermarias, sendo colocados também nos corredores e noutros espaços livres onde era possível alocar mais uma cama ou uma esteira. Todos os locais onde era possível colocar camas foram usados para esse fim, estando deitados dois doentes em cada leito. Esta forma de os receber não seria a mais indicada, mas foi a única encontrada para fazer face à epidemia. A mortalidade era grande, chegando a elevar-se a seis doentes por dia, o que se reconhece ser muito forte (Livro Curioso, 2020, p. 144). Mas não morreram apenas os que chegavam para ser internados, como o contágio era grande, também enfermeiros, enfermeiras e capelães ficaram doentes e

faleceram. O mesmo aconteceu com os mordomos, ou seja, os mesários encarregues de acompanhar a vida hospitalar que sucumbiram igualmente perante a doença. Os que conviviam de perto com os infetados, para os servir material e espiritualmente estavam vulneráveis, foram contaminados e levaram a doença para outros espaços, nomeadamente para suas casas. A situação do hospital complicou-se não somente por estar sobrelotado, mas também por não existir quem o quisesse servir, substituindo os assalariados mortos. Todos tinham medo e se antes havia vários candidatos para uma vaga, como acontecia sempre que vagava um lugar no setor da enfermagem, perante a epidemia não surgia ninguém.

Nestas ocasiões, as medidas de higiene eram redobradas e em S. Marcos procurou-se acabar com as alcovas por serem consideradas prejudiciais, uma vez que se desejava abrir espaços mais arejados onde o odor dos corpos e também dos tratamentos se dissipasse. Todavia, foi preciso esperar mais tempo para que as alcovas desaparecessem deste hospital. Mas as enfermarias foram alvo de maiores cuidados. A colocação de ervas aromáticas, como o alecrim, a passagem da enfermeira com brasas para as defumar antes dos médicos e cirurgiões entrarem, visavam criar ambientes mais arejados e mais purificados. Cuidados redobrados eram igualmente tidos com a roupa.

O medo estava instalado na cidade e não apenas no hospital. Também nas casas particulares, os que contraíam a doença não eram visitados por familiares e amigos, devido à rápida contaminação. Perante a situação e quase doidos, os habitantes da cidade recorreram novamente ao arcebispo no sentido de serem realizadas preces para aplacar a ira e moderar as enfermidades. Entendida como um castigo divino, a doença devia ser acompanhada de orações para contar com a compaixão de Deus. O arcebispo ordenou a vinda da imagem do Bom Jesus do Monte, a qual foi colocada na igreja de S. Vítor, tendo-se-lhe começado a fazer preces. Estas foram reforçadas com uma novena que se iniciou no dia 12 de maio, tendo o prelado ordenado a todas as confrarias que orassem umas na citada igreja e outras na capela de S. Sebastião durante os nove dias. A cerimónia revestia-se de um ritual, que a trazia para o exterior. Cada participante saía de sua casa para se integrar na sua confraria, caminhando cantando a ladainha dos santos até à igreja para onde se deslocava e o mesmo acontecia no regresso. A cidade enchia-se de súplicas através do canto e da oração, envolvendo todos os que participavam e assistiam.

E causava ternura, o ver ir umas cantando para lá, outras encontrando-se para cá, todas entoando a dita ladainha em voz baixa e entoada (Livre Curioso, 2020, p. 144). O costume de rezar em voz alta estava instalado na cidade e fazia parte das práticas de algumas confrarias. As de Nossa Senhora do Rosário, culto reforçado em Trento, desenvolviam práticas de oração comunitária ao cair da noite, rezando o terço em voz alta por algumas artérias da cidade e envolvendo os crentes que desejassem participar. Esta forma de integração dos fiéis em práticas coletivas insere-se nos ideais da Contrarreforma e procurou o envolvimento de todos em momentos de especial relevo para a igreja católica (Marques, 2000, p. 611-614). Durante a novena, quando passavam as irmandades com os seus fiéis os sinos das igrejas e capelas bamboavam, publicitando a cerimónia e chamando ainda os interessados em participar.

Mas a imagem do Bom Jesus do Monte não foi a única a deslocar-se para a cidade. Também a de Santa Maria Madalena, do monte da Falperra veio para a igreja de São Vicente, onde de igual forma se fizeram preces com o mesmo objetivo. Esta imagem de Santa Maria Madalena era muito requisitada na cidade para se fazerem procissões rogativas, sempre que havia um motivo muito ponderoso que precisava da ajuda do divino. Mau tempo, secas e doenças levavam à deslocação da imagem e dos crentes para os espaços públicos e as igrejas onde imploravam pela alteração da situação. O mesmo se verifica noutras localidades, onde os fiéis se serviam das imagens de santos que consideravam muito milagrosas para se manifestarem e implorarem proteção divina (Silva, 2019, p. 202-213).

A novena da igreja de S. Vítor foi replicada noutras igrejas e capelas da cidade. No mesmo dia 12 de maio iniciaram-se mais novenas a S. Sebastião, S. Roque e a Santo António do campo dos Touros, nos respetivos locais de culto. A Sé também se associou às preces, rezando-se na principal igreja da cidade pelo fim das enfermidades. Aqui, desceram-se dos altares as imagens de Nossa Senhora das Angústias e de Nosso Senhor da Agonia e na presença de todo o Cabido e de todos clérigos da freguesia da Sé, assim como as confrarias desta igreja, fizeram-se preces (Livre Curioso, 2020, p. 145). Estas cerimónias eram normalmente organizadas pela Mitra, mas em tempo de Sé Vacante a Câmara assumiu a sua realização. Também a Misericórdia da cidade as promoveu sempre que considerou necessário.

Como se constata, em muitas igrejas e capelas, a oração intensificou-se e os fiéis foram chamados a mais manifestações religiosas, no sentido de alcançarem as graças que desejavam. E nas comunidades religiosas não somente se orava, mas também se fizeram disciplinas, mortificando o corpo. Em simultâneo, surgiu uma oração dedicada especialmente à situação em que a cidade se encontrava e que em outros tempos tinha sido utilizada em Roma em contexto da mesma epidemia. A oração, inscrita num pergaminho, depois de benzida pelos clérigos antes e no fim das missas, era atada no braço esquerdo, acompanhando cada um que a levava para poder ser lida quando necessário. A oração integrava várias letras descritas pelo cronista, o qual realça a fé de quem a usava e o livro onde se encontrava a explicação das letras (Livro Curioso, 2020, p. 145).

Tempo de muita confusão, a peste de finais de 1769 e 1770 colocou a cidade em polvorosa e clamou pela interceção divina, numa clara evidência da incapacidade da ciência responder à epidemia que grassava na cidade.

Perante o surto, o hospital teve de fazer mudanças, uma vez que os doentes eram em número muito elevado. Como para os que não morriam não existia local para os continuar a tratar porque as camas eram necessárias, mas também não deviam ser enviados para casa sem estarem totalmente restabelecidos, em 1770, S. Marcos decidiu construir novas enfermarias para convalescentes. Para este projeto recebeu um importante legado de João Duarte de Faria, no valor de 400 mil réis, deixado no seu testamento e destinado a avançar com a obra em curso, situada no primeiro andar (ADB, nº 17, fls. 66-66v.). A entrega do dinheiro ocorreu em agosto de 1770, já depois do surto ter alcançado o seu pico.

Por esta altura, Braga era uma cidade caracterizada ainda por uma forte marca rural, mas também por um significativo dinamismo comercial local, onde abundavam lojas de porta aberta com variados produtos à venda (Capela, 1991, p. 54). Mas para além dos habitantes da cidade e dos que a ela se deslocavam por diversos motivos, ao hospital acorriam doentes de toda a diocese, o que num século em que o corpo ganhou espaço à alma, os que o procuravam cresceram em grande número.

De volta, em 1784, a doença epidémica colocou novamente a cidade em estádio de sítio, devido a um surto de tuberculose. Os ecos fizeram-se sentir no hospital, de tal

forma que o obrigaram a criar um espaço especialmente destinado aos seus portadores. Impunha-se a separação dos restantes doentes devido ao célere contágio. Todavia, o medo era tanto, que nem médicos nem enfermeiros queriam tratar esses doentes, o que levou o médico Simão Ferreira a ser expulso por se recusar e assisti-los. Mas não estava só, pois no ano anterior o enfermeiro Geraldo Ferreira alegou ser-lhe custoso tratar das doenças contagiosas existentes no hospital, como era a tísica e outras, tendo solicitado dispensa para se dedicar somente aos restantes internados. O seu pedido levou a que os doentes com enfermidades contagiosas ficassem ao cuidado do hospitaleiro João Ferreira (ADB, Livro nº 16, fls. 455v., 465). Sem médico para os tratar e com o enfermeiro dispensado também de o fazer, os tuberculosos ficaram ao cuidado apenas do hospitaleiro. Com um número cada vez maior destes doentes, o hospital criou uma enfermaria apenas para eles, retirando-os do ambiente de internamento dos restantes enfermos. O temor que a tuberculose infundia nas pessoas era muito grande, levando a que muitos hospitais se recusassem a receber os seus portadores. A doença já no século XVII se abateu sobre muita gente e na centúria seguinte, algumas cidades fundaram hospitais para estes doentes, como se verificou, por exemplo, em Sevilha (Carmona García, 1997, p. 350).

Em 1797 abateu-se uma vez mais uma epidemia sobre Braga, atingindo algumas das suas instituições com severidade. O colégio de São Caetano, fundado poucos anos antes pelo arcebispo D. Frei Caetano Brandão (1790-1805) e destinado ao internamento de rapazes órfãos, foi um dos exemplos. Muitas das suas crianças foram contagiadas e várias delas sucumbiram à doença, assim como o irmão enfermeiro da dita instituição (Abreu, 1997, p. 165). Como o arcebispo fundador visitava frequentemente o colégio, acabou também por ser contaminado, embora se tenha salvo. Todavia, as mortes na cidade foram em número muito elevado, arrastando gente de todos os grupos sociais (Peixoto, 1992, p. 246-247). Sublinhe-se que esta foi a crise mais severa em Braga em termos de mortes hospitalares da Idade Moderna. O hospital de S. Marcos registou para este ano o número mais elevado de mortes em quase 250 anos sob a administração da Misericórdia (Araújo, 2014, p. 49).

De tal forma, as pessoas estavam em sobressalto com a situação, que uma vez mais recorreram ao sagrado, implorando ajuda. As confrarias da cidade desempenharam um papel muito relevante na convocação dos fiéis à oração, fazendo preces

coletivas e procissões com as imagens dos santos padroeiros e outras (Peixoto, 1992, p. 95). Santa Maria Madalena do Monte da Falperra foi também convocada, descendo à cidade para se juntar às orações e a outras manifestações religiosas. O memorialista Inácio José Peixoto recorda ainda a desconfiança que se instalou entre a população da cidade, reportando-se a uma situação de pânico em que todos viviam (Peixoto, 1992, p. 49). Associada a esta crise epidémica esteve uma elevada subida do custo de vida. O preço dos cereais e de outros produtos alimentares subiu muito, colocando graves entraves à maioria da população por não lhes conseguir aceder. Como os cereais continuavam a ser a base alimentar das pessoas, não os poder comprar por falta de recursos significava aumentar as possibilidades de contrair a doença, por debilidade alimentar. A isto juntava-se a falta de condições de higiene e outras carências associadas às condições de habitação. Estes fatores perturbavam a sazonalidade da morte própria do Antigo Regime (Rodrigues, 1990, p. 80). De tudo isto padeciam os pobres e as instituições de caridade. O hospital de S. Marcos foi auxiliado nesta fase como noutras pelo arcebispo de cidade, que o visitava com frequência, deixando esmolas aos que nele estavam internados para minimizar a situação em que se encontravam.

Mas a peste permaneceu ao longo de mais dois anos, com diversas vagas. Entre 1797 e 1799, a cidade foi várias vezes flagelada pela epidemia, causando efeitos devastadores nos seus moradores. Durante este período a Edilidade uma vez mais exigiu a limpeza das ruas e das casas insalubres, ordenando que as suas frontarias fossem limpas e caiadas, o que se verificava também em algumas cidades europeias no mesmo período (Pérez Álvarez, 2009, p. 359-361).

Apesar dos surtos epidémicos que surgiram nesta centúria, as taxas de mortalidade poderiam ter sido muito mais elevadas se os índices de imunidade não tivessem crescido. Quem fosse tocado pela doença e não morresse ficava imune. Num período em que os avanços médicos se iam fazendo a custo, a imunidade terá sido fundamental para que a mortalidade não atingisse cifras mais elevadas. Todavia, foi também neste século que começaram a surgir as primeiras vacinas para a varíola, doença que atacava muito as crianças (Vigarello, 1999, p. 142-143). Em Portugal começaram também a ser inoculadas, mas a população resistia com medo, tendo alguns profissionais de saúde desenvolvido um trabalho notável junto das populações (Fernandes, 2016, p. 187-188).

Foi ainda nesta centúria que se conheceu o importante contributo do movimento higienista, expresso nos cuidados postos na saúde pública, diretamente associado à saúde das populações (Porter; Vigarello, 2005, p. 323-357).

Com reflexos nos hospitais, estas medidas foram sendo introduzidas de forma paulatina, criando melhores condições de salubridade aos doentes. Em S. Marcos, maiores cuidados de higiene eram reclamados pelos profissionais de saúde, designadamente pelos médicos e cirurgiões, que mantinham vigilância apertada sobre os restantes colaboradores, exigindo roupa bem lavada e denunciando a negritude com que esta chegava às enfermarias, assim como maiores cuidados na higiene corporal dos doentes e dos espaços. Os enfermeiros e hospitaleiros foram também visados, exigindo-se-lhes maior cuidado com a higiene corporal dos internados, maior conforto nas enfermarias, mais limpeza no claustro e nos corredores, maiores cuidados na alimentação, etc. Também às lavadeiras se impunham regras para o cumprimento na apresentação das roupas e principalmente nos cuidados postos na sua lavagem. Estas preocupações ecoavam na forma como a Misericórdia entendia os cuidados hospitalares e os reflexos das novas políticas higienistas no hospital. Em finais do século XVIII, o edifício do hospital era caiado duas vezes ao ano, tendo-se em vista os cuidados de limpeza e a sua apresentação.

NOTAS FINAIS

As breves notas que deixamos sobre as pestes em Braga procuram trazer para os dias de hoje situações de epidemias e mortes ao longo dos três séculos da Idade Moderna. Neste esforço de memória, realçamos as condições de insalubridade da cidade, que não constituíam uma particularidade sua, antes se mantinham presentes em todas as cidades europeias, sublinhamos as débeis condições de higiene existentes, principalmente junto dos grupos sociais mais desfavorecidos, onde a doença encontrava maiores condições de desenvolvimento; recordamos as medidas implementadas pelas autoridades locais para promover a limpeza da cidade e dos seus habitantes e conferimos particular atenção ao único hospital da cidade. No âmbito destas medidas, recordamos a higienização dos espaços públicos, a proibição da sujidade, o encerramento das cidades e vilas, através das suas portas e postigos, os cordões sanitários, as quarentenas, as multas para os infratores e o medo. O medo sempre presente, que pasmava as populações,

por se sentirem incapazes de combater a doença, numa altura em que a medicina não respondia às necessidades sentidas por todos e as enfermidades matavam de forma sumária. Todavia, apesar desta situação, as epidemias atingiam principalmente os grupos sociais mais humildes, agravando as diferenças sociais. Recordamos as principais doenças e os seus efeitos na vida económica e social e principalmente em termos demográficos, originando crises de mortalidade sem precedentes. Demos ainda particular realce ao hospital e à forma como a cidade viveu algumas destas pestes, nomeadamente nos séculos XVII e XVIII, convocando o sagrado na tentativa de as aplacar. Era altura de trazer para a praça pública todo o aparelho religioso da cidade, numa demonstração de força e de unidade perante uma tragédia que os humanos não conseguiam vencer. Missas, procissões, orações, novenas, cânticos, padres, crentes e sinos a tocar davam corpo a um universo mental que buscava no sagrado a solução para o gravíssimo problema das pestes. A par destas manifestações, o século XVIII é portador de algumas mudanças em termos de medicina, augurando significativas alterações na centúria seguinte, pese embora a recorrente permanência das epidemias.

FONTES MANUSCRITAS

Arquivo Distrital de Braga (ADB).

Fundo da Misericórdia.

Livro dos Termos ou actas 1758-1769, nº 16.

Livro dos Termos ou actas, 1769-1776, nº 17.

Livro das visitas do Hospital e Beatas e da Casa e Termo dela 1639-1684, nº 706.

FUNDO MONÁSTICO-CONVENTUAL

Congregação do Oratório, Contas (receitas) 1686-1687.

FONTES IMPRESSAS

Arrais, D. M. (1633). *Do Methodo de conhecer e curar o morbo gallico: propoemse diffinitivamente a essencia, specias, causas, sinais, pronostico e cura de todos os affectos gallicos e largamente se trata do azougue, salsa parrilha, guayção, pao santo, raiz da China e todos os mais remedios della e enfermidades*. Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello Impressor de S. A.

Autor desconhecido (2020), *Livro Curioso*. Braga: Arquivo Distrital de Braga, Câmara Municipal de Braga.

Oliveira, E. F. (1904). *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV. Lisboa: Typographia Universal.

Peixoto, I. J. (1992). *Memórias Particulares*. Braga: Arquivo Distrital de Braga.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Abreu, J. L. N. (2019). Para evitar os achaques e preservar a saúde: a divulgação da medicina e o “regime de viver” em Portugal- século XVIII. In M. Dillman, F. Ripe (Orgs). *Cuidados com o corpo e a alma na Luso-América dos séculos XVII a XIX*. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas.

Abreu, J. L. N. (2010). Higiene e conservação da saúde no pensamento médico luso brasileiro do século XVIII. *Asclepio*, vol. LXII, nº 1. 225-250.

Abreu, J. P. (1997). *Em Braga desde 1790 a 1805. D. Frei Caetano Brandão: o reformador contestado*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia de Braga, Cabido Metropolitano e Primacial de Braga.

Abreu, L. (2020). *O combate aos surtos na Idade Moderna*. Visão História, nº 50, abril, 54-57.

Abreu, L. (2014). *O poder e os pobres. As dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Gradiva.

Abreu, L. (2006). *The city in time of plague: preventive and eradication measures against epidemic outbreaks in Evora between 1579 and 1637*. Popolazione e Storia, 2, 109-125.

Araújo, A. C. (1997). *A Morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700-1830*. Lisboa: Editorial Presença.

Araújo, M. M. L. (2017). O hospital e a cidade: São Marcos da Misericórdia de Braga (séculos XVII-XIX). In A. P. Korndorfer, C. E. Brum, D. S. Rossi, Daiane, E. C. D. Fleck, E. R. Quevedo (Coords.). *História da Assistência à saúde e à Pobreza. Olhares sobre suas instituições e seus atores*. São Leopoldo- Brasil: Oikos, 147-167.

Araújo, M. M. L. (2014). *Memória e quotidiano: as visitas e as devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna*. Braga: Santa Casa da Misericórdia de Braga.

Araújo, M. M. L. (2006). As pestes quinhentistas em Vila Viçosa. *Calipolte*, nº 14, 31-37.

Araújo, M. M. L. (2000). *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*. Barcelos: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima.

Arrizabalaga, J. (1995-1996). Enfermedad y rearme “moral” en la Europa de finales del siglo XV: las primeras percepciones del “mal frances” en Ferrara. *Acta historica et archeologica mediaevalia*, nºs 16-17, 125-142.

Beirante, M. Â (1994-1995). A gafaria de Évora. *A cidade de Évora*, nºs 2, 1, 213-228.

- Beirante, M. Â. (2008). *A gafaria de Évora. O Ar da cidade. Ensaio de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 235-251.
- Braga, I. D. (2001). *Assistência, saúde pública e prática médica em Portugal. Séculos XVI-XIX*. Lisboa: Universitária Editora.
- Carmona García J. I. (2000). *Crónica urbana del malvivir (s. XIV-XVIII). Insalubridad, desamparo y ambre en Sevilla*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Carmona García, J. I. (1997). *El sistema de la hospitalidad pública en Sevilla del Antiguo Régimen*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- Capela, J. V. E. (1991). *O Município de Braga de 1750 a 1834. O governo e a administração económica e financeira*. Braga: Câmara Municipal.
- Castro, M. F. (2006). *A Misericórdia de Braga. Assistência material e espiritual*. Braga: Santa Casa da Misericórdia de Braga.
- Fernandes, P. S. C. (2016). *O hospital e a Botica da Misericórdia de Penafiel. 1600-1850*. Penafiel: Santa Casa da Misericórdia de Penafiel.
- Gomes, P. A. C. S. (2002). *Oficiais e confrades em Braga no tempo de Pombal. (Contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarense no século XVIII)* (dis. de Mestrado policopiada). Universidade do Minho, Braga.
- Jutte, R. (1996). *Syphilis and confinement. In D. Junker, S. D. Mattern (Eds). Institutions of confinement: hospitals, asylums and prisons in Western Europe and North America 1500-1950*. Cambridge: University Press.
- Le Goff, J. (1985). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar.
- Marques, J. F. (2000). Orações e Devoções. In C. M. Azevedo (Dir.). *História Religiosa de Portugal*, vol. II. Lisboa: Círculo de Leitores, 603-669.
- Oliveira, A. (2015). *Capítulos da História de Portugal*, vol III. Viseu: Palimage Editores.
- Pardal, R. (2007). *As elites de Évora ao tempo da dominação Filipina. Estratégias de controlo do poder local (1580-1640)*. Lisboa: Edições Colibri/CIDEHUS.
- Pérez Álvarez, M. J. (2009). Insalubridad y respuesta institucional en la ciudad de León en el siglo XVIII. In O. Rey Castelao, R. J. López (Eds.). *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, II. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 357-371.
- Porter, R. Vigarello, G. (2005). Cuerpo,s alud y enfermedades. In A. Corbin, J. J. Courtine, Vigarello, G. *Historia del cuerpo. Del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Taurus Historia, 323-357.

Rawcliffe, C. (2001). Learning to love the Leper: aspects of institutional charity. Anglo-Norman England. *Anglo Norman Studies*, 23, 241-254.

Rodrigues, T. (1990). *Crises de mortalidade em Lisboa, séculos XVI e XVII*. Lisboa: Livros Horizonte.

Silva, L. P. (2019), *O clima no Noroeste de Portugal (1600-1855): dos discursos aos impactos* (tese de doutoramento policopiada). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto.

Snowden, F. M. (2020). *Epidemics and Society from the black death to the present*. Yale: University Press.

Tinoco, I. W. S. (2016). *Por uma história dos leprosos em Portugal para além da lepra (sécs. XIII-XV)*, (dis. de Mestrado policopiada). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Vigarello, G. (1999). *Histoire des pratiques de santé. Le sain et de malsain depuis de Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil.

Medos pandémicos em tempos sombrios e de silêncios ensurdecedores

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.11>

Alberto Filipe Araújo

Alberto Filipe Araújo (ORCID: [0000-0002-4693-8681](https://orcid.org/0000-0002-4693-8681)) é Professor Catedrático aposentado do Instituto de Educação da Universidade do Minho.

“Julgavam-se livres, e nunca alguém será livre enquanto houver flagelos.”

Albert Camus. *A Peste*, 1947.

“And everybody knows that the Plague is coming. Everybody knows that it’s moving fast.”

Leonard Cohen. *Everybody knows*, do album *I’m your man*, 1988.

INTRODUÇÃO¹

O tema que nos propomos desenvolver adquire uma sensação mais estranha se for colocado sob a proteção do deus Pã da mitologia grega, que significa “natureza viva” e também a encarnação do Universo (o Todo), particularmente sob um dos seus atributos, que é o de provocar pânico e terror repentinos pela sua turbulência endógena. Por isso é que Pã é um deus perturbador do espírito e enlouquecedor dos sentidos (parentesco com Dioniso). Perceber-se-á então que os silêncios nestes tempos sombrios e de profunda incerteza não poderão deixar de ser ameaçadoramente ensurdecedores e paradoxalmente monótonos: tempos de horror e de angústia existencial, mergulhados num imaginário apocalítico, senão mesmo escatológico, onde parece que o fim do mundo e das nossas vidas nunca esteve tão próximo. Fica-se com a certeza de que a ideia de fim do mundo (a orientação escatológica) assombra a mentalidade coletiva do nosso

1 Muito agradeço aos colegas e amigos Professor Fernando Azevedo e Dr. Hilário de Sousa pela leitura atenta que realizaram da penúltima versão do texto.

tempo² (Boia, 1989; Delumeau, 1997; Dumas-Reungoat, 2001; Foessel, 2012; Ricoeur, 2002, p. 307-477).

2 A este respeito, Michaël Foessel escreve o seguinte: “En dépit de ses origines religieuses, le motif de la fin du monde n’a jamais totalement disparu de l’histoire moderne. (...) Il semble raisonnable de prévoir l’imminence de l’apocalypse à partir du moment où les hommes se sont dotés des moyens de la mettre en œuvre où ils ont fait la preuve de leur absence de scrupule devant les possibilités ouvertes par la technique. Tout se passe comme si la ‘fin du monde’ cessait d’être le fantasme de quelques avant-gardes apocalyptiques pour devenir une catégorie universelle de l’expérience » (2012, p. 7). De igual modo, o fim das nossas vidas não se pode nem se deve desligar da grave ameaça das alterações climáticas em que a Terra ficará inabitável, parafraseando o título da obra de David Wallace-Wells (2019). *A terra inabitável. Uma história do futuro*. Consulte-se também AA.VV. (2009). Prophéties, apocalypses & fins du monde. *Courrier International*, nº 998-999, du 17 au 31 décembre : 45-68. Atente-se igualmente que não se deverão confundir os conceitos de “escatologia” e de “apocalipse”: “Les termes d’ ‘eschatologie’ et d’ ‘apocalypse’ sont précisément souvent employés l’un pour l’autre. L’apocalypse évoque essentiellement, aujourd’hui, une catastrophe cosmique, tandis que le mot grec originel *apokalupsis* signifie simplement ‘mise à nu, dévoilement’: il s’agit avant tout d’une révélation. (...) Et c’est justement la révélation concernant la fin des temps, les choses finales et dernières (*eschata*) que devrait recouvrir uniquement le terme d’eschatologie. En réalité, un glissement s’opère entre la réflexion des prophètes - notamment - sur l’avenir (on est encore dans l’histoire) et la réflexion apocalyptique augurée par Daniel dans la tradition juive et qui concerne un avenir hors de l’Histoire. C’est dans cette évolution de la réflexion que le motif de Fin du Monde (lié à la Fin des Temps) trouve sa place. (...) L’eschatologie désigne globalement la ‘doctrine des fins dernières’ se rapportant à la fin de l’histoire terrestre. Elle interprète donc le temps qui doit s’écouler jusqu’à l’avènement de la fin essentiellement comme la poursuite de l’histoire du salut de l’humanité » (Dumas-Reungoat, 2001, p. 304). No artigo que Michel Hulin escreveu sobre o tema da «Escatologia», na Encyclopédie Universalis, pode ler-se o seguinte: “L’eschatologie est la «science des choses ultimes» (*ta eschata*, en grec) ou des «fins dernières» de l’homme. Or, comme l’atteste clairement l’histoire des religions, ces fins dernières ont toujours été comprises en deux sens bien différents. D’un côté, c’est le destin *post mortem* de l’individu qui est en jeu: sa survie, son éventuel jugement dans l’au-delà, son salut ou sa damnation, ou encore sa future réincarnation. De l’autre, il s’agit des événements de la fin du monde: indication des signes annonciateurs de la consommation des temps, description du cataclysme final et annonce du nouvel ordre universel destiné à s’établir sur les décombres de l’ancien», Michel Hulin «Eschatologie», *Encyclopædia Universalis* [em linha], acedido no dia 15 de junho de 2020. URL: <http://www.universalis.fr/encyclopedia/eschatologie/>. Neste contexto, não podemos deixar de sublinhar que há toda uma literatura pós-apocalíptica que vale a pena considerar, como é aliás o caso da obra de Mary Shelley intitulada precisamente *The Last Man* editada em 3 volumes, em 1826. Sobre este assunto, leia-se Chad Harbach (2009). Roman de la fin ou... fin du roman?. *Courrier International*, nº 998-999, 17-31 de dezembro de 2009, pp. 67-68. Sobre a ideia de fim e da mitologia finimundista, leia-se J. Eduardo Franco & J. Manuel Fernandes. *O Mito do Milénio*, 1999, p. 25-46. Nesta mesma obra, leia-se a nota 26 sobre o tema do Apocalipse, p. 30-33. Também é de notar que Giorgio Agamben, nas suas “Reflexiones sobre la peste”, escreveu o seguinte: “En el discurso de los medios de comunicación, la terminología tomada del vocabulario escatológico que, para describir el fenómeno, recurre obsesivamente, sobre todo en la prensa estadounidense, a la palabra ‘apocalipsis’ y a menudo evoca explícitamente el fin del mundo es un indicio de esto. Es como si la necesidad religiosa, que la Iglesia ya no es capaz de satisfacer, buscara otro lugar en el que consistir y la encontrara en lo que de hecho se ha convertido en la religión de nuestro tiempo: la ciencia” (2020, p. 136).

O título por nós escolhido visa sintetizar quer um estado de espírito, quer uma vivência da doença provocada pelo vírus conhecido pelo SARS-CoV-2³, dominados por um medo e pânico ancestrais, envolvidos por sombras e silêncios inconfessáveis. Ainda que não fosse despciendo debruçar-nos sobre a concetualização do par medo-pânico⁴, preferimos, por agora, salientar que esses sentimentos-limite não só estão

3 Convém desde já referir que SARS-CoV-2 é o nome do novo coronavírus que foi detetado na China, no final de 2019, e que significa “síndrome respiratória aguda grave - coronavírus 2”. A COVID-19 é a doença provocada pela infeção pelo coronavírus SARS-CoV-2 que foi identificado pela primeira vez em Wuhan, China, no final 2019. A Organização Mundial da Saúde atribuiu o nome COVID-19, à doença que resulta das palavras “Corona”, “Vírus” e “Doença” com indicação do ano em que surgiu (2019). Sobre outros vírus mais recentes, recordem-se o MERS-CoV, que foi identificado em 2012 como a causa da síndrome respiratória do Oriente Médio (MERS), e o SARS-CoV que foi identificado em 2002 como a causa de um surto de síndrome respiratória aguda grave (SARS). Os coronavírus são um grupo de vírus que podem causar infeções nas pessoas, normalmente associadas ao sistema respiratório, podendo ser parecidas a uma gripe comum ou evoluir para uma doença mais grave, como pneumonia.

4 O que provoca pânico é o facto de o vírus escapar ao nosso conhecimento; como é possível ter surgido uma ameaça biológica que não conseguimos antecipar e dominar a tempo? Por outro lado, o vírus é uma ameaça seletiva, não sendo negligenciável a sua taxa de letalidade, sobretudo nas camadas sociais mais idosas e em pessoas imunologicamente mais vulneráveis. O stresse emocional provocado pela quarentena (solidão, angústia, desespero, abandono, desolação...), pelo medo do desconhecido face a uma pandemia sinistra que espreita a toda a hora pelo momento de abocanhar, qual Escuridão, quais Trevas maléficas, a próxima vítima indefesa, é, na verdade, causador de longas insónias, de elevados índices de ansiedade e de ataques de pânico em cadeia. Neste contexto, a saúde mental de cada uma das potenciais vítimas está no seu nível mais elevado de alerta, bastando, portanto, qualquer motivo, associação, sinal ou índice para suscitar um verdadeiro terramoto, ou tsunami, emocional com todas as consequências que daí advêm. A síndrome da “noite branca”, em que ninguém parece dormir, é um mal coletivo potencializado por uma multitude de incertezas, de toda a ordem, desencadeadas pela pandemia. Confrontados com esta peste viral da COVID-19, «Tous les scénarios hypothétiques ne font qu'alimenter l'incertitude du moment. (...) nous n'avons pas la moindre idée de la façon dont va évoluer cette étrange nouvelle réalité que nous partageons tous», de acordo com as palavras de Douglas Kennedy, romancista americano, publicadas no jornal *Le Monde*, 30 de maio de 2020. Ninguém parece escapar a esta gigantesca psicose: o pavor real ou fantasmático da contaminação, o medo terrível de ficar agrilhado a uma cama, qual leito de Procusto, na total incerteza de um dia se poder levantar curado, mas um medo muito maior que todos sacode, é o terrível e feérico medo da morte hedionda sempre diante de nós! Leia-se com muito proveito sobre o tema do SARS-CoV-2 que nos ocupa, a obra editada por Pablo Amadeo, em 2020, intitulada muito sugestivamente *Sopa de Wuhan* (que reenvia ironicamente para uma sopa de morcego que é, aliás, muito apreciada na China) que contou com a colaboração de um conjunto notável de autores, tais como, a título de exemplo, Giorgio Agamben, Alain Badiou, Slavoj Žižek, Byung-Chul Han, entre outros.

espelhados nos mitos por nós tratados, os do Fausto e do Drácula⁵, como também foram, ainda que numa escala variável, vivenciados por todos aqueles que verteram suas lágrimas amargas no e neste tempo pandémico e de quarentena involuntária. A expressão “tempos sombrios” tem uma história densa, não fosse ela cunhada por Bertolt Brecht no seu poema “An die Nachgeborenen” (1939 - “À posteridade” / “Aos que vierem depois de nós”): “Wirklich, ich lebe in finsternen Zeiten!” (“Realmente, eu vivo em tempos sombrios!” - tradução nossa). Também foi usada por Hannah Arendt para justamente intitular uma das suas obras - *Homens em Tempos Sombrios* (1960).

5 Naturalmente que o mito de Frankenstein teria aqui o seu lugar cativo, mas por razões de economia textual optamos tão-somente pelos mitos enunciados. O mito de Frankenstein é um mito literário criado por Mary Shelley com a sua obra intitulada *Frankenstein ou o Prometeu Moderno* (*Frankenstein: or the Modern Prometheus*, no original em inglês, publicado em 1818). Este romance de terror gótico, com inspirações do movimento romântico, é mais conhecido simplesmente por *Frankenstein*. Como o próprio subtítulo indica trata-se de um mito que, por sua vez, se filia num outro mito - o de Prometeu: “La figure moderne de Prométhée cristallise les rêves des ‘Lumières’. Cette figure se précise avec Goethe. Dans le *Prométhée*, de Goethe, *Prométhée* n’est plus une divinité primordiale, c’est l’homme conçu comme génie créateur de lui-même, qui n’a plus besoin de dieux et assume lui-même son destin. Les incarnations prométhéennes sont très nombreuses au XVIII^e et au XIX^e siècle, dans le théâtre et la littérature. // Deux éléments y dominent: *l’élément luciférien*: Prométhée est fils de lumière. C’est par la raison et par la science que l’homme se délivre et inaugure le nouvel âge. Prométhée est une des grandes figures mythiques de l’émancipation humaine; *l’élément démiurgique*: la technique conçue comme instrument de transformation des conditions d’existence des hommes» (Sironneau, 1980, p. 21). Jean Brun, na sua *Philosophie de l’histoire*, escreve: «La technique n’a-t-elle pas fait de l’homme un nouveau Prométhée voleur de feu, pourquoi n’en ferait-elle pas aussi un Prométhée bâtisseur du refuge suprême? (...) Ainsi, l’héritage hégélien a pu être repris, ‘revu et corrigé’, par tous ceux qui virent dans cette philosophie de l’histoire un instrument utilisable pour faire définitivement du ‘Vous serez comme des dieux’ le manifeste révolutionnaire d’une histoire et d’une politique prométhéennes grâce auxquelles l’homme deviendrait son propre Créateur et son propre Sauveur. (...) le ‘Vous serez comme des dieux’ s’allie au rêve prométhéen et faustien de la reconstruction de la Terre» (1990, p. 76, 198-199, 235). É, portanto, neste contexto dominado pelo mito de Prometeu que o mito de Frankenstein deverá ser compreendido. Frankenstein, a Criatura, tomou o nome do seu criador que não só o construiu à luz das técnicas científicas conhecidas no final do século XVIII e meados do século XIX, como também lhe emprestou a simbólica prometeica. É deste modo que se compreende o subtítulo do romance - ou o *Prometeu Moderno*. Frankenstein é um mito ao serviço de um projeto humano de autocriação e de auto-divinização que procura transformar o destino do homem e colocá-lo ao mesmo nível dos deuses. “Vós sereis como deuses”! (Sironneau, 2000, p. 92-103). Para uma panorâmica do mito de Frankenstein, onde aliás abunda uma bibliografia considerável, consulte-se Guimarães, A. R., Araújo, A. F., Ribeiro, J. A. & Almeida, R. de (2015). *Olhares sobre Frankenstein*. [Bibliografia final]

Se a precedermos do oximoro “silêncios ensurdecadores”, então o nosso título já indica que a nossa visão do mundo, assim como a grande apreensão que experienciamos face ao tempo pesado e languidamente sombrio que estamos a viver, comunga de uma visão pessimista senão mesmo trágica.

O fio condutor, a nossa bússola que nos orientará ao longo deste estudo é, por um lado, o terrível medo de morrer que o humano experiencia no transfundo da sua alma arquetípica (que na terminologia junguiana corresponde ao *inconsciente coletivo*), e, por outro lado, o desejo que tem de prolongar a sua vida pelos corredores eternos do tempo aqui na terra: uma imortalidade desejada e ambicionada num corpo eternamente jovem e belo. Neste contexto, o nosso estudo dividir-se-á em quatro partes. Começaremos por visitar os mitos de Fausto e de Drácula: o primeiro passando de temente a Deus a adorador de Satã em troca de uma juventude eterna para alcançar o amor e uma sabedoria sem fim, o segundo, já filho das trevas satânicas, que ansiava ser imortal no mundo dos homens, entre outros desígnios, para ser amado. De seguida, evocaremos os temas da peste e da morte a propósito do *Sétimo Selo* (1957) de Ingmar Bergman que, aliás, é um filme que em muito ultrapassa esses mesmos temas ou não fosse a crise de fé em Deus vivida pelo Cavaleiro uma das suas questões mais relevantes. A terceira parte é dedicada, na companhia de Albert Camus, à perca do nosso mundo, quando males terríveis, como são os casos mais variados de peste, nos assolam sem dó nem piedade. Por último, sob o signo de os “jogos amargos da recordação” (Albert Camus), teceremos algumas reflexões sobre uma peste virulenta que nos tem assombrado tão cruelmente nestes últimos tempos das nossas vidas. Resta-nos, por fim, esperar que não tenhamos que dar razão a Jim Jamurch, quando no seu último filme, *The Dead don't Die* (*Os Mortos não Morrem*- 2019), um dos seus personagens repete insistentemente: “Isto vai tudo acabar mal”!

1 DO MEDO DA MORTE E O FASCÍNIO PELA IMORTALIDADE: FAUSTO E DRÁCULA COMO COMPANHIA

O medo de morrer contaminado pelo novo coronavírus, designado SARS-CoV-2, gera ansiedade, stresse emocional, pânico, uma angústia infinda. O medo de ser infetado, com as consequências funestas que daí podem advir, faz-se inexoravelmente

acompanhar de um coro de silêncios ensurdecedores que deixa as suas vítimas não só paralisadas como também pálidas, quase como mortas-vivas, esvaziadas de amor e de afetos. Neste sentido, compreende-se o horror, até mesmo o terror, sentido pelas vítimas da peste que assistimos no *Fausto* de Murnau, assim como não esquecemos o que as vítimas do Drácula viviam na hora fatal, quando os dentes caninos deste se cravavam nos seus pescoços transidos de um pavor insano. Todo o horror se casa com um silêncio contrariado, imposto, sempre recusado, sempre exorcizado, por aqueles e aquelas que teimam em viver apressadamente e obcecados pela juventude eterna que já é outro modo de falar de imortalidade. E quando confrontados com um revés imenso, corporizado por um morto-vivo, correm, sob o espectro de um medo telúrico e arrepiante, a confinar-se fantasmaticamente num algures inquietante. Toda essa correria tende a acontecer num ritmo dolorosamente lento e já há muito esquecido pela voracidade de vidas corridas, quantas vezes sem destino, despidas de história(s) sentida(s). Neste contexto, sentimos as sombras iluminantes de Fausto e de Drácula, ambos companheiros de noites mal dormidas e sobressaltadas com pesadelos diabólicos. Acreditem ou não, eles andam por aí, pela simples razão de que nos habitam no transfundo do nosso inconsciente coletivo na feliz designação de Jung (1938, p. 9-33, 1965, p. 42-61).

1.1 Fausto: juventude eterna e imortalidade

No filme *Faust - Eine Deutsche Volkssage* (*Fausto - Um Conto Popular Alemão* - 1926) de F. W. Murnau, o Arcanjo pergunta ao Diabo: “Volta! Espera! Por que açoitas a humanidade com a Guerra, a Peste e a Fome?!”. A “Peste” que agora caiu sobre nós aparece no nosso imaginário coletivo, moldado pelas mitologias do fim do mundo com todo o seu cortejo de sinais escatológicos que as acompanham, sob a obsessão da morte, do sofrimento e da dilaceração. A barca de Caronte está sempre pronta para transportar os corpos amontados para um Hades sem esperança porque sem retorno: “Os portais das trevas estão abertos, e as sombras dos mortos vagueiam pela Terra...” lê-se no *Faust* de Murnau. Todo um conjunto de penas inimagináveis é cruelmente instigado por um

dos quatro cavaleiros do Apocalipse - o mensageiro da Peste⁶: “Quando abriu o quarto selo, ouvi a voz do quarto vivente dizer: ‘Vem’ (Ap. 4, 7). Olhei e vi um cavalo esverdeado; e o que montava tinha por nome Peste; seguiu-o Hades. Foi-lhe dado poder sobre a quarta parte da terra, para a fazer perecer pela espada, pela fome, pela peste e pelas feras da terra (Ap. 20, 14; Ez. 14, 21; prov. 5, 5; Jer. 15, 2)” (Ap. 7-8).

Também Fausto, no filme de Murnau, se confrontou com a impossibilidade de encontrar cura para a peste demoníaca, em tudo fazendo lembrar a Peste Negra, que alastrava, qual lava vulcânica, rapidamente por toda a cidade: “Um terror mortal e o medo da morte tomavam conta da cidade (...) em questão de dias, metade da cidade estava agonizando (...) A epidemia devastava rapidamente” (F. W. Murnau (1926). *Fausto*). Impotente, Fausto entra num pânico tão absolutamente desesperado por considerar que “nenhum conhecimento ajudará” e por “tudo ser vaidade” que acaba, num ato tresloucado associado à sua perda de fé, por entregar sua alma ao próprio Diabo: “Não há salvação, nenhuma fé ajudará”. Uma entrega que ficou conhecida pela perdição ou danação de Fausto. O Diabo, personificação do Mal, tudo lhe promete com a condição de Fausto a ele se submeter: o célebre Pacto com Mephisto, que durará toda a eternidade, e que Fausto deve assinar com o seu próprio sangue, simbolizando a sua própria escolha entre o Bem e o Mal! Uma assinatura que simboliza já a sua submissão ao próprio Satã em troca do “poder e da glória do mundo”, além da promessa da eterna juventude que já é em si-mesma o símbolo do prazer e, muito particularmente, da própria vida! Fausto apaixona-se perdidamente pela bela Gretchen já na pele de um jovem galã: Fausto ao contemplar a imagem de uma bela donzela pergunta a Mephisto: “Isso

6 O *Apocalipse* foi escrito pelo apóstolo João (Ap. 1-22), o mais jovem dos discípulos de Cristo, durante o seu exílio na ilha de Patmos. Sozinho, sujeito a visões alucinantes, escreveu esta obra que relata o fim dos tempos. Numa linguagem épica, fala dos Quatro Cavaleiros simbólicos que espalharão o terror nessa época terrível: a Guerra, a Fome, a Peste e Morte. O *Apocalipse* de S. João molda o imaginário escatológico e mesmo milenarista (AA.VV., 1986). Leia-se igualmente o artigo de Juan Luis Cebrián intitulado *Apocalipse now* onde se pode ler o seguinte: “Não sabemos ainda quase nada sobre o vírus, e sabemos muito pouco sobre o futuro do mundo, mas, sim, podemos estar certos de que será muito diferente - e pior. Não se trata de anunciar o *apocalipse now*, ainda que comecemos a ver a cara dos cavalos da peste, a fome, a guerra e a morte que anunciam na *Bíblia* o fim dos dias. Temos os meios e as ferramentas para evitar uma catástrofe maior do que a que vivemos. Mas também é necessária a vontade de o fazer” (*Diário de Notícias*, 26 de maio de 2020, https://www.dn.pt/edicao-do-dia/23-mai-2020/apocalipse-now-12228445.html?target=conteudo_fechado).

é a morte?” E Satã responde-lhe: “É a vida, Fausto, te seduzindo... com a formosa imagem...da sua juventude!” e depois promete-lhe prazer: “Prazer é tudo!” algo que Fausto nunca tinha experimentado ou sequer sentido até esse momento! Fausto exclama: “Sou muito velho!”. Ao ouvir isto, o Diabo oferece-lhe a felicidade suprema: a “Juventude!” que também é já uma outra maneira de prometer-lhe a imortalidade. E Fausto cede, abraçando-a sequiosamente.

Uma Peste saída das suas mãos que se abate inexorável e impiedosamente sobre uma humanidade desamparada, ainda que alimentada pelos sonhos de que a imortalidade seria para um “aqui” e um “agora”! Uma miríade de sonhos tecidos por toda uma mensagem “transhumanista e pós-humanista”⁷ que a literatura e os filmes dedicados às

7 Sobre o tema do “transhumanismo e do pós-humanismo”, veja-se, entre outras, a obra de Luc Ferry. *La révolution transhumaniste: comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*, 2016 e os artigos de Anselmo Borges, publicados no *Diário de Notícias*, em 17, 24 e 31 de março, dedicados ao trashumanismo e pós-humanismo. Confere, por exemplo, <http://hypescience.com/fonte-da-juventude-%E2%80%99Ceterna%E2%80%99D-e-descoberta/> onde se lê que o pesquisador de Harvard Ronald A. DePinho descobriu uma forma de reverter os efeitos da idade. O título, confessamos, é sensacionalista: “Fonte da Juventude ‘eterna’ é descoberta”. Veja-se igualmente um artigo publicado no jornal *Expresso*, datado de 5.05.2014, intitulado “Transfusões de sangue jovem podem inverter envelhecimento”, em <http://expresso.sapo.pt/sociedade/transfusoes-de-sangue-jovem-podem-inverter-envelhecimento=f868494>. Outro artigo, referindo-se ao mesmo tema, intitula-se “Transfusão de sangue jovem pode ser o caminho para a juventude eterna”, em <http://gizmodo.uol.com.br/transfusao-de-sangue-jovem-pode-ser-o-caminho-para-a-juventude-eterna/>. Havendo mesmo um artigo, sobre o mesmo tema, onde a palavra vampiro figura: “Vampiro Terapia’ poderia reverter o envelhecimento, se os cientistas realizarem em paciente idoso transfusão de sangue jovem”, em <http://iluminatielitemaldita.blogspot.pt/2014/05/vampiro-terapia-poderia-reverter-o.html>. Ultimamente apareceu um novo artigo intitulado “Cientistas mais perto de descobrir droga anti-envelhecimento”, in: <http://24.sapo.pt/atualidade/artigos/cientistas-mais-perto-de-descobrir-droga-anti-envelhecimento>, acedido em 23 de março de 2017. Lembramos o filme de Darren Aronofsky, “The Fountain - O Último Capítulo” (2007) onde o tema da “Fonte da Juventude” é o ponto de partida para o cientista Tommy Creo procurar a cura do cancro que está a matar a sua esposa. O título do filme no Brasil é mais sugestivo miticamente - “Fonte da Vida”. Sobre o imaginário da criação de um novo ser artificial isento de doenças e mesmo da morte, com a mitologia messiânica da imortalidade que lhe está associada, veja-se Jean-Jacques Wunenburger, 2016, p. 113-116. Esta nova humanidade biotecnológica, do ponto de vista do seu imaginário, identifica-se mais com os mitos de Fausto, de Frankenstein e de Drácula do que com os mitos de Prometeu e de Golem. Trata-se de novos seres que já pouco ou nada têm a ver com os “velhos” robots, *cyborgs* que são como objetos que sintetizam matéria e inteligência artificial, vida contínua por oposição a morte carnal (2016, p. 112).

figuras míticas do Fausto, do Drácula e do Frankenstein⁸ de alguma maneira já anunciavam ao fazerem da imortalidade e da eterna juventude as suas obsessões preferidas. Sob o signo do “pacto”, que o medonho e cínico Mephisto fez Fausto assinar com sangue, a imortalidade aconteceu e o mesmo acontece com “o batismo de sangue do vampiro” que Drácula opera com as suas inocentes vítimas, recordando, por exemplo, Lucy e Mina! Pelo batismo vampírico os mortos-vivos vivem para sempre, tornam-se imortais e as suas formas permanecem jovens (o mitologema da “eterna juventude”). Curiosamente, desde o momento que assinou o “pacto” com o seu sangue, também Fausto, de alguma maneira, se transformou numa espécie de “morto-vivo” de filho das trevas demoníacas.

1.2 Drácula: horror e imortalidade

Uma espécie de silêncio terrífico que, paradoxalmente, em muito se assemelha ao curso temporal silencioso que dista dos dentes pontiagudos e flamejantes de Drácula ao pescoço de Lucy ou de Mina: uma mordidela sangrenta porque sádica e com o seu quê de erótica. Trata-se, na verdade, de uma das cenas mais emblemáticas do romance de Bram Stoker (1897)⁹ e que não resistimos a transcrever na medida em que ela nos dá uma ideia, entre o real e o ficcional, do modo como o vírus age frente às veias inocentes e desprotegidas de cada um dos expostos, sempre tão atordoados como apavorados. Por mais estranho que possa parecer, as vítimas, ao ficarem como que hipnotizadas, não fazem nenhuma tentativa para se furtarem, antes parecendo deliciar-se orgasticamente por oferecerem a sua virgindade ao poder viril do monstro, sempre sequioso de sangue e de mais sangue fresco brotado incessantemente de carnes rasgadas: “E a senhora

⁸ Consulte-se a nota 4.

⁹ O romance de Stoker tal como é sobejamente conhecido inspirou filmes notáveis sobre o vampirismo ou sobre o Drácula. Recordemos, tão-somente, os clássicos seguintes: *Nosferatu, o Vampiro* de Friedrich Wilhelm Murnau (1922), *Drácula* de Tod Browning (1931), *O Horror de Drácula* de Terence Fischer (1958), *O Vampiro da Noite* de Werner Herzog (1979) e o *Drácula* de Francis Ford Coppola (1992). No filme de Herzog, a ida de Drácula para Wismar (Alemanha do século XIX), leva consigo a peste negra que rapidamente assola toda a cidade recordando cenas marcantes da peste do *Fausto* de Murnau. Os seus habitantes, confrontados com tantas mortes e sofrimentos, festejam os seus últimos dias. Para maiores esclarecimentos sobre a presença do vampiro no ecrã, leia-se Gilles Menegaldo. *O ecrã negro dos nossos terrores*, 1998, p. 91-117.

[Mina], a mais bem-amada de todos eles, é agora minha [diz Drácula]: é carne da minha carne, sangue do meu sangue, parente dos meus parentes, minha adega abundante durante algum tempo, e mais tarde minha companheira e ajudante” (2014, p. 312)¹⁰. Não podemos deixar de nos impressionar como esta passagem dá tão bem conta, fisiológica e realisticamente, do modo como o vírus age quando se apodera de um infeliz. Metaforicamente, pensamos que outros diriam: é assim que o vírus se comporta, faz do infetado o seu parente, a sua “adega abundante” e também um seu cúmplice sinistramente ativo sem muitas vezes disso se dar conta. Aquele que por si é mordido passa a ser seu ajudante devoto na contaminação de um outro infeliz que com ele inadvertidamente se cruzou num lugar e num tempo errados. Mais, e é preciso reafirmá-lo, enquanto somos tão-somente vítimas mortais à mercê de coronavírus-vampiro, este, tal como Drácula, “pode viver durante séculos” (Stoker, 2014, p. 342) e assim sendo a desgraça e o infortúnio humanos são a perder de vista. O vírus assim se dissemina e se replica obsessivamente num crescendo pantagruélico que leva os infelizes contaminados a abraçarem, por um lado, o medo e o pânico e, por outro lado, a sofrerem de uma congestão fastidiosa:

os lábios vermelhos entreabertos [os de Drácula], revelando os dentes brancos e aguçados e os olhos vermelhos (...) Com um sorriso trocista, pousou-me [trata-se de Mina mulher de Jonathan] uma das suas mãos no ombro e, segurando-me com força, desnudou-me a garganta com a outra, dizendo: ‘Primeiro, um pequeno fresco como recompensa dos meus esforços. É melhor ficar imóvel. Não é a primeira vez, nem a segunda, que as suas veias me acalmam a sede!’ Eu já estava atordoada e, por muito estranho que pareça, não queria fugir dele. Suponho que isso faz parte do seu terrível poder, quando toca na sua vítima. E, oh, meu Deus, meu Deus, tem piedade de mim! Ele encostou à minha garganta os seus lábios asquerosos! (...) - Senti que as forças me abandonavam e estava quase a desfalecer. Não sei quanto tempo aquela cena horrível durou, mas pareceu ter passado

10 O mito de Drácula mergulha-nos no fundo dos nossos fantasmas, interroga-nos de modo a atormentar-nos porque ele mexe, como nenhum outro mito moderno, com a nossa carne fraca e prenhe de desejo, mas sobretudo interpela a nossa existência efêmera no confronto da sua eternidade de vampiro que não se deixa medir pelo Cronos inexorável e inextinguível da existência: “Mórbida encarnação do indescritível, Drácula mergulha-nos no ‘coração do fantástico’ (...) Verdadeiro negativo da nossa existência revela-se, no entanto, sempre que se alimenta dos nossos fantasmas, mais do que do nosso sangue” (Marigny, 1999, p. 69).

muito tempo até que ele retirou a sua boca horrível, asquerosa e zombeteira. Vi gotejar dela sangue fresco! (...) Nesse momento, [Drácula] abriu a camisa com as suas longas e afiadas unhas abriu uma veia no peito. Quando o sangue começou a jorrar, prendeu as minhas mãos com uma das dele, segurando-as com força, e com a outra agarrou-me o pescoço e obrigou-me a encostar a boca à ferida, de tal maneira que ou eu sufocava ou tinha de engolir algum do ... Oh, meu Deus! Meu Deus! Que fiz eu? Que fiz eu para merecer destino semelhante, eu que tentei permanecer no caminho reto durante todos os dias da minha vida? Deus tenha piedade de mim! (...) Então começou a esfregar os lábios [é de Mina que se trata], como que a limpá-los da contaminação (2014, p. 311-312)¹¹.

Nestes tempos sombrios, todos somos Lucy ou Mina, fragilizados, expostos a um vampiro simultaneamente distante mas cruelmente tão próximo, como é o caso deste coronavírus tão nano molécula, aparentemente tão frágil, que se desvanece com a espuma de um mero sabão vulgar, mas impiedosamente tão sinistro como malévolos¹². O medo e o pânico de por ele ser infetado torna-o numa espécie de génio maléfico que,

11 Drácula e o seu mito, no alto da sua sombra inumana encarnando o mal absoluto, ensinam-nos sobre aquilo que há de mais profundo em nós: as nossas inquietações, os nossos medos mais enraizados, como o da morte, e sobre as nossas aspirações, mesmo aquelas mais inconfessáveis.

12 António Guterres, numa entrevista concedida à RTP no dia 8 de junho de 2020, afirmou que a grande conclusão que se poderia retirar da pandemia era que se deveria constatar “a enorme fragilidade do nosso mundo, das nossas sociedades, do planeta. Trata-se de um vírus microscópico e esse vírus pôs-nos de joelhos. Ao mesmo tempo, sabemos que somos extremamente frágeis às alterações climáticas, à não proliferação nuclear - vemos-la ameaçada todos os dias - e que no ciberespaço se passam muitas coisas que não controlamos e que põem também em risco a nossa vida quotidiana” (*Diário de Notícias*, <https://www.dn.pt/poder/antonio-guterres-o-mundo-nao-esta-preparado-para-a-atual-crise-12292385.html>). Neste sentido, o Cardeal D. José Tolentino Mendonça, na sua intervenção no quadro das “Comemorações do Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas” (10 de junho de 2020), falou da necessidade e da importância de “implementar-se um novo pacto ambiental”: “A pandemia veio, por fim, expor a urgência de um novo pacto ambiental. (...) Num dos textos centrais deste século XXI, a Encíclica *Laudato Si* (2015), o Papa Francisco exorta a uma ‘ecologia integral’, onde o presente e o futuro da nossa humanidade se pense a par do presente e do futuro da grande casa comum. Está tudo conectado”. Neste contexto, leia-se igualmente, além da Encíclica papal atrás citada (18 de junho de 2015), a obra de Félix Guattari. *Les trois écologies*. Paris: Éditions Galilée, 1989.

pela sua estrutura e existência, se assemelha à de um morto-vivo¹³ como se de um vampiro, sob forma de morcego¹⁴, qual *Drácula* (Bram Stoker, 1897) se tratasse. Os mortos-vivos, quando imortais, fazem novas vítimas e o seu número não para de aumentar, tal como acontece com o coronavírus. As suas vítimas contaminadas, muitas sem disso terem consciência, contaminam outras vítimas e todo este pestilento cortejo dissemina o mal:

Quando se tornam assim [Van Helsing refere-se ao poder dos mortos-vivos], vem com a mudança a imortalidade; não podem morrer, mas devem continuar através dos tempos acrescentando novas vítimas e multiplicando os males do mundo, pois todos os que morrem como presas dos mortos-vivos tornam-se, eles próprios, mortos-vivos e, por sua vez, atacam os seus semelhantes. (...) pode ser morcego, como a senhora Mina o viu da janela de Whitby, como o amigo

13 Consulte-se o artigo de Sarah Kaplan, William Wan & Joel Achenbach. No *Drácula* de Bram Stoker, como é conhecido, há muitas referências ao vampiro sob forma de morcego: “Entre mim [Mina Murray] e o luar, um grande morcego voava em círculos. (...) Depois, acompanhei [Dr. Seward] o olhar do doente, que estava voltado para o céu iluminado pela Lua, mas via apenas um grande morcego, que voava silenciosa e fantasmagoricamente rumo ao poente. (...) Aproximei-me da janela e olhei para fora, mas não vi nada, a não ser um grande morcego que evidentemente tem estado a bater com as asas nos meus vidros [Lucy Westenra]. (...) o jardim estava iluminado pelo luar e vi que o barulho era feito por um grande morcego, que voava em círculos, sem dúvida atraído pela claridade embora muito ténue, e que de vez em quando batia na janela com as suas asas [Dr. Seward]. (...). Lamento muito tê-la assustado [diz o Sr. Morris à senhora Harker]. Mas o facto é que enquanto doutor estava a falar, um grande morcego veio sentar-se no peitoril da janela” (2014, p. 102, 118, 154, 171 e 261), assim como os vampiros, no mesmo romance, recebem o nome de “mortos-vivos”: “Ela [Lucy] morreu em transe, e também em transe é uma ‘morta-viva’. De facto, começava a sentir repulsa na presença daquele ser, daquela morta-viva, como lhe chamara Van Helsing, e a detestá-lo [palavras de John] (...) - A menina Lucy está morta, não é verdade? Sim! Por conseguinte, não é possível fazer-lhe mal; mas se não está morta... [palavras de Van Helsing] (...) - Não disse que estava viva [Van Helsing referindo-se à Lucy], meu amigo. Não o creio. Apenas digo que é possível que seja uma morta-viva” (2014, p. 216-217 e 222). Veja-se igualmente o artigo do *Público*, de 24 de março de 2020, <https://www.publico.pt/2020/03/24/ciencia/noticia/coronavirus-nao-vivo-tao-dificil-matar-1909146>: “O coronavírus não está vivo. É por isso que é tão difícil de matar. Há algo de génio maléfico na forma como este coronavírus funciona: encontra terreno fértil em humanos sem que eles percebam. É poderoso e mortal em alguns, mas leve o suficiente noutros para escapar à contenção. Este é um retrato científico do que os cientistas enfrentam”.

14 Consulte-se o artigo “COVID-19: OMS confirma que origem provável do vírus é morcego chinês”, *Notícias Ao Minuto*, 21/04/20, <https://www.noticiasao minuto.com/mundo/1461907/COVID-19-oms-confirma-que-origem-provavel-do-virus-e-morcego-chines>.

John o viu voar da casa aqui ao lado e como o meu amigo Quincy o viu à janela da menina Lucy. [palavras do Dr. Van Helsing] (...) Não o vi, mas vi um morcego levantar voo da janela do quarto de Renfield e voar em direção a oeste. (...) Deve ser levado por alguém [refere-se ao Drácula]. Isto é evidente, pois se tivesse o poder de se movimentar sozinho como gostaria de fazer, fá-lo-ia quer como homem, ou lobo, ou morcego, ou de qualquer maneira.” (2014, p. 231, 259, 310 e 382-383).

Se assim, à primeira vista, o SARS-CoV-2 parece tão frágil, não deixa, contudo, de ser tão terrivelmente ameaçador, como tão teimosamente invisível, e causar um horror indescritível: um horror parecido com aquele que Drácula suscita nas suas pobres vítimas, assim como aquele mesmo horror que Mina vampirizada suscitava aos olhos do Dr. Seward, de Arthur, de Quincey e de Van Helsing (2014, p. 215, 227, 229 e 233). Um hóspede tão monstruoso como indesejado que ousa aparecer sem ser convidado e, num tom jocoso, ousando mesmo sentar-se no nosso corpo, banquetando-se¹⁵ e deliciando-se sadicamente com a nossa dor, com a nossa infelicidade, com os nossos medos mais ancestrais. Um temível vírus que se faz de adormecido para o julgarmos morto e quando aparentemente morre, parece, aos olhos dos mais distraídos, que dorme. Um coronavírus que se senta e adormece dentro de nós, corroendo as nossas entranhas, esventrando-nos lentamente num silêncio, também ele ensurdecador: silêncio de chumbo, “lutuoso”, longo, demasiado longo que se confunde com uma eternidade agora tão próxima de realizar-se num presente eterno. Um vírus que, à semelhança do Drácula, tem todo o tempo do mundo para infectar as suas vítimas expostas ao mal da doença que corrói e esventra, não só o seu corpo como também a sua própria alma:

a mim [Drácula] que dirigi nações e conspirai por elas e por elas lutei, centenas de anos antes de eles terem nascido, eu estava a sabotá-los. (...) No entanto, ele [Drácula] deseja triunfar e um homem que tem diante de si vários séculos pode dar-se ao luxo de esperar e de agir com lentidão, *Festina lente* [“Apressa-te devagar”] pode muito bem ser o seu mote. (...) Ando [diz Drácula] pela terra há

15 Reenvia-nos para as palavras de Van Helsing que se referindo ao Conde Drácula diz “- O meu amigo [Dr. Seward] esquece-se de que a noite passada ele desfrutou de um extraordinário banquete [na noite anterior tinha sugado abundantemente o sangue de Mina] e que irá dormir até tarde?” (2014, p. 321).

séculos e o tempo está do meu lado. (...) - Porque - respondeu ele solenemente [Van Helsing] - ele [o Drácula] pode viver durante séculos e a senhora [Mina] é apenas uma mulher mortal. (...) pode [o Drácula] optar por dormir durante um século (...) (2014, p. 312, 329, 333, 342 e 387).

Uma peste que nos deixa sem chão e sem mundo, desalmados e à mercê das suas garras e dentes caninos sem já contar com o seu mais profundo desprezo: “Quando o conde nos viu, [disse Van Helsing] um esgar horrível perpassou-lhe no rosto, mostrando os dentes caninos, longos e afiados, mas o sorriso maligno desvaneceu-se rapidamente, sendo substituído por uma expressão fria e de profundo desdém” (2014, p. 332). Como uma alma danada, essa sinistra monstruosidade vampírica, nem viva nem morta, arranca-nos a(s) nossa(s) esperança(s) empalidecida(s) à(s) qual(ais) teimamos obstinadamente em nos agarrar à maneira dos náufragos, fazendo lembrar o *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe (1719), a fim de não enlouquecermos de uma dor tão desesperada como impotentemente desastrada e patética de tão horrorizada.

2 PESTE E MORTE: ALGUNS ENSINAMENTOS DO *SÉTIMO SELO* (1957) DE INGMAR BERGMAN

No ponto anterior, referimos *Crusoe* de Defoe, mas agora preferimos antes recordar *Um Diário do Ano da Peste* (*A Journal of the Plague Year* - 1722) do mesmo autor que, num misto de jornalismo e de ficção, nos brinda com uma reconstituição do fatídico verão de 1665, quando a peste bubónica, também conhecida pela Grande Peste de Londres (1665-1666), assolou a cidade, tendo vitimado entre 75.000 e 100.000 dos seus habitantes, ou seja, um quinto da população, não esquecendo também, *en passant*, a peste de Marselha, de 1720. O autor falava desta peste como uma calamidade terrível, que se estendia com tanta rapidez que se tornava quase impossível detê-la, que com ela trazia desolação, abatimento e desespero: uma calamidade que assolava “toda a cidade e cuja gravidade, como se não bastasse em si mesma, foi talvez muito aumentada pelos meus receios, tanto quanto pelos dos outros” (1966, p. 30). Mais adiante assim escrevia: “Os gritos de mulheres e crianças nas janelas ou nas portas das casas onde os seus familiares mais queridos estavam a morrer ou já mortos eram ouvidos com tanta frequência que eram suficientes para trespassar o coração mais forte do mundo. Em

quase todas as casas se ouviam lágrimas e lamentos, especialmente nos primeiros dias da epidemia, porque nos últimos tempos os corações se endureciam e a morte tinha-se tornado uma visão tão comum que ninguém se preocupava demasiado com a perda de um amigo, na expectativa de sofrer a mesma sorte em qualquer momento” (1966, p. 37-38). Não podemos deixar de constatar que a atualidade das descrições por si registadas ao longo do seu *Diário* muito nos impressionam, não só pelo seu realismo cruel como pela sua semelhança com tudo aquilo que estamos tão dilaceradamente a viver¹⁶, prisioneiros de uma impotência, tão trágica como patética, que nos aproxima do desespero fáustico que adiante evocaremos.

O deus Pã faz o seu regresso. Drácula acompanha-o. Um “admirável mundo novo” (recordando o distópico romance de Aldous Huxley) parece abrir-se diante de nós, uma peste avassaladora inunda-nos até aos lugares mais recônditos dos nossos corpos que até há pouco tempo desposavam as glórias vãs de imortalidades terrestres anunciadas por um Frankenstein, filho pródigo de sonhos transhumanistas tresloucados. Novos deuses imortais na terra, fazendo inveja a um já pálido e quase esquecido Prometeu, cantada por uma humanidade fáustica, condenada a morrer ingloriamente nas garras pontiagudas de um monstro, qual Hidra de Lerna, diabólico e petrificado. E, mais uma vez, um silêncio ensurdecador acontece e percorre aqueles que esperam a morte, bem como todos aqueles que para ela se preparam sem disso o saberem. E tantos outros que se lhes sucederão numa relação irreal, fantasmagórica com a vida, numa espera desesperadamente angustiante de desconhecem o dia e a hora da chegada do vivo-morto que sempre chega insidiosamente. E haverá algo de mais horripilante do que saber que o hediondo coronavírus, que nos consome literalmente, veio para ficar entre nós à semelhança de Drácula e da sua corte vampiresca? Realmente podemos nós afirmar que a nossa condição humana, como o profetizou Günther Anders (2011 - Vol. I e II), também ela já em estado de obsolescência, não mais se livrará deste SARS-CoV-2

16 Na verdade, ao longo de *A Journal of the Plague of Year* (1722) há todo um relato de situações, de factos, de avisos, de recomendações, de sofrimentos, de medos, de choros, de vivências trágicas, de gritos estridentes, de mortes alucinantes na sequência da peste que em muito se assemelha a tudo aquilo que temos assistido, vivido e sofrido ao longo destes tempos funestos e enlutados provocados pela pandemia do coronavírus SARS-CoV-2. Sobre a atualidade pungente do relato feito por Daniel Defoe na sua obra, entre muitos exemplos que poderíamos citar, contentar-nos-emos, tão-somente, em remeter o leitor para as pp. 219-220, 234-38.

pelo facto de a Morte usar esse coronavírus como uma das suas peças de xadrez favoritas para dar os seus xeques-mate às pobres vítimas indefesas?

Todos somos peregrinos, alguns já tristemente moribundos, numa vida tornada num Hades sombrio e desolador, qual terra de cinzas, silenciosamente desencarnada. Tudo nos parece estranhamente irreal. Exceto o medo, que nos atravessa cruelmente, mesmo que imaginariamente, fazendo-nos temer sermos as próximas vítimas de uma Besta sanguinária. Ao medo junta-se igualmente o pânico, que também nos invade e que paulatinamente nos prepara para provarmos um medo ainda maior porque sabemos que a Besta, mais cedo ou mais tarde, nos vencerá na última partida de xadrez que com ela somos forçados a jogar e a seguir nos devorará. Um jogo que evoca uma das cenas mais emblemáticas da filmografia bergmaniana no seu filme *O Sétimo Selo* (1957)¹⁷, em que o cavaleiro joga xadrez com a própria morte a fim de ganhar mais um tempo de vida. A sua foice erguida, o seu rosto esbranquiçado e amarelecido por ter já atravessado séculos de existência, olham-nos concupiscentemente enquanto o desejo aparece refletido nos seus olhos flamejantes e anunciadores de terrores inusitados. E assim a Morte silenciosa, tão temida como admirável, é anunciada contra a nossa vontade pela simples razão de que todos, tal como Fausto confessou, temos um enorme e inequívoco medo de morrer. Por mais pactos que façamos com o Diabo, todos sabemos que não somos imortais, mas todos perfilhamos a ilusão dessa mesma imortalidade onde a nossa hora será sempre adiada, seja por um pacto sonhado ou por uma jogada do Rei.

E aqui chegamos ao mal¹⁸ - tabu dos tempos hedonistas, individualistas, relativistas, consumistas que são os nossos e em que a tecnociência, baseada num progresso tecnológico utópico, promete a salvação e a imortalidade na terra - simbolizado pela peste, enviada pelo Diabo à terra, assustadoramente filmada por Murnau no seu *Fausto*

17 Ingmar Bergman retira do *Apocalipse* de S. João (Ap. 8,1 - 9,21) o título para o seu filme.

18 Sobre o tema do mal Anselmo Borges escreveu recentemente uma crónica, que aconselhamos a sua leitura, intitulada “A pandemia. Onde está Deus”, *Diário de Notícias*, 20 de junho de 2020. Consultado em <https://www.dn.pt/edicao-do-dia/20-jun-2020/a-pandemia-onde-esta-deus-12328663.html>. Para um desenvolvimento do tema, entre uma vasta literatura especializada, consulte-se as seguintes obras: Eugen Drewermann (1977). *Strukturen Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht*. 3 vol(s). Paderbon: Verlag Ferdinand Schöningh e Paul Ricoeur (2002). *Philosophie de la volonté. II Finitude et culpabilité*. Paris: Aubier, especialmente livre II - La Symbolique du Mal, p. 163-477.

(1926), e pelo *Sétimo Selo* de Bergman, onde um cavaleiro (Max von Sydow) regressado das Cruzadas ao seu país natal (a Suécia medieval ainda que simplificada) é visitado pela Morte (já uma outra simbolização de uma das facetas do Mal: capa e capuz negros, foice, rosto branco, impávido e sombrio) a quem o Cavaleiro (símbolo da fé em Deus) desafia para uma derradeira partida de xadrez: “Enquanto eu resistir, eu sobrevivo// Se eu ganhar você me liberta” diz o Cavaleiro à Morte. Depois deste breve, mas tão decisivo, encontro com a Morte, o Cavaleiro prossegue o seu caminho por uma Suécia moribunda porque devastada pela Peste Negra, também conhecida pela Peste Bubónica ou pela Grande Peste, que foi a terrível pandemia que flagelou a Europa entre os anos de 1347 e 1351. Face a tão sinistro e horrendo flagelo (encarado como um castigo ou punição divina pelas gentes desesperadas), o Cavaleiro, sem disso o saber, confessa-se ironicamente à própria Morte, admitindo a sua crise de fé de um modo pungentemente assustador: “Eu choro para Ele no escuro, mas parece não ter ninguém lá (...) Eu quero tirá-Lo do meu coração. (...) Porque não posso matar Deus dentro de mim? (...) O que será de nós que queremos acreditar, mas não podemos?”. Noutra passagem do filme, o Cavaleiro dialogando com Mia, a mulher do saltimbanco Jof, diz-lhe de modo atormentado: “A fé é uma aflição dolorosa. É como amar alguém que está no escuro e não sai quando se chama”. Entrementes, o Cavaleiro é testemunha de toda a espécie de desgraças, de desventuras e de sofrimentos e, por conseguinte, vai-se dando conta de que a vida na terra não só é sofrimento como tremendamente absurda, semelhando-se àquela que hoje vivemos: uma vida alucinada e fantasmagórica à semelhança do cortejo dos flagelados penitentes que procuravam através de atos, incensos, cânticos e preces, esconjurar a maldição da peste.

Noutro momento do filme, numa conversa passada na taverna, ouvem-se as seguintes palavras que atestam bem que o estado emocional e de espírito da medievallidade sueca, no tocante à expressão de sentimentos profundos, não difere dos tempos presentes: “As pessoas estão loucas. Fogem e levam a peste para onde vão: “Todos nós sabemos, mas ninguém tem coragem de dizer”; “Todos estão mortos de medo”; “Você está com medo? Claro que estou” e, por último, “O dia está chegando”! Como pode o existir ser tão incomensuravelmente desolador, ser tão medonhamente sinistro e cruel, tão sem sentido, tão carente de significado? Assim o parece! Um existir sem significado

nos altos céus e tão indiferente nas terras infernais! Ainda alguém quer o Homem? Há ainda alguém que se importe com o seu destino? Talvez “O Demónio da Depressão” (para usar o título de Andrew Solomon - 2001), talvez a Morte se ela própria não estiver demasiado ocupada jogando novas e necrófilas partidas de xadrez com vitórias ganhas antecipadamente a desencantados da fé! Também nunca esquecendo que a pandemia viral está sempre solícita para dançarmos com ela, à semelhança da última cena do *Sétimo Selo* em que a morte dança com alguns dos principais personagens até à exaustão cadavérica.

3 O SEM MUNDO DIANTE DE NÓS: NA COMPANHIA DE ALBERT CAMUS

A expressão premonitória de “sem mundo” devemo-la a Günther Anders¹⁹, ainda que a utilizemos num sentido diferente daquele que foi usado pelo autor²⁰. Usámo-la para indicar que a peste, que nestes tempos sombrios nos contamina, esvaziou, esventrou o nosso mundo. Numa palavra, roubou-nos aquele mundo que era o nosso mundo habitual, com os seus rituais e rotinas. Muitos nesse mundo,

19 É uma parte do título *Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur* (1984) que na sua obra, cuja tradução é a de *Homem sem Mundo. Escritos sobre Arte e Literatura*, está indissociavelmente ligado a uma outra das suas obras, talvez a mais conhecida, intitulada *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956 - Vol. 1 - 1980 - Vol. 2) que foi traduzida, não existe ainda tradução portuguesa, pelo sugestivo e importante título *A Obsolescência do Homem*.

20 Leiam-se as palavras do autor a este respeito que retiramos da tradução espanhola de modo a agilizar a leitura por parte do leitor não familiarizado com a língua alemã: “Tenia razón el joven descalzo al que yo, hijo burgués de la misma edad, allá por 1910 vi delante del restaurante elegante en Breslau, y que aplastaba su nariz contra el cristal para tratar de ver qué ocurría allí dentro y al que el policía alejaba a empujones con la pregunta ‘¿Qué se há pedido aquí?’, a la que, mientras tropezaba, respondía ‘Nada!’: ese joven realmente tenía razón, pues allí nada se le había perdido, ya que antes no tenía nada que pudiera perder. Su ‘ser’ no era ciertamente ningún ‘ser-en-el-mundo’, sino precisamente un *quedarse fuera* o, como, como dije cincuenta años antes en el análisis de Kafka (...) un *no-haber-sido-admitido-en-el-mundo*. Esta fórmula demuestra lo adecuado que es el título de mi libro, pues este joven era realmente un ‘hombre sin mundo. (...) Brevemente mis textos siguen tratando de los parados como ‘hombres sin mundo’. A ellos, portadores de la consigna ‘non laboro ergo non sum’, los considero, junto con los aparatos, las figuras clave de nuestra época, los símbolos y representantes de la ‘obsolescencia del hombre’. Y por eso han acompañado casi sin tregua mi pensamiento filosófico desde hace aproximadamente sesenta años” (2007, p. 14-15).

do antes da pandemia, eram felizes e não sabiam que o eram, encontrando-se hoje como náufragos à deriva com os olhos postos num milagre que tarda em chegar. Haverá, pois, algo de mais fatal para a alma humana do que esperar sem esperança? Toda a espera sem esperança não é só uma ruína existencial ou ontológica, mas também uma morte anunciada, sempre desenrolada nos maiores sofrimentos e horrores! São estes sofrimentos e horrores que o flagelo da peste vírica causa nas suas vítimas que primeiramente os sofrem e depois ficam na sua lembrança: uma lembrança corroída de dor infinda e confundida com a loucura paralisante dos loucos mais loucos dos hospitais psiquiátricos-prisões deste mundo, também este insano e à beira do abismo! Estas vítimas desperdadas do seu destino serão sempre conhecidas como os sobreviventes da peste:

É que nada é menos espetacular que um flagelo e, pela sua própria duração, as grandes desgraças são monótonas. Na recordação daqueles que viveram, os dias terríveis da peste não aparecem como grandes chamas intermináveis e cruéis, mas antes como uma marcha interminável que esmaga tudo na sua passagem. (...) Ninguém, entre nós, tinha já grandes sentimentos, mas toda a agente experimentava sentimentos monótonos (Camus, s. d., p. 198-199).

Silêncios partilhados de modo assustado à semelhança daqueles que atravessavam as entranhadas florestas de uma Grécia mítica sob a gritaria ruidosa e estridente de Pã, o protegido de Dioniso, também ele o deus ruidoso e tumultuoso. Não há um silêncio que seja adequado para ser vivido em tempos incertos, na medida em que o silêncio que importa, o *silêncio interior*, é sempre uma qualidade rara e única, própria de um regime da alta espiritualidade, que nunca se compagina com tempos sombrios e de incertezas múltiplas, de espaços corridos, de paisagens virtuais, de solidões várias e de medos gélidos. Medos, vividos em solidão, que nos empurram para pensamentos depressivos, onde a morte e o suicídio nunca estão longe. É assim que o deus Pã aparece destilando o medo e o pânico, já não naqueles que atravessam o seu domínio de uma natureza agreste, mas em todos os que vivem como que emparedados, agoniadamente assustados nas suas casas, ou, por vezes, atravessando ruas quase desertas e silenciosas. Um silêncio estranho e nada comum, anunciador de tempestades varredoras de universos familiares, de esperanças e de memórias. O mais duro de suportar é este tipo

de silêncio gélido, desencarnado e não abraçado: um tipo de silêncio que muito se estranha, que muito assusta, que muito pânico causa, mas que nunca apazigua, antes se entranha. Todos os sentimentos nos são roubados sem piedade, estrangulando a nossa disponibilidade de amar e de reconhecimento filiar daquele que é próximo. Nada pior do que sermos forçados ao exílio na nossa casa, entregues a recordações e devaneios já tão despidos de emoções e de afetos: prisioneiros em terra própria e olhos teimosamente baixos de tão cansados de verem sofrimentos vários desfilando, enfim encalhados na desgraça, nas solidões indesejadas e nos silêncios ensurdecedores porque escandalosamente insuportáveis: “A peste, é preciso dizê-lo, tirara a todos o poder do amor, e até o da amizade. Porque o amor exige um pouco de futuro e, para nós, já não havia senão instantes” (Camus, s. d., p. 200).

O silêncio mudo e avassalador, involuntário, assusta e é temido pelo habitante das sociedades contemporâneas, intrinsecamente ruidosas, que, de vários modos, sempre o excomungaram a favor da utopia de uma comunicação total e de uma tagarelice nervosa e despida de sentido reflexivo. O silêncio ensurdecedor das ruas desertas, o sofrimento solitário dos contaminados e o pânico dos ainda não-contaminados, a ansiedade, a angústia em crescendo, a desolação infinda, os rostos transidos de medo desfigurando-se à medida que o tempo infestado se prolonga numa incerteza crescente e arruinadora no interior das relações intersubjetivas, que à semelhança de um grito estridente, tudo arrasta e tudo destrói à sua passagem, particularmente a esperança de que vamos ficar todos bem um dia. O pesadelo pestilento parece estar sempre longe e mesmo que chegasse nunca poderia durar muito, porque vencido pelos novos héracles da ciência e pelos gritos raivosos dos trans-humanistas, quais vendedores de quimeras tresloucadas senão mesmo diabólicas. Por isso, há muitos que têm tanta dificuldade em acreditar que o flagelo possa bater à porta de uma humanidade supostamente tão protegida pela biotecnologia medicinal. Por outras palavras, daqueles que acreditam no milagre trans-humanista e na ilusão, tão doce como perversa, de que a ciência tudo pode na velha tradição iluminista de um Helvétius:

eram humanistas [refere-se aos concidadãos]: não acreditavam nos flagelos. O flagelo não está à medida do Homem: diz-se então que o flagelo é irreal, que é um sonho mau que vai passar. Ele, porém, não passa e, de mau sonho em mau

sonho, são os homens que passam, e os humanistas em primeiro lugar, pois não tomaram as suas precauções. Os nossos concidadãos não eram mais culpados do que os outros. Apenas se esqueciam de ser modestos e pensavam que tudo ainda era possível para eles, o que pressupunha que os flagelos eram impossíveis. Continuavam a fazer negócios, preparavam viagens e tinham opiniões. Como poderiam ter pensado na peste, que suprime o futuro, as viagens e as discussões? Julgavam-se livres, e nunca alguém será livre enquanto existirem flagelos (Camus, s. d., p. 49-50).

Uma peste voraz e avassaladora que se estende até à intimidade de um eu e de um nós, enterrando-se cruelmente nas nossas entranhas mais profundas e deixando-nos numa solidão sem fim...! Todo um flagelo e um silêncio frio que reenvia para a futilidade e vazio de uma existência vivida sem sentido numa “Idade de Ouro”, senão mesmo um novo Éden, com a promessa de felicidade universal e de uma certa imortalidade que lhe estão associadas, que agora se vieram a revelar tão ilusórias como necrófilas. Uma “Idade de Ouro” que fez da santa aliança, forjada entre o tecno-capitalismo (eventualmente “capitalismo numérico [leia-se digital]”, na designação de José Gil) e a tecnociência, a sua pedra angular e o seu cântico de sereia mortal! Enfim, uma “nova religião”, filiada numa crença no progresso ilimitado e na perfeitibilidade indefinida do humano, que em tempos de globalização e de neoliberalismo oferecia e prometia uma felicidade universal, na condição de os novos crentes cultivarem a indiferença, o egoísmo, a divisão e o esquecimento de si e do Outro. Uma “nova religião” cujo reino era uma nova “Metrópolis” (recordando o clássico e tão atual filme de Fritz Lang, de 1927) unidimensional, bio tecnologizada, totalitária, sem amor e sem esperança!

Num tempo farto de abundâncias tão diversas como espalhafatosas, dominado pela onnipresença e onnipotência dos seus deuses tecnológicos e científicos (utopia tecnológica e digital, inteligência artificial, hiperconsciência digital ...) ²¹, da sua quase invencibilidade económica e industrial, as sociedades atuais viram-se repentinamente assoladas pelo flagelo de uma peste pandémica, causada por um novo e mortífero coronavírus, que praticamente surpreendeu e paralisou a sociedade global: “Os flagelos,

21 Lembramos a este respeito o estudo de Jorge dos Reis Bravo intitulado *A Pandemia como pretexto da República Tecnodigital*. *Revista do Ministério Público*. Nº Especial COVID-19, 2020, p. 475-499).

com efeito, são uma coisa comum, mas acredita-se dificilmente neles quando nos caem sobre a cabeça. Houve no mundo tantas pestes, como as guerras, encontram sempre as pessoas igualmente desprevenidas” (Camus, s. d., p. 49). Uma peste que não é só vivida clinicamente, como também, e não é de somenos importância, ao nível do imaginário e das emoções, tanto individuais como coletivas. Deste modo, urge dizê-lo bem alto: se uma peste enquanto abstração pode ser monótona, já a agonia dos moribundos, o cortejo dos pestilentos e os gritos de dor, a pintam de cores inesquecíveis na memória dos sobreviventes.

4 DAQUILO QUE APRENDEMOS: OS “JOGOS AMARGOS DA RECORDAÇÃO” (ALBERT CAMUS)

O tipo de imaginário inspirado pela doença, denominada COVID-19, é do tipo apocalíptico e escatológico. Daí não seja de admirar que se trate de um imaginário passível de produzir temores, pavores e monstros arcaicos que inelutavelmente acabam por ferir um consciente já contaminado pelo medo e pânico, assim como por um pessimismo trágico que sempre bate à porta em momentos de crise e de vivência de fim do mundo. Uma infecção, como sabemos, não é somente vivida clinicamente (nível da consciência - esfera diurna). Ela é também, e muito enfaticamente, ficcionada, mitologizada (nível do inconsciente individual e coletivo - esfera noturna). A peste que nos assola e nos contamina tem sempre o seu quê de irreal, parece sempre um pesadelo que maquiavelicamente persiste em assombrar-nos: “E ainda depois de o doutor Rieux ter reconhecido perante o seu amigo, que um punhado de doentes acabavam, sem prevenir, de morrer da peste, o perigo continuava irreal para ele” (Camus, s. d., p. 50).

Trata-se de uma peste encarada e vivida como uma pandemia mortífera e como uma obsessão maléfica de tal amplitude que tudo o demais seja por si sepultado e esquecido. Tão esquecida que a sociedade da opulência tecnológica, económica, envolvida pelos cânticos transhumanistas de vários matizes, pareceu, pelo menos aparentemente, não só ter esquecido a lição e a memória de todo um complexo de vírus responsável por muitos dos surtos mais destrutivos dos últimos cem anos (as gripes de 1918, de 1957 e de 1968; a SARS, a MERS e a Ébola), como também os valores da compaixão pelo próximo, da escuta, da generosidade, da gratidão, da tolerância, da esperança, da empatia, da

prudência, da responsabilidade, da paz, entre outros. Ao iludir-se com a imortalidade e de que o homem seria eternamente um novo deus na terra (os velhos mitos de Prometeu e de Ícaro), a humanidade esqueceu inadvertidamente o chão que pisa e a sua consequente fragilidade de que “do pó viemos e ao pó voltaremos” (Gn. 3, p. 19).

Na verdade, temos que fazer desta vivência trágica uma ocasião de redenção lúcida, a fim de não cairmos permanentemente na armadilha de que “tudo vai ficar bem” pela simples razão de que é essa mesma ilusão que contribuirá fatalmente para a nossa perdição! Por isso, torna-se assim imperativo compreender que nada ficará como dantes, não vamos ficar bem, tudo será diferente ao ponto de, muito provavelmente, a existência não passar de um trágico simulacro e isto, por si só, não deixar de ser francamente aterrador:

A única coisa que é evidente é que o vírus irá arrasar os alicerces das nossas vidas, provocando não só uma quantidade exorbitante de sofrimento, como um caos económico possivelmente pior do que o da Grande Recessão. Não há regresso à normalidade, o novo ‘normal’ terá de ser construído a partir das ruínas das nossas vidas antigas, ou daremos por nós numa nova barbárie cujos indícios já são nitidamente visíveis. (...) teremos de colocar a questão fundamental: o que está errado no nosso sistema para termos sido apanhados desprevenidos por esta catástrofe, apesar de os cientistas estarem há anos a alertar-nos para a sua possibilidade? (Žižek, 2020, p. 12-13).

Naturalmente que estas mudanças, aceites ou não, arrastarão consigo consequências ainda difíceis de antever na hora atual e que admitimos não irão afetar todos de igual modo. Por tudo aquilo que viemos a escrever, particularmente retomando o nosso título, um tempo que atualmente vivemos, fustigado por um tão terrível flagelo, acentua em nós um sentimento trágico de deserdados, de orfandade de uma *Esperança*, ainda que ténue. A este respeito, recordando o mito de Pandora com sua famosa caixa ou jarro, estamos condenados sim, a receber antes todos os males que dessa caixa escaparam, incluindo a peste que agora nos contamina tiranicamente, exceto ao seu

antídoto, o da *Esperança*²². Uma *Esperança* redentora e salvífica que, à semelhança do Santo Graal, poderia transmutar, recordando um dos textos emblemáticos de Sören Kierkegaard, esta nova peste negra em “lírios do campo e em aves do céu”! E se tal acontecesse, desejamo-lo mais do que o esperamos, seria uma ocasião rara para espreitar por cima dos altos muros desta monumental crise e, pelo menos, tentarmos reinventar a nossa condição humana tão em queda e tão em perigo. Uma reinvenção comprometida em mudar de paradigma que afinasse, como o pretende Hans Jonas, o agir humano com uma ética da responsabilidade. Pois só assim poderemos eventualmente merecer ainda ter mundo, e não um “sem mundo”, que certamente nos despedaçaria à semelhança do génio maléfico que nos atormenta. Sob as garras deste génio não só ficamos sem mundo como também ficamos desfigurados face a nós e ao Outro! Uma humanidade transformada numa sombra pálida e descarnada à semelhança dos rostos do vampiro Drácula, de Mephisto e da própria Morte tal como a visualizamos no *Sétimo Selo* de Bergman.

Por fim, recordamos que somos todos prisioneiros de um vampiro vírico que enterra carnivoramente em nós os seus dentes pontiagudos, transformando-nos numa espécie de vivos-mortos atordoados e alucinados, vagueando pelas noites fora, acorrentados e muitas vezes puxados pela própria Morte! E esta, à semelhança de Mephisto, também faz seus pactos, como por exemplo o pacto com o Cavaleiro, mas o seu forte mesmo é arrastar-nos consigo até às entranhas ardentes e fumegantes do reino de Hades, sempre ávido de receber no seu seio o sangue de inocentes ainda de olhares esperançosos! Tanto Fausto como o Cavaleiro perderam a sua fé porque, nas palavras deste último, “Nenhum homem pode viver com a Morte e saber que tudo é nada”

22 O principal motivo da criação de Pandora (que significa todos os dons), segundo a mitologia greco-romana, seria um castigo enviado por Zeus pelo facto de Prometeu ter roubado o fogo divino do monte Olimpo para partilhá-lo com a raça humana. Zeus ao criar Pandora ofereceu-lhe uma caixa (seria antes um jarro ou um vaso fechado) que estaria guardada, mediante um pedido do seu irmão (Prometeu), pelo seu esposo Epimeteu. Porém, Pandora, devorada pela curiosidade estimulada por Hermes, convenceu-o a deixá-la abrir onde todos os males estavam guardados. Depois de aberta, esses mesmos males espalharam-se por toda a terra causando toda a espécie de infelicidades e de tormentos a uma humanidade já agoniada. Nesse momento, Pandora, apercebendo-se da sua funesta atitude, fechou-a apressadamente, restando na caixa apenas a esperança a fim de reconfortar o género humano.

porque fatalmente “a vida é um terror sem sentido”. E uma vida assim não merece, na verdade, ser vivida! Salvo se uma voz salvífica, como a que provém do fundo do Graal, nos advertir: “Haja o que houver//Espero por ti//Eu sei, eu sei” (Letra dos Madredeus, “Haja o que houver”, do álbum “O Paraíso”, 2009). Um ti ainda que fosse a Esperança resgatada do fundo da Caixa de Pandora! Pela simples razão que queremos acreditar, na companhia de Slavoj Žižek, não merecer o castigo dela nos privar pela ação maligna de algum coronavírus, nomeadamente aquele que atualmente nos inferniza²³.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

AA.VV. (1986). *Décadence et Apocalypse. Cahier n° 1*. Dijon: Université de Bourgogne.

Agamben, G. (2020). Reflexiones sobre la peste. In Amadeo, P., *Sopa de Wuan* (pp. 135-137). S/. Local: Aspo. Consultado em <https://bit.ly/sopadewuhan>.

Amadeo, P. (2020) (Ed.). *Sopa de Wuan*. S/. Local: Aspo. Consultado em <https://bit.ly/sopadewuhan>.

Anders, G. (2007). *Hombre sin Mundo. Escritos sobre arte y literatura*. Trad. de Josep Monter Pérez. Valencia. Pre-Textos.

Anders, G. (2011). *La Obsolescencia del Hombre. Vol. I - Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Trad. de Josep Monter Pérez. Valencia. Pre-Textos.

Anders, G. (2011^a). *La Obsolescencia del Hombre. Vol. II - Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial*. Trad. De Josep Monter Pérez. Valencia. Pre-Textos.

Baudouin, C. (1993). *L'œuvre de Jung. L'œuvre de Jung et la psychologie complexe*. Paris: Payot.

23 Sobre o sentido destas palavras, remetemos o leitor para a obra do próprio autor intitulada *A Pandemia que Abalou o Mundo*, 2020, Introdução, Noli Me Tangere, p. 11-13. Uma Esperança que, aliás, o filme *Contágio* (no original em inglês, *Contagion*) de Steven Soderbergh, realizado em 2011, cuja temática não pode ser mais atual, anuncia com a descoberta de uma vacina no contexto de uma gravíssima pandemia à semelhança daquela que estamos a atravessar. O enredo do filme trata da propagação de um vírus e das tentativas de pesquisadores, médicos e funcionários de saúde pública para identificar e conter a doença. À medida que a pandemia alastra, vai-se assistindo ao desmoronamento da ordem social com todas as consequências nefastas que isso acarreta, tudo é feito para que se descubra uma vacina que impeça a propagação letal do vírus e que, por conseguinte, se consiga salvar a humanidade. Nota do autor: devemos esta informação fílmica, que muito agradecemos, ao Senhor Dr. Carlos Alberto Videira (Diretor do Departamento de Desporto e Cultura dos Serviços de Ação Social da UMinho).

- Bravo, J. dos R. (2020). A Pandemia como pretexto da República Digital. *Revista do Ministério Público*. Nº Especial COVID-19, 475-499.
- Brun, J. (1990). *Philosophie de l'histoire. Les promesses du temps*. Paris: Stock.
- Camus, A. (s. d.). *A Peste*. Trad. de Ersílio Cardoso. Lisboa: Edição Livros do Brasil.
- Defoe, D. (1966 [1722]). *A Journal of the Plague of Year*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.
- Delumeau, J. (1997). *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*. Trad. de Augusto Joaquim. Lisboa: Terramar.
- Drewermann, E. (1977). *Strukturen Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht*. 3 vol(s). Paderbon: Verlag Ferdinand Schöningh.
- Dumas-Reungoat, C. (2001). *La Fin du Monde. Enquête sur l'origine du mythe*. Paris : Les Belles Letres.
- Ferry, L. (2016). *La révolution transhumaniste : comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris: Plon.
- Foessel, M. (2012-2019). *Après la fin du monde. Critique de la raison apocalyptique*. Paris : Éditions du Seuil.
- Franco, J. E. & Fernandes, J. Manuel (1999). *O Mito do Milénio*. Lisboa: Paulinas.
- Guattari, F. (1989). *Les trois écologies*. Paris: Éditions Galilée.
- Guimarães, A. R., Araújo, A. F., Ribeiro, J. A. & Almeida, R. de (2015). *Olhares sobre Frankenstein: literatura, educação e cinema*. São Paulo: Képos; Raleigh: Lulu Press.
- Hillman, J. (2015). *Pã e o Pesadelo*. Trad. de Carla C. Pilon e de Daniel F. Yago. São Paulo: Paulus.
- Jung, C. G. (1937). *Le Moi et l'Inconscient*. Trad. par A. Adamov. Paris: Gallimard.
- Jung, C. G. (1965). *L'Ame et La Vie*. Trad. de Roland Cahen e Yves Le Lay. Paris: Buchet/Chastel.
- Marigny, J. (1999). Um vampiro renasce das suas cinzas. In: Marigny, J. (dir.de). *Drácula* (pp. 9-70). Trad. de Fernando Antunes. Lisboa: Editora Pergaminho.
- Menegaldo, G. (1998). O ecrã negro dos nossos terrores. In: Marigny, J. (dir.de). *Drácula* (pp. 91-117). Trad. de Fernando Antunes. Lisboa: Editora Pergaminho.
- Ricœur, P. (2002). *Philosophie de la volonté. II Finitude et culpabilité*. Paris: Aubier.
- Sironneau, J.-P. (1980). Retour du mythe et imaginaire socio-politique. In AA.VV. *Le Retour du Mythe* (pp. 9-28). Grenoble. PUG.
- Sironneau, J.-P. (2000). *Métamorphoses du Mythe et de la Croyance*. Paris: L'Harmattan.
- Stoker, B. (2014). *Drácula*. Trad. de Filipa Aguiar. Alfragide: edições ASA II.

Wallace-Wells, D. (2019). *A Terra Inabitável. Como vai ser a Vida pós-Aquecimento Global*. Trad. de João Carlos Silva. Alfragide: Lua de Papel.

Žižek, S. (2020). *A Pandemia que Abalou o Mundo*. Trad. de João Moita. Lisboa: Relógio D'Água Editores.

Negro é o sol da peste

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.12>

Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos

Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos ([ORCID: 0000-0001-8723-5985](https://orcid.org/0000-0001-8723-5985)) é Professora Associada do Departamento de Estudos Românicos do Instituto de Letras e Ciências Humanas e investigadora do CEHUM. Doutorou-se na Universidade do Minho com uma tese intitulada “À sombra de Baudelaire. Estudo da receção de Baudelaire na Literatura Portuguesa. Do romantismo ao modernismo”. Encontra-se, atualmente, a redigir um ensaio intitulado “O retrato do artista na ficção”.

Manuel José Silva

Manuel José Silva é Professor Associado aposentado do Instituto de Letras e Ciências Humanas. Publicou as seguintes obras: “La langue française et l’histoire” (2008); “O voo do garajau: dos Açores a Macau” (2014), de parceria com Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos; “El-Rei D. Sebastião: (re) olhares” (2017). Encontra-se, atualmente, a redigir uma obra sobre Nostradamus intitulada “A propósito de Nostradamus, médico, historiador e astrólogo”.

Desde os tempos primordiais que o homem tem vindo a ser perseguido, sob a canícula ou a invernía, por um mortífero companheiro de estrada, inimigo invisível, fantasma letal, candidato a hóspede de um qualquer hospedeiro desprevenido. Visitante oculto diversamente nomeado (micróbio, bactéria e vírus¹), eis que se firma como responsável de endemias, epidemias e pandemias, entre as quais figuram o tifo, a varíola, a cólera, a sífilis e a peste². Numa lúgubre digressão turística, lembrem-se as pestes bíblicas³, a peste de Justiniano⁴, a peste negra⁵ e a peste de Marselha⁶. Atualize-se, advindos do nosso imaginário, tanto o trajo de um médico do lazareto de Marselha, em cujo ‘bico’ eram depositadas ervas aromáticas, passíveis de uma eventual imunização, quer o do cirurgião armado de longas tenazes adequadas ao transporte de cadáveres pestíferos. Revisite-se, face à doença causada por “*Yersinia Pestis*”, a atitude do ser humano estonteado: a fuga a pé ou a cavalo, por via terrestre ou marítima; a mortificação e flagelação, invocando a clemência de um Deus redentor e não punitivo; a sistematização da quarentena e da política sanitária, em finais do século XVI; a crescente higienização

1 A este respeito, afigura-se oportuno estabelecer uma breve e constrangedora distinção entre o micróbio, que, passível de desenvolvimento em estados sanitários medíocres, não conduz à epidemia, a bactéria que, estudada por Louis Pasteur, se reproduz por divisão e o vírus, que se multiplica no seio de uma célula e é conhecido pela sua capacidade de mutação e propagação célere. Ver *Les Épidémies*, 2017, p. 32-33.

2 O termo *peste*, que vem do latim *pestis* (praga), coexiste, no século XVII, com o de *epidemia*, forjado a partir de *epi* (sobre) e *démos* (povo) e significando “doença que se abate sobre o povo”.

3 Cf. Êxodo 8-9, VI. “As úlceras”: “Disse Iahweh a Moisés e Aarão: Apanhai mãos cheias de cinza de forno e Moisés a lance para o ar, diante dos olhos de Faraó. Ela se converterá em pó fino sobre toda a terra do Egito. [...] e os homens e os animais ficaram cobertos de tumores que se arrebetavam em úlceras.” Ver, também, V. “A peste dos animais” (1981, p. 88). Ver, por fim, II Samuel 23-24, “A peste e o perdão divino”: “Iahweh mandou a peste a Israel [na sequência da escolha de Davi] [...] O flagelo feriu o povo, e setenta mil homens do povo morreram, desde Dã até Bersabéia.” (1981, p. 343).

4 Por volta de 542 deflagrou uma epidemia que destruiu quase todo o género humano, tendo sido descrita por Procope, historiador bizantino do Imperador Justiniano (482-565) e por Grégoire de Tours (cujo nome foi dado a uma rua de Paris, na “rive gauche”).

5 Praticamente esquecida desde os Merovíngios, esta peste bubónica, trazida da Ásia central por marinheiros italianos, constituiu, nessa época, uma praga bem maior do que a guerra. Alastrou-se, em França, de 1347 a 1349, conhecendo um novo surto em 1361 (Guinle, 1997, p. 152).

6 Em *La Peste*, o Padre Paneloux lembra aos seus fiéis que o cronista invisível Mathieu Marais se queixara de haver mergulhado no inferno durante a grande peste de Marselha (Camus, 1996, p. 95).

oitocentista, passando pela aquisição de bons hábitos, pela desinfestação de ruas e de sinfeção de domicílios; presentifique-se, ao longo dos tempos do Tempo, a formulação de teorias e a aparição de descobertas tendentes para a identificação e a erradicação do mal. Hipócrates (460-377 a.C.), em *Epidemias*, afirma de modo categórico que estas últimas irrompem, de um modo geral, na “bela estação”, estabelecendo destarte um elo entre o clima e a epidemiologia; Tucídides (465-395 a.C.), precursor da ciência histórica, descreve a peste de Atenas e a praga do Egito na *História da guerra do Peloponeso* (confronto entre Esparta e Atenas); Lucrécio (99-55 a.C.) expõe e retoma, no seguimento de Tucídides, a origem e os danos da peste, em *De natura rerum*; no Renascimento, Girolamo Fracastoro, cuja pesquisa incide sobre a peste e a sífilis, é o primeiro, em *De contagione et contagiosis morbis et eorum curatione* (1546), a atribuir aos micro-organismos (revelados, no “Século das Luzes”, graças à invenção do microscópio), não visíveis a olho nu, a causa da epidemia, avançando com a primeira teoria do contágio; em finais de Setecentos, François Broussais forja o conceito de “foco infeccioso”, remetendo para a putrefação cadavérica e para a promiscuidade reinante em aglomerados humanos; sobrevoando Oitocentos, Jakob Henle e Robert Koch surgem como os ‘pais’ da microbiologia humana, descobrindo, o segundo, o bacilo da tuberculose, batizado com o seu apelido; em finais do século XIX, Alexander Yersin, aluno de Louis Pasteur, dá a conhecer a bactéria da peste, à qual também é dada o seu nome, enquanto Paul-Louis Simond demonstra o papel desempenhado pelas pulgas no contágio do homem pelos ratos. E, sendo “costume considerar-se a literatura como espelho da vida, uma forma de âncora com a realidade, a sociedade, a cultura e a história” (Cabral, 2020, p. 27), registe-se, numa síntese confrangedora, o elenco considerável de escritores que glosaram o tema pandémico, mediante testemunhos colhidos na experiência de outrem e na consulta de documentos vários, citados, adaptados ou transpostos metaforicamente. Sófocles, em *Édipo-Rei*, refere-se à peste maldita como a uma praga caída do Céu; François Rabelais, em *Gargantua*, reporta-se à intrusão da peste nas casas; Giovanni Bocaccio, no *Decameron*, recorre à quarentena como tela de fundo de cem histórias, contadas, numa vila isolada de Florença, a fim de fugir da peste, por sete raparigas e três rapazes, que assim pintam os costumes licenciosos da sua época; Jean de La Fontaine escreve no Livro VII a fábula “Os animais doentes da peste”, caracterizando esta doença como um mal que espalha o terror e que foi inventado para castigar os crimes da terra; Gustave Flaubert

escolhe, igualmente, uma Florença enlutada, varrida pelo povo que blasfema contra Deus e amaldiçoa os Seus ministros, como cenário de uma rivalidade mortal entre dois irmãos, filhos de Cosme de Médicis, gerada pela predição da sexagenária Beatrice; na novela de Edgar Allan Poe, intitulada “O Rei Peste” e traduzida por Charles Baudelaire, o leitor é informado de que o demónio da peste havia escolhido, como local da sua natividade, os bairros pobres nas imediações do Tamisa, bem como as ruelas estreitas e as passagens imundas. Transitando para a contemporaneidade, verifica-se que o ensaio e a ficção, a História e a Literatura, perseveraram na abordagem da epidemia: atente-se em *The Great Influenza*, de John M. Barry, no saramaguiano *Ensaio sobre a Cegueira* e na obra coletiva *Centenário da gripe pneumónica*. Recuando, porém, até ao ano de 1947, realce-se a originalidade de um “clássico”⁷ que fez e faz História na atualidade: *La Peste* de Albert Camus.

Aquando da receção deste romance camusiano pela crítica, Roland Barthes procedeu a uma exegese dúbia, repassada de algumas reservas. Assim sendo, no primeiro artigo dado ao prelo sobre *L'Étranger*, publicado em 1944 na revista *Existences*, o supracitado semiólogo denuncia, por um lado, a contradição aparente entre um livro que não tem estilo, conquanto esteja bem escrito e louva, por outro, o silêncio da escrita, bem como a sua adequação à problemática do absurdo. Ora, em 1955, oito anos após a publicação de *La Peste* (galardoada em 1947 com o “Prix des Critiques”), não hesita em verberar a insuficiência da moral que subjaz ao romance - “moral de amigos” -, nos antípodas de um comprometimento, ou seja, de uma solidariedade militante (Barthes, 1993, p. 40-54). Afiguram-se óbvias, neste contexto, quer a rejeição barthesiana do simbolismo, da metaforização e da alegoria nazi, quer a opção pela crónica, demasiado geral e abstrata, desaguando numa fábula anti-histórica, protagonizada por “seres de papel” incapazes de enfrentar o inimigo ou de lhe opor a mais viva resistência. A resposta do nono escritor francês, que viria a receber dois anos mais tarde, em 1957, o Prémio Nobel, é, a todos os níveis, firme e clarividente, constituindo uma base sólida

7 Segundo Italo Calvino (2018, p. 7-17), “clássico” é o livro do qual se ouve dizer ‘Estou a relê-lo’ e do qual nunca se diz ‘Estou a lê-lo’; é, igualmente, o livro que exerce uma influência particular ao firmar-se como inesquecível e ao dissimular-se nas dobras da memória por assimilação ao inconsciente individual e coletivo; é, por fim, o livro que nunca acabou de dizer o que tem para dizer.

para estudos literários vindouros (Camus, 2006, p. 285-286). Numa etapa inicial, Albert Camus, embora considere legítimo qualquer comentário de boa fé, refuta a moral anti-histórica e a política de solidão, apontadas por Barthes⁸ e conducentes a óbvias contradições. Em primeiro lugar, assevera que a obra em apreço deve ser objeto de uma leitura plural (e não de uma única leitura), apresentando os seguintes argumentos: a publicação de uma longa passagem de *La Peste*, sob a Ocupação e subsequente transposição operada; a existência de um inimigo inominado, por ser conhecido e reconhecido à saciedade; o conteúdo evidente da resistência europeia contra o nazismo, aplicável, de um modo mais concreto ou numa perspectiva mais abstrata, a “todas as resistências contra todas as tiranias”. Em segundo lugar, sublinha a evolução de *La Peste* no que respeita a *L'Étranger*: enquanto a primeira narrativa se debruça sobre o reconhecimento de uma comunidade, em que a luta é partilhada, a segunda tem como alicerce uma atitude de revolta individual e solitária. Em terceiro lugar, realça a importância crucial do tema da separação, ou seja, da renúncia à vida privada em prol da participação dinâmica no combate coletivo, enfatizando a facticidade da oposição entre “amigo” e “militante”. Em quarto lugar, destaca o *explicit* do romance, arauto da aceitação dos combates a serem posteriormente travados. Repudia, por fim, a sua ‘instalação’ numa carreira solitária, em proveito de uma vivência ao serviço da comunidade. Marginalizando a polémica, sempre louvável porquanto torna manifestos pontos de vista que, em caso contrário, não pisariam “as luzes da ribalta”, ilícito não se torna trazer à liça o existencialismo de Camus, podendo ser definido como a relação entre o absurdo da existência e a sua neutralização, mediante o humanismo, suscetível de conduzir o ser humano à prática do bem. Não constituirão a revolta instintiva, a moral da responsabilidade e a mútua solidariedade armas eficazes para vencer o absurdo, nas suas vertentes de alheamento e exílio? Nesta conjuntura, é inegável que *Le Mythe de Sisyphe* ilumina o romance em apreço no tocante à sensibilidade absurda ou, mais bem dito, ao confronto, e subsequente rutura, entre o apelo do ser humano e o silêncio do mundo, ao divórcio entre o homem e a vida, o ator e o cenário (Camus, 2003, p. 20), à ausência de

8 Roland Barthes coloca ainda uma outra questão a Camus: “O que fariam os combatentes de *A Peste* perante inimigos humanos?” A réplica de Camus (dada ao prelo em *Club*, fevereiro de 1955), que não gostava de evocar as suas atividades clandestinas de combatente, não tarda a chegar: “Essa questão é injusta, no sentido em que ela deve ser escrita no passado e já teve uma resposta positiva.” (Camus, 2006, p. 285-286).

objetivos ou descrença no futuro (*idem*, p. 82) e à sensação de estranheza num universo que, carecido de ilusões ou de luzes (*idem*, p.20) e privado de “recordações de uma pátria perdida e esperança numa terra prometida”, gera o sentimento irreversível de desterro. Posto que “viver, naturalmente, nunca é fácil” (*ibidem*), a tenacidade e a clarividência surgem como espetadores privilegiados deste jogo desumano em que o absurdo, a esperança e a morte se afrontam, em diálogo ou em conflito. Assim é que Sísifo surge como o herói absurdo, o símbolo do homem que, consciente desse mesmo absurdo, o tenta superar, dominando o seu destino que consiste na elevação, até ao cume de uma montanha, de uma rocha que, incessantemente, lhe vai escapando e que, de contínuo, ele retoma na planície para de novo a içar: “O homem absurdo diz sim [...] a própria luta rumo aos cimos é suficiente para encher um coração humano. É preciso imaginar Sísifo feliz.” (*idem*, p. 168).

À imagem e semelhança de Sísifo, não responderão afirmativamente ao seu destino as personagens de *La Peste*? E não será o recurso à alegoria a assegurar a síntese entre o destino filosófico e a ficção literária? (Paveau, 1996, p. 51) Neste contexto, a peste camusiana, fenómeno concreto, volve-se em metáfora da condição humana ou, por outras palavras, da doença moral e social que assola a Humanidade, no que respeita à defesa da pena capital, caucionada por alguns dos seus membros, ao determinismo mórbido conducente à prática do mal (*idem*, p. 228), ao assassinio encarado como uma prática natural e à tara de que cada homem é portador: “Mas, o que é que isso quer dizer, a peste? É a vida, eis tudo”; “cada um traz em si a peste” (Camus, 1996, p. 278 e 228).

De facto, o romance em pauta, num magistral jogo de espelhos, tanto pode ser alvo de uma interpretação literal, sócio endémica⁹, como de uma outra metafórica, histórico-política¹⁰, mediante a intrusão de cenários lúgubres, palco distópico de eventos que o sofrimento e a morte protagonizam. É o caso do número crescente de ratos

9 Ver a epígrafe de Daniel Defoe, Autor de *A Journal of the Plague Year* (1722), reportagem inquietante sobre a epidemia de peste bubónica que dizimou muitas vidas em Londres.

10 Atentar nas *Lettres à un ami allemand*, bem como no “Prefácio à edição italiana”, onde o Autor explica que, ao referir-se a “vous” (vós), refere-se aos nazis, e, ao empregar “nous” (nós), dirige-se aos europeus livres (2002, p. 16).

mortos: no princípio, *era* um rato (*idem*, p. 15); sucederam-se-lhe centenas de cadáveres de ratos (*idem*, p. 21), seis mil duzentos e trinta e um ratos queimados (*idem*, p. 22) e cerca de oito mil ratos (*idem*, p. 22-23); do encerramento das portas de Orão¹¹ ou da cerca sanitária impositiva de um confinamento obrigatório; da luz crepuscular dos cafés, em virtude da iluminação pública reduzida; dos novos imperativos sociais e administrativos, prescrevendo tanto a quarentena (nos domicílios e nos hotéis) ou a interdição de sair, punível com ameaças de prisão (*idem*, p. 107), como o racionamento de géneros e as restrições culturais (apesar de, na representação de *Orfeu e Eurídice*, Orfeu ir ao encontro da morte em cena); da extensão das filas, serpenteando em redor das lojas, da emergência do mercado negro e da ascensão dos contrabandistas; do monumento aos mortos, sito no único lugar de onde se avista o mar; da morte massiva, visível na supressão das pompas funerárias, na exiguidade confrangedora dos cemitérios (e seus ‘avatares’), na insuficiência de sepulturas individuais, no recurso a valas comuns (que vão, gradualmente, desrespeitando a separação dos géneros) e no fumo negro dos crematórios; do uso de ventiladores e de máscaras, que “não são apenas pedaços de tecido ou de papel que nos protegem de gotículas pestilentas” ou que nos remetem “ao anonimato dos corpos” (Cabral, 2020, p. 25)¹².

Com o intuito de acentuar a fragilidade do pascaliano “roseau pensant”/“junco pensante” que é o Homem, Camus põe em cena esta dúbia endemia pestífera, que se alastra na cidade argelina de Orão, de 30 de abril de 1940, a 25 de janeiro do ano seguinte. Este tempo romanesco, abrangente, vê-se escandido pela cronologia da peste, ritmada por indícios temporais que atestam a sua trajetória sazonal: a “primavera da peste” (*idem*, p. 181), a terceira semana da peste e a quinta semana da peste (*idem*, p. 77). O Dr. Bernard Rieux, porta-voz camusiano, assume-se tardiamente, no desfecho, como narrador (um segundo narrador, sendo o narrador principal o seu criador) da crónica ficcional da pestilência, desde a sua génese e evolução até à sua estabilidade e término. Nesta crónica, que pode ser definida com um registo circunstancial, osmose

11 Saliente-se que Albert Camus, “Argelino da terceira geração” (citando as suas palavras), escreve o seu primeiro ensaio sobre Djémila (em *Noces*) e situa a ação de *L’Étranger* em Argel.

12 “Hoje, como nos primórdios teatrais da Cidade Antiga, a máscara não deve esconder, mas dar a ver [...] o homem face à Cidade, face à natureza, face à transcendência, face a si-mesmo.” (Cabral, 2020, p. 25).

de jornalismo e de literatura, a cargo de um cronista-repórter que, sob uma anónima aparência da superficialidade, vai captando, de um modo lábil e incisivo, as situações na sua transitoriedade, ou seja, esse instante brevíssimo que faz parte da condição humana (Sá, 2008, p. 11), perpassam outras minicrónicas como o *incipit* do romance de Grand, do qual, absurdamente, apenas será conhecida a primeira frase, e os *Carnets* de Tarrou. “Mise en abîme” do trabalho artesão do sujeito escrevente (Camus), bem como dos “estertores estilísticos” do escritor ficcional (Grand), este começo de um romance a vir, mas que nunca virá, remete para a indecisão da personagem em foco, que renuncia à panóplia de dúvidas e hesitações lexicais a partir do momento em que ingressa no secretariado das formações sanitárias: “Ele tinha dito sim”, esclarece o narrador, como Sísifo (acrescentamos nós). Relativamente aos *Carnets* de Tarrou, cronista de um período conturbado e historiador do que não tem história (*idem*, p. 29), é mister não olvidar o seu carácter heteróclito, albergando descrições detalhadas, pormenores ínfimos que, embora secundários, não deixam de ser relevantes, fragmentos conversacionais colhidos nos elétricos e indicações sobre histórias de ratos e gatos. Um dos extratos mais aliciantes da sua autoria é, sem dúvida, a descrição realista-humorística-satírica (num registo que contrasta com aqueloutro da pestilência intrusa) de um dia em Orão sob o negro sol da peste: às 06:00, veem-se filas, à porta dos armazéns (uma hora antes da sua abertura), para a compra de jornais, sobretudo do *Courrier de l'Épidémie*, que, em vez de dar conhecimento do avanço ou recuo pestíferos, publica anúncios sobre produtos novos e profiláticos; os elétricos passam atulhados e descarregam passageiros ansiosos pela paragem; os bares e cafés abrem as portas, não sem antes informarem os clientes de que “Já não há café” e pedirem-lhes “Tragam o vosso açúcar”; às 11:00, uma parada de jovens invade as artérias principais e as avenidas, munidos dessa paixão de viver que cresce no seio das grandes infelicidades; às 12:00, os restaurantes enchem-se, após afixarem uma informação tranquilizadora: “Ici, le couvert est ébouillanté”¹³; pelas 14:00, assiste-se ao esvaziamento da cidade e à intrusão do silêncio, do pó e da peste; ao fim do dia, pela noite-nha estival, tenteia-se de novo a saída, apesar de um ancião inspirado exclamar, em vão, que “Deus é grande, venham a ele” (*idem*, p. 113-114). E Tarrou conclui que os

13 No sentido de serviço de mesa (pratos, copos e talheres) limpo e desinfetado.

transeuntes se precipitam para qualquer outra coisa que se lhes afigura “mais urgente do que Deus” (*idem*, p. 114).

Tendo como guia o Dr. Bernard Rieux visualizamos não só a cidade de Orão - banal, feia e desprovida de pombos, árvores e jardins (*idem*, p. 11) -, cujo turismo se vê arruinado (*idem*, p. 110), mas também os espaços, são e malsãos, da peste, detentores de uma simbologia que não passa despercebida: o mar, símbolo de vida, de purificação e de regeneração, interdito aos habitantes por se encontrar, talvez, nos antípodas da peste, emblema de morte, de conspurcação e de degenerescência; o terraço do velho asmático, sobrepondo-se ao porto invisível e abrindo-se para um horizonte onde o céu e o mar se fundem numa “palpitação indistinta”; a rua e o bairro, calcorreados pelo autor da crónica - constantemente solicitado por doentes -, que nunca como até então se considerara tão vergado ao peso do seu sacerdócio médico; a estação de caminho de ferro, um não-lugar, segundo Marc Augé, símbolo menos da chegada do que da partida, e, por conseguinte, da separação inelutável; e, depois, o hotel, que tem como único hóspede o intelectual Tarrou, os hospitais, o estádio e as casas particulares que, por albergarem os infetados, deveriam estar “fechadas e desinfetadas” (*idem*, p. 63). Por um lado, a redenção inalcançável; por outro, a palpável perdição. Não deixa de ser pertinente analisar, neste universo minado pela pestilência, as reações de alguns “seres de papel” (“os nossos cidadãos”) perante a crise epidémica, bem como as relações que mantêm entre si e com o narrador-cronista.

Torna-se curioso, nesta ordem de ideias, o facto de Camus ter convocado personagens-tipo (o jornalista, o funcionário da Câmara, o intelectual, o padre e os médicos), que se afiguram menos ‘tipos’ do que personagens ‘redondas’, dotadas de uma extrema complexidade e capazes de uma transformação radical. O jornalista Rambert vem a Orão com o objetivo de investigar, para um grande jornal parisiense, as condições de vida dos Árabes (ausentes do romance em proveito dos Europeus) e pedir informações acerca do seu estado sanitário. Na sequência do encerramento das portas e do confinamento obrigatório, Rambert, retido numa cidade onde é estrangeiro e prisioneiro num país que lhe é estranho, sente a dor do exílio (físico, moral e psicológico) por tempo incerto, perdendo tempo a ler na estação antigos horários e a visitar alguns “lugares de memória” (na terminologia de Pierre Nora) parisienses, vivendo com e de

uma memória doravante inútil: os pombos do “Palais Royal”, a “Gare du Nord” e os bairros desertos do Panteão (*idem*, p. 104). Recorrendo a expedientes de fuga, viabilizados por Cottard e ratificados pelo Dr. Rieux, em nome da felicidade inerente ao reencontro conjugal, acaba por refutar a almejada partida e transita da revolta singular para a participação dinâmica numa causa coletiva. E, a fim de colmatar a lonjura sentimental, ei-lo a escrever cartas de amor à esposa, género epistolar que o médico-narrador dá a sensação de praticar algo desapaixonadamente, obcecado pela redacção da sua crónica e pela cura dos empestados. Diversamente de Rambert, o doutor Castel (investigador tenaz cuja obstinação leva à descoberta da cura do mal) e a sua consorte, brutalmente separados e incertos quanto ao grau de satisfação carreado por uma longa união matrimonial, virão a compreender, graças a este afastamento, que não podem viver longe um do outro, sobrelevando esta verdade racional a obsessão doentia veiculada pela peste (*idem*, p. 70).

Um outro caso de separação é o de Grand, que não acusa a companheira Jeanne por haver partido, mas antes se culpabiliza por lhe não ter dado a devida atenção, exigida pelo amor, de que era ou julgava ser merecedora. Não se torna, aliás, despicienda uma referência, por sucinta que seja, ao discurso metalinguístico de Grand (considerado por Rieux o herói, a haver heroísmo) e, consequentemente, ao do narrador. O *incipit* do seu romance (detentor de uma frase única), persistentemente trabalhado e reformulado e modelado, dá a sensação de se situar nos antípodas da crónica, tanto pelo incumprimento da objetividade que subjaz a este género, como pelo recurso a espaços e figurantes que parecem remeter para tempos idos. “Por uma bela manhã de maio, uma esbelta amazona, montada num soberbo alazão, percorria as áleas floridas do Bosque de Bolonha.” (*idem*, p. 127). O questionamento lexical de Grand não se afigura tão absurdo quanto parece, numa análise superficial, não só pelo facto de se alicerçar na procura do termo justo, mas também por fazer a apologia das palavras que falam, que pintam o concreto e fotografam o mundo. Desassossegado e apreensivo no respeitante à busca permanente de um léxico ideal, interroga-se a personagem sobre o adjetivo “soberbo”, não ‘falante’ e não correspondente à sua ideação, insubstituível por “gordo”, pejorativo em demasia, ou por “reluzente”, desajustado ao ritmo, até que, num momento de epifania (a que outros similares se irão sucedendo de modo

circular), tropeça no lexema “negro”, conotando, sob o seu ponto de vista, a elegância do alazão. No decurso do romance é contagiado pela peste, reclama a destruição de cinquenta páginas, rabiscadas com versões e variantes sucessivas da frase inicial, vê-se poupado miraculosamente à epidemia (prémio ou recompensa pelo sacrifício?), escreve, finalmente, à esposa, para que ela possa ser feliz, e aceita a sua primeira frase, mediante a supressão de todos os adjetivos.

Passando da “arte de bem escrever” à “arte de bem pregar”, debruçemo-nos sobre os sermões da figura inesquecível do Padre Paneloux. Relativamente ao primeiro sermão, saliente-se o exórdio, significativo a todos os níveis: “Meus irmãos, vós viveis na infelicidade, meus irmãos, vós mereceste-la.” (*idem*, p. 91). Ao longo do seu discurso, Paneloux insiste sobre o facto de a peste fazer parte da criação divina, estar integrada no sistema religioso e ser uma das pragas a que recorreu Deus para separar o trigo do joio, os justos dos maus¹⁴, os eleitos dos chamados. Faz, assim, ressaltar a justiça inatacável de Deus, que surge como a face terrível da Sua misericórdia divina,volvendo-se cada sofrimento infligido numa prova de amor (e o amor a Deus é difícil). As referências culturais a figuras bíblicas de maldição e a cidades destruídas (comprovando a sua eloquência e o seu dogmatismo) exemplificam a sua teoria: Pharaon, Caim, Sodoma e Gomorra e “todos os malditos” (*idem*, p. 94). No seu segundo sermão, proferido na catedral, Paneloux, embora num tom inicialmente hesitante, propõe a fé absoluta em Deus como única solução: “É necessário crer em tudo ou tudo negar” (*idem*, p. 204). E quem ousará renegar Deus? A razão desta evolução em mais não reside do que na morte do filho do Juiz Othon, o pequeno Philippe, que falece na maior das agonias, e que se encontra na base de um diálogo crucial entre Paneloux e o Dr. Rieux: por um lado, a revolta do médico face à morte de um inocente. Como podem ser as crianças punidas? Que pecado cometeram para tanto sofrerem?¹⁵ Não será o seu castigo incompreensível? Por outro lado, a perseverança do Padre, que insiste no dever de amar o que é incompreensível. Ainda por um lado, a impossibilidade, por parte do Dr. Rieux, de

14 Numa carta endereçada a Jean Grenier e datada de 21 de janeiro de 1948, Camus afirma que “o homem não é inocente e não é culpado. [...] O que ‘Rieux (je)’ quer dizer é que urge curar tudo o que se pode curar - à espera de *saber* ou de ver. É uma atitude de espera e Rieux diz ‘eu não sei.’” (*La Peste*, dossier, 2013, p. 686).

15 Ver, sobre este assunto, Gaillard, 1972, p. 37.

amar uma criação em que as crianças são torturadas; por outro lado, a importância da salvação do homem para Paneloux e da saúde humana para o médico (*idem*, p. 199). Afinal, a peste firma-se, para este último, uma “interminável derrota” (*idem*, p. 121), à semelhança de Paneloux, que acaba por falecer, preservando a sua fé em Deus (mas deixando de a propagar, devido ao seu passamento) e refutando qualquer tipo de ajuda racional, médica e humana.

Urge, neste contexto, assinalar que, entre os dois sermões, a população de Orão prefere trazer medalhas protetoras e amuletos de S. Roque¹⁶ do que ir à missa. É o tempo imoderado do culto das profecias, dadas ao prelo nos folhetins dos periódicos: umas apoiavam-se em cálculos bizarros, no número de óbitos e na passagem dos meses enegrecidos pela peste; outras estabeleciam paralelismos entre as grandes pestes da História, em busca de analogias reveladoras ou de ensinamentos eficazes, com vista não a debelar o mal presente, mas a apaziguar os seus ‘espetadores’ impotentes. De entre os profetas, Nostradamus e Sainte Odille eram consultados diariamente, carreando a sua consulta resultados positivos no tocante a um *crescendo* de serenidade possível.

Não deixa de ser interessante abordar, de modo breve e conciso, a obra (bem como alguns biografemas) de Nostradamus, que nasceu em Saint-Remy-de Provence em 1503 e faleceu em 1566 na cidade de Salon (no Sul da França). Os seus pais e avós, de origem judaica, converteram-se ao Catolicismo e exerceram a sua profissão na administração pública, sendo pessoas muito estimadas. Nostradamus, nome que adotou, possivelmente, em homenagem à língua latina, que dominava, fez os seus estudos superiores na Universidade de Montpellier, inscrevendo-se no curso de medicina. Os seus mestres nunca aceitaram a sua maneira de ser nem o seu método de trabalho. Com a chegada da peste, interrompeu os estudos e começou a tratar os doentes infetados. Foi, porventura, o primeiro a impor medidas sanitárias severas, como a limpeza e o arejamento das habitações, a lavagem das roupas e a higienização das ruas, a utilização de um pó branco e de uma espécie de pílula rósea, de cuja constituição se recusou a falar. Os presidentes dos municípios do sul de França solicitavam frequentemente os

16 S. Roque, nascido em 1350, cursou medicina, duzentos anos antes de Nostradamus, e curou os doentes infetados pela peste, com a ajuda de Deus. Foi canonizado, ao contrário de Nostradamus, acusado de recorrer a métodos algo diabólicos (Samson, 2010, p. 17).

seus serviços quer para medicar os infetados, quer para prevenir a peste. Contudo, o seu trabalho não foi bem acolhido pela classe médica, que o criticava por não ser doutorado em medicina. Nostradamus não curava os enfermos que se encontravam numa situação mais grave, procurando, sobretudo, proteger a população e estar na linha da frente do combate. Não tendo sido, o que é curioso, contagiado, foi, no entanto, incapaz de salvar a esposa e os filhos. Profundo conhecedor da História e imagem perfeita do erudito renascentista, revelou um interesse singular pela astrologia, pela História e pela geografia. Sendo historiador e profeta, não só revisitou muitos eventos que se passaram na Europa, embora de um modo obscuro, desaguando numa difícil interpretação, mas profetizou o que ainda não acontecera. A primeira edição de *As Centúrias* (existem cerca de cento e setenta edições) foi publicada em 1555 e é constituída por dez centúrias, contendo cada centúria cem quadras, exceto a sétima, que tão-só engloba quarenta e duas. É de registar, na obra em pauta, a ausência de ordem cronológica bem como de progressão temática. Assim sendo, é natural que haja não poucas dificuldades no que diz respeito à sua hermenêutica, porquanto o Autor tornou, voluntariamente, as suas quadras nebulosas, com o intuito de evitar a perseguição por parte das autoridades e da Inquisição, que o consideravam bruxo e charlatão, mágico e herege. Porém, os Reis de França, em particular Catarina de Médicis e os seus filhos, protegeram-no. A vertente profética deste astrófilo parece incidir, sobremaneira, sobre figuras e eventos históricos (Louis XVI, Revolução Francesa, Napoleão Bonaparte), sobre cataclismos provocados por fenómenos naturais (inundações, passagem de cometas, eclipses), sobre conflitos bélicos desencadeados pelo homem (guerras regionais e mundiais, bem como crises profundas na Igreja Católica) e sobre doenças gravíssimas, como, por exemplo, a gripe espanhola e a sida¹⁷. Numa das suas quadras, quadra 53 da centúria II, Nostradamus prevê a peste de Marselha ocorrida em 1720: “A grande peste da cidade marítima/ Não cessará enquanto a morte não seja vingada;/ Do justo sangue por tomado danado sem crime/ Da grande dama por ludíbrico não ultrajada. // (*apud* Fontbrune, 1981, p. 79). É surpreendente, todavia, que outro especialista (Prévost, 1999, p. 40) situe a

17 Na quadra 48 da quarta centúria, bem como na quadra 17 da oitava centúria, Nostradamus prevê a chegada de uma epidemia (sida ou outra?) e de uma peste associada à fome, ao fogo e ao sangue (Fontbrune, 1996, p. 87). Do mesmo modo, na quadra 55 da nona centúria há uma referência explícita à gripe espanhola (peste, doença contagiosa) (Fontbrune, 1981, p. 206).

interpretação desta mesma quadra no passado, isto é, em 1545, cerca de cem anos antes da publicação de *As Centúrias*. Assim se confirma a dupla faceta de Nostradamus, profeta e historiador, que criticou os que não acreditavam nas suas previsões e afirmou que, no futuro - tenebroso, devido, sobretudo, à ameaça dos Muçulmanos -, quando vissem realizadas as suas visões, talvez comesçassem a acreditar nele.

No que respeita a Sainte Odille, há duas profecias, referindo-se uma ao Armagedão e uma outra à guerra ou vingança do Anticristo, que parecem corresponder àquelas a que Camus se refere: “As batalhas do passado serão apenas escaramuças quando comparadas com as batalhas que hão de vir... Fome e pestilência juntar-se-ão à guerra.” / “Um inevitável guerreiro irá desencadeá-la, e os seus inimigos chamar-lhe-ão Anticristo. Todas as nações da Terra combaterão umas contra as outras nesta guerra. Os combatentes erguer-se-ão nos céus, apoderar-se-ão das estrelas e lançá-las-ão sobre as cidades, queimando os edifícios e provocando uma imensa devastação. As nações gritarão ‘paz, paz’, mas não haverá paz.” (1999, p.143-158).

Neste elenco de personagens, é impensável olvidar Tarrou, que, defensor de uma moral de compreensão, conhecedor de tudo o que há na vida e opositor à condenação à morte, aspira tanto à verdadeira paz interior, como à santidade sem Deus e, até, ao satanismo, como escreve nos seus *Carnets*: “Talvez só se possa alcançar uma aproximação da santidade. Neste caso, seria necessário que o homem se contentasse com um satanismo modesto e caritativo.” (*idem*, p. 250). Neste sentido, Lúcifer, o Príncipe do Mal, transforma-se, na sua ótica, em Príncipe de um Mal menor, ao surgir como o primeiro objetor de consciência. Rieux, por seu turno, torna patente o seu pragmatismo lúcido, desprovido de quaisquer ambições metafísicas, ao asseverar a sua solidariedade menos com os santos do que com os vencidos, ao não cultivar a ‘religião’ do heroísmo e da santidade e ao afirmar, de um modo perentório, que o que lhe interessa é ser um homem (*idem*, p. 230). Se este mundo não pertence a uma ordem superior, torna-se inegável que fora dele não há salvação - parodiando a célebre fórmula cristã “Não há salvação fora da Igreja” -, dado que “todo o nosso reino é deste mundo”, segmento frásico que se opõe ao ensinamento de Cristo: “O meu reino não é deste mundo”. Ora, se a peste abala a população de Orão, uma personagem há que sente a sua falta, posto que o fim da endemia corresponde ao fim do seu trabalho de contrabando: chama-se Cottard.

Neste universo doentio, dois seres de papel, magistralmente esboçados, merecem uma referência, breve que seja: o asmático que tem à sua frente duas marmitas de ervilhas e o velho que tem o hábito de cuspir sobre os gatos.

Finda a peste, a vida em Orão regressa ao normal: aparece um rato vivo, um gato a lambar-se e um cão. Elevam-se, do porto obscuro, os primeiros festejos oficiais. Morreram Paneloux, Tarrou, Cottard e a esposa de Rieux. Outros continuam viver e a temer, como o Dr. Rieux, autor/grande escritor da narrativa que acaba no momento em que o leitor termina a sua leitura, e ‘profeta’ do reaparecimento, num futuro a vir, do bacilo da peste, que “nunca morre nem desaparece, que pode adormecer dezenas de anos nos móveis e na roupa, que espera pacientemente nos quartos, nas caves, nas malas [...] até que um dia virá em que, para infelicidade e ensinamento dos homens, a peste acordará os seus ratos e enviá-los-á para a morte numa cidade feliz.” (*idem*, p. 279).

A atualidade de *La Peste* é indubitável. Hoje, tal como em 1947, revemo-nos no romance camusiano, resistindo a um inimigo similar, tentando a todo o custo combatê-lo, fechando as fronteiras, decretando estados de emergência e calamidade, tomando sérias medidas sanitárias, obedecendo ao confinamento, sujeitando-nos à separação, resignando-nos às restrições e adaptando-nos paulatinamente a uma realidade outra. Além do mais, o que diria Camus (jornalista por necessidade e não por vocação)¹⁸ se soubesse que, no início do século XXI houve uma nova emergência de peste em Orão, tendo morrido uma criança de onze anos, conforme noticia o jornal *Le Monde* de 21 de junho de 2003?

Os tempos do Tempo são interessantes na sua circularidade intrigante. Cem anos volvidos sobre os ‘loucos anos vinte’, assistimos (e vivemos) a outros ‘loucos anos vinte’; em 1920, passava-se da guerra à paz; agora, em 2020, passou-se da paz à guerra...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A Bíblia de Jerusalém. (1981). São Paulo: Edições Paulinas.

Barthes, R. (1993). *Œuvres Complètes I*. Paris: Seuil.

¹⁸ Ver Pia, 2010, p. 74-79.

- Cabral, M. J. (2020). Páginas antigas, a mesma história. A pandemia entre Literatura e Medicina. *Semanário Sol, Opinião*, 27.
- Cabral, M. J. (2020). A máscara e o sopro. *Semanário Sol, Opinião*, 25.
- Calvino, I. (2018). *Pourquoi lire les classiques?* Paris: Gallimard.
- Camus, A. (1996). *La Peste*. Paris: Gallimard.
- Camus, A. (2002). *Lettres à un ami allemand*. Paris: Gallimard.
- Camus, A. (2003). *Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Paris: Gallimard.
- Camus, A. (2006). *Œuvres Complètes II*. Paris: Gallimard.
- Camus, A. (2013). *Œuvres*. Paris: Quarto Gallimard. [Dossier sobre *La Peste*].
- Chevassus, N. (2017). Les origines du mal. *Les Cahiers Science & Vie. Les Épidémies*, 170, 32-33, 61-65.
- Fontbrune, J. C. (1981). *Nostradamus. Historiador e Profeta*. Lisboa: Editorial Presença.
- Fontbrune, J. C. (1981). *As novas profecias de Nostradamus*. Mem Martins: Livros de Vida Editores, Lda.
- Gaillard, P. (1972). *La Peste*. Paris: Hatier.
- Guinle, J.-P. (1997). *Les souverains de la France*. Paris: Gallimard.
- Hogue, J. (1999). *O Livro das Profecias do Milénio*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Paveau, M.-A. (1996). *La Peste*. Paris: Bertrand-Lacoste.
- Pia, P. (2010). Le Journalisme. Un boulot comme un autre. *Le Magazine Littéraire*, N° 18, 74-79.
- Prévost, R. (1999). *Nostradamus. Le mythe et la réalité. Un historien au temps des astrologues*. Paris: Robert Laffont.
- Sá, J. (2008). *A Crónica*. São Paulo: Editora Ática.
- Samson, C. (2010). *Le véritable Nostradamus. L'homme qui a vu le futur*. Clamecy.

Subjetividades

Crónicas do tempo suspenso, <i>Ana Gabriela Macedo</i>	<u>243</u>
O Estranho, <i>Ermelinda Macedo</i>	<u>255</u>

Crónicas do tempo suspenso

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.13>

Ana Gabriela Macedo

Ana Gabriela Macedo ([ORCID: 0000-0001-7823-0613](https://orcid.org/0000-0001-7823-0613)) é Professora Catedrática da Universidade do Minho, coordenadora do Programa Doutoral “Modernidades Comparadas. Literaturas, Artes e Culturas” e coordenadora do grupo de pesquisa em “Género, Artes e Estudos Pós-Coloniais” (GAPS) do Centro de Estudos Humanísticos da mesma Universidade. As suas áreas de investigação repartem-se pelo Modernismo, Pós-modernismo, Poéticas Visuais, Crítica Feminista e Estudos de Género.

CRÓNICA DO TEMPO SUSPENSO 1

Do espanto

Do medo

Em Itália foi decretado o estado de emergência. Ninguém entra, ninguém sai do país. As famílias fechadas em casa, jovens, crianças, velhos.

O que fazem os italianos em Roma, a capital do país? Abrem as janelas de par em par, vêm para as varandas em família: bandeiras do país içadas, entoam canções populares, um jovem toca a sua guitarra, uma mulher canta uma ária de ópera, enquanto o companheiro faz soar as cordas de um violino. Loucura colectiva? Não, uma partilha comovente de vida e de cidadania; formas simples, mas claras e positivas de viver no colectivo possível o momento da emergência, formas cidadãs de mostrar resiliência. E a recusa do individualismo, face ao pânico do apocalipse.

15 Março 2020

CRÓNICA DO TEMPO SUSPENSO 2

Enquanto isso...

Enquanto isso..., o tempo suspenso, este aguardar nesta espécie de estado de sítio - cozinhamos, comemos, lavamos a roupa desenfreadamente, lavamos as mãos e o corpo, meticulosamente, com uma atenção que nunca antes lhes dedicámos. Foi-nos dito que a nossa salvação reside aí, em primeira instância. Obedecemos, como nunca antes, cientes de um ‘mal maior’ invisível, desconhecido e, por isso mesmo, aterrador, que toma conta de nós, e nos invade sem que demos conta. As crianças perguntam a toda a hora, com espanto, ‘por que não podemos ir brincar lá para fora? Por que não podemos ir ao encontro dos amigos? e os beijos? e os abraços? Onde estão todos eles?’

Difícil explicar, impossível absorver de repente toda esta realidade estranha que tomou conta de nós e se tornou no nosso quotidiano. De ontem para hoje, e dizem-nos não saber por quanto tempo, esta é a realidade de TODOS NÓS. Um ‘nós’ planetário, como não sabíamos ser possível existir - muito para lá de qualquer ficção científica,

qualquer distopia... Orwell, Huxley, Bradbury, Atwood, tornados profetas menores comparados com esta realidade assombrosa.

Enquanto isso..., crianças crescem nos ventres redondos de jovens mães, jovens expectantes esperam pacientemente que o mundo siga o seu curso e o tempo suspenso cesse em limpa alvorada.

O que faremos então? Tentaremos esquecer rapidamente o pesadelo? Iludir, cobrir com um manto, camuflar este limiar de vida e não vida, onde horas, minutos e segundos passam a conta-gotas? Ou procurar alternativas, outros modos menos agressivos, menos excessivos de estar e de viver?... O que aprenderemos nós? Se tivermos quiçá essa oportunidade.

5 Abril 2020

CRÓNICA DO TEMPO SUSPENSO 3

‘Escrever em tinta invisível’

Nunca os pássaros cantaram tanto, nunca o silêncio se fez ouvir com tanta intensidade. As cidades desertas, esparsos automóveis circulando, os autocarros passam, vazios, cumprindo a sua rota diligentemente, mas sem sentido. Cruzamo-nos fugitivamente com rostos assustados e sombras do que foram os habitantes da cidade, vizinhos ou até amigos, um aceno de mão, um esboço de sorriso. É tudo do que somos capazes. O relógio parou, por assim dizer. Sabemos vagamente que hoje é 3ª, 4ª ou 5ªfeira, mas isso em pouco se traduz. Sabemos, porém, a hora dos noticiários, fitamos a televisão mudos e expectantes. A esparsos momentos circulam nas ruas carros das forças de segurança repetindo incansavelmente num tom, que não é ameaçador, mas que destila o medo e a ansiedade que nos habitam: *‘Estar em casa’*, *‘Não saiam à rua’*, *‘Distância social’*. Palavras cujo significado não apreendemos de imediato, de tal modo elas são alheias e contrárias ao nosso quotidiano de seres urbanos, vivendo em colectivo, profissionais, pais, mães, jovens ou idosos. As igrejas estão fechadas. Crianças ergueram cruzeiros nos seus minúsculos jardins de cidade e enfeitaram-nas de flores e um pano branco. A nossa Páscoa possível. Uma grande sombra nos impede de ver o sol, gozar a luminosidade

desta Primavera de 2020, que não terá igual. Muitos procuram as palavras certas para a descrever. Difícil, quase impossível, dizem escritores, poetas ou mesmo políticos. Ouve-se, ‘estamos em guerra’, repetidamente. Generalizam-se termos, em frases paradoxais, a que nos vamos habituando, repetindo-as um pouco como robots: ‘abraço com distância’; ‘vamos ficar bem’. Despedimo-nos de amigos, conhecidos e colegas de trabalho, em emails, com uma saudação antiga, há muito caída em desuso, hoje reinventada: ‘Saúde!’. A cozinha tornou-se a nossa ‘sala de estar’, o nosso refúgio e um dos únicos possíveis locais de partilha: inventamos receitas, vasculhamos livros velhos de culinária de outros tempos, com a caligrafia desenhada das avós, em busca de algo que nos dê a ilusão de realidade, alegria, prazer, pertença. Redescobrimos que comer é muito mais do que cumprir uma necessidade física, é saborear, é, como bem sabemos, rememorar: tempos, episódios, situações de vida. Por isso muitas vezes fechamos os olhos quando saboreamos algo realmente muito bom, ou muito diferente. Em busca de ... algo ou alguém com quem partilhar essa rememoração, esse sabor. Fotografias, vídeos, mails e *twitters*, preenchem vorazmente o nosso quotidiano. Mas agora, é também o passado que buscamos, uma vida anterior, o tempo outro em que o relógio não tinha parado.

‘*O meu futuro está no meu passado*’, escreveu a poeta Anna Akhmatova na epígrafe de ‘O Inverso’ (‘Obverse’, na belíssima tradução em língua inglesa de D.M. Thomas), Parte II do seu famoso *Poema sem Herói* (tríptico, 1940-1962). Poema sobre a cidade de Leninegrado sitiada pelo terror estalinista, e evocação de uma outra cidade, Londres nos anos 1940, sitiada pela guerra, evocada no poema ‘Quatro Quartetos’ de T.S. Eliot, a quem a poeta pediu de empréstimo a epígrafe acima. ‘*Escrever em tinta invisível*’ é o ‘crime’ que a poeta russa se sente capaz de cometer, nesse momento histórico outro de medo, angústia e vida suspensa.

Procuramos hoje todos nós palavras para dizer de um modo possível, não banal, pleno de sentimento, o paradoxo que vivemos, a sombra que se abateu sobre nós, a impossibilidade de viver esta Primavera surpreendentemente luminosa. Como diz a poeta, é como se ‘*um anjo tivesse tropeçado na sua ascensão ao céu*’...

19 Abril 2020

CRÓNICA DO TEMPO SUSPENSO 4

‘Sem dias de solidão’

Retomamos a vida como se... tudo fosse normal. É a única forma que temos de enfrentar o quotidiano. Muita coisa mudou contudo. O ser humano adapta-se. Sobreviver é uma arte ancestral. E somos mestres nisso. Descobrimo-lo, melhor, *redescobrimo-lo*.

Na televisão a pergunta constante aos entrevistados, artistas, políticos, economistas, é esta: ‘qual é a primeira coisa que vai fazer ‘quando isto acabar’? (‘Isto’ é aquilo que não tem nome. A doença invisível e o medo dela.) Invariavelmente, a resposta é: ‘Vou correr a abraçar e beijar a minha família, os meus amigos, aqueles que são a minha vida’. Ninguém tem constrangimento em expor assim as suas emoções mais íntimas - a necessidade do toque, a proximidade do corpo dos que amamos, o calor do seu abraço e do seu rosto próximo. Dizem-se coisas na televisão que jamais pensaríamos ouvir publicamente expostas: ‘o prazer de fazer a cama do meu filho pequeno’, dizia um jornalista homem, com um sorriso comovido em pleno Telejornal. O tempo e os nossos mais triviais actos quotidianos assumiram uma outra forma, uma nova dimensão, adquiriram um novo significado.

Na rua, nos tais ‘breves passeios higiénicos permitidos’, cruzamo-nos amiúde com gente que não conhecemos, que nunca vimos, passeantes como nós, escapando por alguns minutos da reclusão. Como catraios, em fuga clandestina. E cumprimentamo-nos quase efusivamente, como velhos conhecidos, humanos que todos somos, sobreviventes, por assim dizer. Em plena cidade, um velho gesto recuperado do tratamento nas aldeias, onde todos se conhecem. É como se ... nesse gesto amigável houvesse mais do que simples cortesia, o gosto em ver o outro vivo e de saúde, e regozijarmo-nos francamente com isso, dizendo sem palavras, *‘Gosto em vê-lo. Eu também estou bem obrigada!’*.

E nunca os portugueses demonstraram tanto sentido de humor, tanta ironia fina como forma de resistência às horas solitárias deste novo quotidiano. Talvez a melhor designação entre as que tenho encontrado seja esta: *‘Sem dias de solidão’*. Chegou-me por mail das sessões do Teatro do Campo Alegre, no Porto, as antigas Quintas de Leitura, assim rebaptizadas. Muito mais poético, sem dúvida! E isto acontece frequentemente, a reinvenção da palavra, novos sentidos e novas sintaxes para dizer ‘de outro

modo' aquilo que é/era o nosso mundo e a nossa vontade teimosa de o viver, apesar de tudo, com alegria e *sem dias de solidão*... Espantamo-nos a toda a hora com tanta criatividade, tanta partilha espontânea, tanto desejo de colectividade - a música, o teatro, os museus, os artigos de jornais e revistas de arte, em casa, no sofá, na cozinha (o lugar da casa tornado agora, por força da necessidade, favorito, talvez por sempre ter sido o mais imprescindível). Redescobrimos a cada dia que passa, o porquê da 'cidade', não como um aglomerado indistinto e anónimo de casas, mas, digo-o com esperança, da cidadania, da vivência colectiva. Não é de uma 'guerra' que se trata, por muito que os comentaristas mais apocalípticos o repitam no telejornal, mas de uma genuína revolução (ética?), uma mudança de paradigma civilizacional, um novo *pós-, pós-, pós-*, ainda indeterminado. Estamos, sem dúvida, ainda em plena busca do substantivo certo para juntar ao prefixo.

15 Maio 2020

CRÓNICA DO TEMPO SUSPENSO 5

A 'linha da frente'

Neste quotidiano de tempo dilatado, nós, os professores, somos talvez os menos ociosos, horas a fio diante do computador a desbravar plataformas, o *Zoom*, o *collaborate*, o *blackboard*, e por aí fora! Livros empilhados nas nossas (outrora) salas de jantar ou salas de estar, agora, como dizia uma colega com muita graça, transformadas em 'salas de aula, biblioteca, recreio, e até esplanada'.

Como quase sempre deles (de nós), fala-se pouco. Estamos sim, na linha da frente. Sem sombra de dúvidas. Não curamos feridas nos corpos, não colocamos ventiladores e máscaras de oxigénio, mas sujamos as mãos continuamente segurando as mãos dos jovens e das crianças diante de quem todos os dias nos sentamos, cara alegre, banho tomado, cabelos alinhados, perfumados até, para discutir 'O Crime do Padre Amaro' ou 'A Fada Azul', ou mesmo 'Os Lusíadas', ou o *passé simple* e o *passé composé*, os malvados dos '*phrasal verbs*', ou quiçá as conjunções adversativas e copulativas...!

E os miúdos tontos de sono, inquietos e espantados ainda com a nova ordem das coisas que os impele agora a sentar horas a fio diante do computador, ou da televisão, infelizmente sem ser para fazer *videogames*!

Mas o mais estranho de tudo é que os jovens estudantes de facto colaboram! Não faltam às aulas (lá está a mãe para dar dois gritos e pô-los da cama para fora...) e sem querer idealizar a questão, mas pelo que me é dado ver e viver, professora que sou, dedicam-se a fazer excelentes *powerpoints*, como nunca antes, enviam diligentemente os ensaios pedidos para professores e colegas. Constató o facto, e com imenso regozijo. Será que as aulas ‘dadas à distância’ são menos ‘chatas’? será que os jovens, mesmo os mais pequenos, sentem a responsabilidade do tempo presente que também não os poupou, crianças que são? O que é certo é que as coisas funcionam! E perguntem às mães sobretudo, o que fariam sem estas horas de aulas em que os filhos estão entregues (virtualmente ou não, pouco importa) aos professores! Atrevo-me a dizer, psicóloga que não sou (e curiosamente psicólogos e sociólogos têm estado muito silenciosos neste país, estranhamente, a meu ver), dizia, é o momento do colectivo também para estes jovens, o espaço possível de rever, mesmo sem poder tocar, colegas e amigos, trocar ideias, sentir que o tempo flui numa quase ‘normalidade’. Com *tpc* e avaliações para cumprir!

Episódios divertidos acontecem a todo o momento: um dia é o gato da casa que se consegue escapulir e passeia desavergonhadamente em frente ao ecrã, pisando as teclas do computador e criando o caos! Outro dia é o cão do vizinho que ladra e não se pode ir lá bater à porta e exigir silêncio, cortesmente ou aos berros. Outras vezes é um telefonema trágico que interrompe a aula, um familiar que foi internado ou pior ainda.

E nós, professores, pegamos nas mãos deles, creio que não só virtualmente, e dizemos fazendo das tripas coração: ‘Vamos lá, malta, quero ainda ouvir-vos falar hoje da insubordinação contra a ética vitoriana na *Jane Eyre* de Charlotte Brontë!’.

Não estaremos nós na *linha da frente*?

7 Maio 2020

CRÓNICA DO TEMPO SUSPENSO 6***Em homenagem a Maria Velho da Costa***

Myra disse a Rambo,

A ver se não caímos em cima de ninguém.

O cão, aterrado, disse,

Tem de ser?

Myra disse,

Tem de ser.

Myra puxou uma cadeira para junto do beiral, largo, da janela, debruado a granito, a fazer novo-rico. Como se os novo-ricos não tivessem direitos. Mas ela não tinha.

Morria de artista, à russa, e com ela um cão, que de qualquer das formas, estava condenado. Sentou-se no rebordo da janela, de costas, e chamou o cão para a cadeira.(...) Myra tomou-o nos braços e atirou-se para trás, como um mergulhador equipado se atira de um barco de pesquisa submarina. Rambo ainda se debateu nos braços dela, na queda, mas eram já asas.

[(extracto de *Myra*, de Maria Velho da Costa (Assírio e Alvim, 2008) p.221)]

Foram muitos os escritores, artistas, cientistas que faleceram durante a quarentena da pandemia, entre Março e Maio de 2020. Uns por morte directamente derivada da infecção viral, outros de morte natural (estranho modo de dizer a morte, mas a que nos vamos habituando também). Porém todos foram igualmente vítimas da singularidade do momento presente: a impossibilidade da celebração última das suas vidas, junto daqueles que a testemunharam, beneficiaram da sua experiência, generosidade, sabedoria ou arte. Familiares e amigos viram-se obrigados a chorar a sua dor em silêncio, na impossibilidade dessa manifestação derradeira de afecto e reconhecimento.

Evoco no longo rol dos desaparecidos nesta estranha Primavera de 2020, duas mulheres: Maria de Sousa, a eminente cientista portuguesa, reputada pela sua longa e influente carreira internacional como imunologista, e pelo seu papel como pedagoga e dinamizadora das ciências da vida em Portugal. Outros mais conhecedores do que eu da sua obra científica, saberão render-lhe a homenagem merecida.

E Maria Velho da Costa, a escritora contemporânea portuguesa a meu ver mais fulgurante e impossível de catalogar. Exímia na arte do romance - a palavra em diálogo -, na representação acerba do real, particularmente através da cosmovisão das mulheres, e na criação de uma linguagem intrépida e vibrante. Maria Velho da Costa faleceu a 23 de Maio de 2020, deixando um vazio difícil de traduzir em palavras. Por uma dessas improváveis coincidências, o seu romance de 2008, *Myra*, que foi o seu último romance, como a própria vaticinara, foi estudado e debatido nas minhas aulas de Literatura Comparada na semana anterior à sua morte. Como uma homenagem antecipada, disse-me depois, sentidamente, um dos alunos. Nenhum ficou imune à densidade da sua palavra, à riqueza polifónica das várias línguas e linguagens que o seu texto explora e às quais dá corpo e espessura. A comovente relação amorosa, expressa numa língua outra que não a humana, entre a jovem protagonista Myra (russa? ucraniana?, ‘do Leste’, como ela sucintamente se diz no romance), também auto-denominada Kate, Katerina, Sónia ou Sophia, consoante o momento e o contexto assim o pediam (o nome sempre cobrindo a sua verdadeira identidade, esta nunca exposta, por medo, por necessidade de sobrevivência ou quiçá indiferença dos demais), e o seu cão Rambo, depois Rambô (lido *Rimbaud* como o nome do poeta-vidente francês), a quem ela gostaria de ter chamado Tzar, ficando-se contudo por um mais prosaico denominativo, César. Porque ‘um nome é um destino’ (p.33), diz-se no texto - ‘Rambo é carne da minha carne. Rambo sou eu’, diz a jovem para si mesma (p. 119). Myra é, tal como o seu cão, um animal acorrentado e escoraçado, violento por força das circunstâncias e impossível de domesticar. O animal é o único ser vivo que a acompanha na vida errante que tem e até no momento último da sua morte voluntária - o suicídio com que recusa integrar o circuito de prostituição em que se vê envolvida.

A escolha da morte é assim o acto último, a um tempo regenerador e libertador que cumpre, recusando sempre o papel de vítima, assumindo-se como protagonista

até no desenlace do seu próprio drama. Ouvimos a sua voz através da fala cúmplice da narradora. A jovem ‘todos-os-nomes’ é aqui ela mesma, e todas as outras que sofreram/sofrem um destino semelhante:

Myra disse a Rambo,

A ver se não caímos em cima de ninguém.

O cão, aterrado, disse,

Tem de ser?

Myra disse,

Tem de ser.

23 Maio 2020

CRÓNICA DO TEMPO SUSPENSO 7

Regresso ao Futuro

(O concerto de Miguel Araújo em Caminha)

Foi o primeiro concerto pós-quarentena, ainda em tempo suspenso, com máscara e lugares marcados a 1,5m de distância entre o público. Uma palavra antipática a que nos vamos, a custo, habituando.

O minúsculo teatro de Caminha, o teatro Valadares, esgotou rapidamente para o concerto de Miguel Araújo. Foi assim transformada a Praça Calouste Gulbenkian, em pleno coração da belíssima vila, num auditório improvisado ao ar livre, dispondo de um ecrã gigante e um público atento e, tenho a certeza que não exagero se disser, emocionado.

Foram 21 concertos realizados na mesma noite, a noite do solstício de Verão, a noite mais breve do ano, celebrando um esperançado ‘regresso ao futuro’, nas cidades de Norte ao Sul do país. Caminha foi, enquanto vila, a única que participou, talvez pela força da sua beleza geográfica, da sua situação privilegiada, de frente para o

magnífico estuário do rio Minho, estabelecendo uma fronteira líquida com a Galiza, face ao imponente monte de Santa Tecla, uma fronteira líquida que é também uma ponte de intercâmbio permanente.

Foi um espetáculo comovente, porque todos, músico, trabalhadores do som e das luzes, e público, estávamos a fruir o mesmo momento, traduzindo o mesmo desejo: a partilha da música, o cantar em conjunto canções de todos conhecidas e que fizeram o nosso quotidiano; porque a experiência de as ouvir, trautear, assobiar em colectivo é incomparavelmente melhor, mais saborosa, mais íntima, por paradoxal que pareça, do que em solidão ou isolamento. E ainda porque, e este é um ponto fulcral na organização destes Concertos chamados o Regresso ao Futuro, os bilhetes adquiridos, quer para o espaço do Teatro Valadares, quer para a Praça Calouste Gulbenkian, eram retribuídos não monetariamente, mas com uma contribuição em ‘géneros alimentares não perecíveis’, destinados a serem ‘recolhidos e distribuídos pela União Audiovisual dos profissionais do Sector das Artes’. A Cultura em situação de vulnerabilidade. Esta é uma das feridas abertas da quarentena, longe ainda de poder cicatrizar.

Cientes desta vulnerabilidade, que nos afecta a todos, que é de todos nós, o concerto do solstício de Verão em 20 Junho 2020, foi um solidário ‘regresso ao futuro’ partilhado com alegria, mas foi também um regresso emocionado e emocionante. Pessoalmente, quero ainda dizê-lo, foi a alegria de festejar o primeiro concerto da minha neta Inês, ainda na barriga da sua mãe.

Oxalá o futuro não tarde. Foi o que as palmas do público quiseram dizer.

21 Junho 2020

CRÓNICA 8 DO TEMPO SUSPENSO... **ainda!**

O ‘*novo normal*’ [*novonormal*]

Como definir gramaticalmente esta expressão inusitada? Define um estado, ou uma situação de facto, não é uma mera adjectivação circunstancial. Será palavra composta por justaposição? Se assim fora, cada elemento lexical (juntos por hífen) manteria a sua integridade e o seu significado primeiro, tal como ‘beija-flor’ ou ‘peixe-espada’,

por exemplo. Por aglutinação, sem ser o reverso, implica uma união mais profunda entre os dois termos, que os torna indissociáveis numa nova significação, traduzindo uma nova realidade. Isto que digo não é de todo verdade, que me perdoem linguistas e estudiosos de sintaxe e semântica, apenas uma intuição de quem se habituou desde pequena a ‘pensar palavras’ e procurar-lhes os sentidos ocultos ou latentes, como diz o poeta de *Voyelles*. Ainda não há (para já!...), digamos, uma perda de ‘integridade silábica’ ou a existência de uma ‘acentuação única’ neste novo lexema composto, mas indubitavelmente deixámos já de sentir a estranheza inicial que provocava em nós ouvir a dita expressão, na tentativa de traduzir e atribuir significância ou espessura linguística, à realidade difusa, incerta, insegura, inóspita que vivemos. Cientes da carga paradoxal contida no neologismo, necessitamos como humanos que somos de descrever o nosso mundo hoje, feito da obrigatoriedade de máscaras, de gel desinfetante ubíquo, da impossibilidade de ajuntamentos (mais de quatro pessoas!), de ‘distância social’ (outra quase impossibilidade e contradição em termos). Em suma, como dizer em palavras a vida virtual a que nos vamos, por força, habituando, sobreviventes que somos. O ‘novo normal’ [*novonormal*] di-lo, sem o dizer.

Ciente do tom um pouco desconcertante desta crónica, transcrevo aqui, em jeito de esperança, as palavras sábias da escritora norte-americana Toni Morrison, primeira mulher negra a ganhar um Nobel da Literatura (1993):

“O labor da palavra é sublime, porque produz sentidos que reconhecem a nossa diferença - a nossa diferença humana - aquela que nos torna distintos de qualquer outra forma de vida. Morremos. Talvez seja esse o sentido da vida. Mas criamos linguagem. Talvez seja essa a medida das nossas vidas” (Toni Morrison, in ‘Discurso do Nobel’)

8 Outubro 2020

O Estranho

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.23.14>

Ermelinda Macedo

Ermelinda Macedo ([ORCID: 0000-0003-4053-2864](https://orcid.org/0000-0003-4053-2864)) é Professora Adjunta da Escola de Enfermagem da Universidade do Minho. É licenciada em Enfermagem, Doutora em Psicologia e Mestre em Educação-Área de Especialização: Educação para a Saúde. É detentora do Título de Especialista em Enfermagem da CPDESP e Enfermeira Especialista em Enfermagem de Saúde Mental e Psiquiátrica.

De repente, fui apanhada numa armadilha muito dolorosa! Sem pedir licença a ninguém, silenciosamente, entrou um estranho na minha vida. Estranho em tudo: na sua origem; no seu comportamento; na sua forma! Enfim, estranhamente estranho. Nunca me tinha entrado na vida um estranho. Normalmente, entra na minha vida sempre alguém que eu quero que entre e de quem conheço o seu comportamento, sentindo-me confortável com a sua entrada. Desta vez, não foi assim. “Deixei” entrar um estranho na minha vida. Por que razão eu permiti tal coisa? Não tive alternativa. Mas por que motivo não tive alternativa? Porque este estranho é silencioso e eu não o ouvi, nem senti. Entrou pé ante pé. Foi uma armadilha, foi! Começo a sentir que este estranho entrou, não apenas na minha vida, mas em todo o mundo. Pois, mas eu faço parte desse mundo. E agora? Está em todo o mundo. Afinal, não fui só eu que deixei entrar este estranho na vida. Afinal, ele pregou uma rasteira a todo o mundo. E agora? Fiquem em casa! Fechados em casa! Sítios parados! Escolas paradas! Economia parada! Aldeias, vilas e cidades completamente paradas! Asfixiou-nos num silêncio ensurdecedor.

Vou à varanda e até oiço o chilrear dos pássaros. Que difícil é este sentir! Mas como posso pensar que é difícil ouvir o chilrear dos pássaros? Talvez porque me querem dizer que está tudo parado e, isso, entristece-me.

Mas o estranho faz mais. Enquanto alguns trabalham arduamente, horas a fio, desde profissionais de saúde, cantoneiros, trolhas, profissionais que trabalham nos supermercados, os motoristas de transportes de bens essenciais, as forças de segurança, entre outros, ele vai ceifando vidas e vai separando pessoas, que não lhe deram permissão para entrar. Que ousadia! A cidade acorda e adormece em silêncio. Alterei a minha vida, por completo. Mas que atrevido é o estranho! Mas, como estranho que é, tenho muito respeito por ele. Nunca se sabe o que um estranho pode fazer! Deste, agora, já vou sabendo alguma coisa, mas, quando ele entrou, pé ante pé, não sabia nada. E não saber nada sobre alguma coisa é muito estranho, também. Fiquei insegura, não sabia o que pensar nem como pensar.

Limpei a casa até à exaustão. Até o estendal de roupa limpei e perguntei a mim mesma se os estendais de roupa se limpavam, mas eu limpei. Apanho migalhas do chão, quando antes não as via.

Revisitei os álbuns de fotografias. E falei muito comigo. Olha, esta é em Veneza com os canais sujos pelos humanos; esta é em Florença; esta é em Milão, no Duomo, e a praça estava cheia como um ovo; esta é no lago de Como; esta é em Roma, como é bonita a cidade, palmilhei-a a pé; esta é em Génova, ainda com a ponte que caiu no ano seguinte; esta é em Portofino; esta é Turim na Mole Antonelliana e utilizei o elevador panorâmico para ver a cidade de cima e fui vendo o museu nacional de cinema; esta é em Verona, onde deixei lá um laço apertado; esta é em Bolonha, onde temos a possibilidade de não nos molhar, se estiver a chover, porque os seus pórticos nos protegem; esta é em Pisa, a torre está mesmo inclinada!; esta é em Siena, entre outras cidades de Itália. Vi uma Itália feliz, com gente na rua, com músicos de rua, com dança de rua, com festas de rua, nomeadamente as comemorações do seu 25 de abril em Milão. Depois, passei para França. Esta é em Paris; esta é Estrasburgo, e como gostei da la Petite France! e percorri a Alsácia francesa; esta é em Poitiers e fui mostrar o Futuroscópio ao meu filho que fica lá perto; esta é na Disneyland Paris, e como eu gostei de reviver a infância! Vi uma França feliz, com gente na rua, com músicos de rua, com dança de rua. Esta é em Gent; esta é em Bruges toda florida! esta é em Bruxelas, onde andei à procura do Manneken Pis e lá o encontrei, despido. Vi uma Bélgica feliz, com gente na rua, com músicos de rua, com dança de rua. Esta é em Amesterdão, onde ia sendo atropelada por uma bicicleta. Vi Amesterdão com gente na rua, com músicos de rua, com dança de rua. Esta é em Madrid; esta é em Burgos, com a sua muralha que podia protegê-la do estranho, mas nem as cidades com muralhas escaparam; esta é no Mónaco; esta é em Nice; esta é em Genebra, esta é em Barcelona, esta é na calorenta Sevilha; esta é em Granada, que gravei no verão e no inverno; e tantas cidades espanholas. Vi uma Espanha feliz, com gente na rua, com músicos de rua, com dança de rua. Esta é em Londres, em Portobello Market; esta é em Liverpool, onde o Cavern Club estava a abarrotar com pessoas de copos de cerveja na mão e a ouvir e cantar músicas dos Beatles. Vi uma Inglaterra com gente na rua, com músicos de rua, com dança de rua. Esta é em Cork; esta é em Dublin. Vi uma Irlanda com gente na rua, com músicos na rua, com dança de rua.

Estive imenso tempo a ver os álbuns com fotografias impressas e outros digitais! Sim, porque o estranho “ofereceu-me” este tempo. Viajei novamente, mas em casa! Todas estas cidades e outras, tinham vida própria, muita gente, muito movimento

e azáfama ao rubro. Algumas muito sujas, é certo! E agora? Como é triste ver como o estranho as transformou! Como o estranho é cego, surdo e mudo, que matou tantas pessoas, que nunca o chamaram às suas vidas! Confesso que fiquei angustiada, porque não sei quando o estranho deixa estas cidades viver a sua vida e me permite outra vez fazer uma das coisas que mais gosto - viajar. Fechei os álbuns, porque tive a sensação que não me estava a fazer bem ver estas fotografias.

Como se vive sem cultura? Dizem-me, se fazem favor? Os espetáculos de teatro não se realizam; os concertos de música também não; festivais de verão cancelados; a festa do Avante, não sei!!!! Como vivem os artistas nesta altura? Mal! Ouçamo-los e percebemos tudo. Eles tentam oferecer-nos aquilo que sabem fazer, via *online*, mas não é a mesma coisa. O melhor será, então, ler os livros e ver os filmes que estavam em lista de espera. Um dia destes, uma amiga colocou-me no elevador um saco plástico, devidamente desinfetado, disse-me ela, e eu acredito. É uma pessoa muito responsável, a minha amiga. Abri o saco e saiu-me “A Amiga Genial”, de Helena Ferrante (não se sabe se é o verdadeiro nome da escritora). Devorei-o. Não é que eu não tivesse os meus em lista de espera, mas, como gostei muito deste gesto, li logo este. Agora, já tenho o segundo volume, porque fui levar o primeiro à minha amiga. Telefonei-lhe e combinámos a entrega: colocava o livro na caixa do correio, dentro de um saco de plástico desinfetado. Claro que o fiz com todas as regras de segurança que o estranho me impôs. Quando lá fui, já tinha na caixa do correio o segundo volume. Sim, ela fez bem, porque eu gostaria de saber o que iria acontecer, essencialmente, a Elena Greco, a personagem que eu mais admirei no primeiro volume. Já estou a ler o segundo volume. Vou dizer, mas em surdina: o estranho, neste aspeto, ajudou-me a lembrar que a vida não é só trabalho. Desculpem os que assim não pensam. Quem somos nós sem lermos livros (não académicos), sem ouvir música, sem assistir a um ou outro espetáculo de música, teatro, dança?

O estranho veio “parar” a minha cabeça, que andava num rodopio académico e, em surdina, mais uma vez, digo, neste aspeto, fez bem. Eu decidi dar corda à minha cabeça e deixou de estar parada no mundo académico, assumo! Se for apenas para isto, eu vou deixar entrar o estranho outra vez na minha vida. Só para isto, entenda-se!

Não resisti, e abri outro álbum. Olha, nesta foto estou grávida! Até era uma grávida bonita, modéstia a parte, pensei comigo. Revisitei tanta coisa, porque, ao mexer numa casa, encontram-se “coisas” que sabemos que temos, mas não sabemos muito bem onde se encontram. Encontrei tudinho! A minha casa é, também, a minha história, pensei.

Quando encontrei tudinho, em algumas situações, emocionei-me, chorei, sorri... e veio-me à ideia que o meu sistema límbico poderia estar “avariado” com este confinamento. Por outro lado, considere, ou melhor, ponderei que poderia ser normal e não liguei para as linhas de apoio mental e emocional que a Direção Geral da Saúde e outros grupos de apoio, que de forma voluntária, colocaram à nossa disposição. Que o estranho mexeu com as minhas emoções e com o meu comportamento disso eu não tenho dúvidas! Ora! Agora, é normal eu andar a apanhar migalhas insignificantes do chão, limpar o estendal de roupa e a emocionar-me quando vejo fotografias? Mas eu já me emocionava facilmente. Ah, também encontrei uma pintura feita pela minha irmã e o meu filho, quando era pequenino.

Pensei e penso na morte. Apregoamos todos os dias a dignidade na morte e no morrer, e este estranho deixa que as pessoas morram sem o querer e que, depois de mortos, sejam enterradas em qualquer sítio, nomeadamente em valas comuns, em caixotes de madeira e, sei lá bem como, e mais grave e mais doloroso, sem que os familiares se despeçam. Como se faz o luto destas pessoas? É só ouvir testemunhos de quem já passou por isto: vozes embargadas; desespero no olhar; tristeza profunda; angústia, que deve apertar, até deixar de respirar! Não é justo! Não é humano! Não foi isto que eu vivi e que eu aprendi! Já pensei que, se a morte bater à minha porta, porque afinal eu e a minha família e amigos somos deste mundo onde o estranho entrou, não sei o que faria. Dá vontade de entrar pelo cemitério, ou pelo crematório adentro e fazer o que se deveria fazer, mas este estranho não deixa! Não deixa mesmo! A quem já lhes morreu alguém muito querido, tentem imaginar o que seria se não se pudessem despedir, beijar, abraçar. Também não é preciso mais nada. Nestes momentos, apenas a presença das pessoas é suficiente, apenas a presença, em silêncio, com abraços, sim. Um abraço faz sempre muito bem. Mas as autoridades de saúde e governamentais, a mando do estranho, disseram-nos que as regras mudaram. Continuo a dizer: Não é justo, não é humano, mas ele é que manda!

E a fome? Sim, eu sei que já existia, mas veem-se cada vez mais filas de pessoas de todas as cores, credos e classes sociais à porta de instituições de solidariedade social, à procura de comida. Famílias inteiras sem rendimentos, porque o estranho “mandou” parar tudo! Já nem apetece falar das condições em que viviam e vivem ainda pior determinados povos e refugiados, mas vou falar. Momentos difíceis estes! Momentos que pensamos que nunca podiam vir a acontecer; momentos que, quando chegaram, foram uma absoluta surpresa; momentos desastrosos; momentos que provocam, em certas pessoas, um sofrimento tal que não se percebe como resistem; momentos indescritíveis de tanta miséria e angústia para muitos; momentos em que falta tudo a alguns; momentos em que as pessoas não conseguem dizer absolutamente nada e os discursos de alguns que falam são dramáticos; momentos em que algumas pessoas só pedem o essencial.

Entram-nos em casa imagens dramáticas! Desligo a televisão. Falo comigo própria: não quero ler mais notícias sobre este estranho! Custa-me muito ver imagens assim. Emociono-me muito! Às vezes, gostaria de ser diferente, mas sou como sou e... ponto.

Confesso que perdi a vontade de escrever artigos científicos, mas tenho de escrever, porque, se não o faço, fico “para trás”. Não tive e ainda não tenho vontade. Tenho esse direito, não tenho? Dão-me essa permissão, Sr.^a Presidente da Escola Superior de Enfermagem e Sr. Reitor da Universidade do Minho? Só preciso de dar tempo a que o meu sistema límbico recupere.

Também ligo a televisão. Fazia-o mais no início da entrada do estranho. Agora, só o faço à noite, ao serão. Pensei que era uma forma de proteger a minha saúde mental. E lá estão eles a falar (ainda) de curvas para a frente, curvas para trás; queremos achatar a curva; material de proteção não chega; ordens profissionais a reclamarem melhores condições de trabalho para quem representam; fronteiras fechadas; aeroportos fechados; lavar as mãos; desinfetantes de todas as qualidades; máscaras de todos os feitios e cores, teletrabalho; telescola, confinamento; distanciamento social; ventiladores, como colocar a máscara; não mexer no nariz nem na boca... O estranho é exigente! E é. Continuo, como todos, com o estranho na minha vida. À noite, ao serão, começo a ouvir as notícias e vou para a *Netflix*, porque já não aguento ouvir falar das coisas más que o estranho trouxe à minha vida e à dos outros.

Bem, agora, já se pode “desconfinar” (penso que foi a palavra mais dita, a par de “confinar”, “isolar”, “quarentena”), mas devagarinho. Lembram-se da pintura que eu encontrei feita pela minha irmã e pelo meu filho quando era pequenino? Mal foi possível “desconfinar”, procurei uma casa que pudesse estar aberta, a partir do dia 4 de maio, e fui logo emoldurá-lo! Não fosse isto voltar para trás e voltar a ficar encerrada em casa. Ficou bonito! Muito colorido! Deu cor ao meu hall de entrada. Eu preciso de cor para viver!

O que este estranho me pôs a fazer! Desculpem-me dizer uma coisa: vou dizer em surdina, outra vez. Sobre isto, eu tenho de lhe agradecer. Deu-me tempo para rever a minha casa; rever a minha vida; rever o meu passado que, em tempos “normais”, não conseguia fazer.

Mas ele ainda anda aí. Confesso que tenho cumprido todas as normas de segurança, por mim e pelos outros, mas é uma canseira.

Quando saio de casa, tenho de pensar nos procedimentos. Faço a minha rotina normal de manhã muito cedo, porque o sono também desregulou e, depois, começo a pensar no procedimento para sair. Não tenho arroz nem batatas em casa e, por isso, tenho de ir ao supermercado. Pego em papel higiénico para abrir a porta do elevador, para pressionar os botões do elevador; para abrir a porta do prédio, sempre com o mesmo papel. A seguir, porque tenho um contentor à entrada do prédio, coloco-o lá. Mas fico a pensar: Será que o papel me protegeu? Fico na dúvida! Então, pego no meu desinfetante que, conscientemente, meti na carteira e desinfeto as mãos. Esqueci-me de dizer que saio com a máscara, mesmo que não quisesse proteger-me, nem proteger os outros, coisa que nunca faria, não me deixam entrar no supermercado sem ela. Vejam só que até na colocação da máscara eu tive dúvidas! É com o verde para fora ou para dentro? Depois pensei: Tenho de ter em atenção as dobras. Quando regresso, utilizo outro papel para a porta e para os botões; descalço-me à porta e, se tenho compras comigo, é mais uma coisa a complicar. Tenho tanto medo de me enganar na ordem dos procedimentos! Nos primeiros dias, não sabia como lidar com as compras. Onde pouso os sacos? O que faço com o que tenho lá dentro? Lavo a fruta? Comprei desinfetante de bancadas, também. Separei escovas de dentes, só duas, porque a terceira não está cá, foi com o meu filho viver para outro sítio, porque é médico e não queria ser um veículo de transmissão do estranho. É que, como já disse, o estranho é exigente! Ainda por cima,

e já não bastava esta cansaça, obrigou-me a não “ter comigo” e a não “sentir” os meus alunos, a minha família, os meus amigos e, essencialmente, o meu filho.

Estou em teletrabalho, mas este não permite sentir o “borbulhar” dos meus alunos como em sala de aula. Não é, de todo, a mesma coisa. Não sou muito apreciadora de falar para uma máquina e muito menos para retângulos e, ainda por cima, alguns estão pretos. Não sinto nada. Parece que não sinto *feedback* dos “meus” alunos. Eu tento, mas penso que não consigo. Sessões síncronas, sessões assíncronas, teletrabalho são palavras de ordem neste momento. Fui apanhada de surpresa! Tive de olhar para dentro de mim, pegar em mim ao colo e reestruturar-me. Deu trabalho. Afinal, eu nunca tinha trabalhado desta forma e tive de aprender rápido e, ainda assim, penso que não sei nada. Pedi ajuda, claro! Telefonema para cá, telefonema para lá e lá fui andando e vou andando. Vou deixando de pegar em mim ao colo e passando a andar sozinha neste caminho incerto. O que temos de fazer, quando saímos da nossa “zona de conforto”, na qual fazemos o que sabemos fazer, para passar a uma “zona de desafio”, que implica fazermos aquilo que não sabemos fazer? Confesso que estive alguns dias na “zona de atracagem”, aquela que nem se faz o que se sabe fazer. Foi, nesta altura, que peguei em mim ao colo e sentia todo o meu peso nos meus braços. Foram dias para refletir e pensar como dar a volta a este estranho. Eu sentia que valia a pena, porque o movimento que eu fazia nestas tarefas era acompanhado de qualquer coisa viva, de esperança, penso eu.

A Universidade do Minho está a fazer o seu melhor, e a “minha” Escola (Escola Superior de Enfermagem), também. No email caem muitas circulares da Reitoria e da “minha” Escola, ora sobre as aulas à distância, ora sobre a avaliação, ora sobre proteção de dados, ora sobre plataformas de teletrabalho, ora sobre exames de recurso, ora sobre planos de estudos de transição. Enfim, a trabalhadeira que o estranho está a dar. As “dores” que o estranho me trouxe.

A minha vida, como a de todos, esteve, e ainda está, quase em suspenso. As comemorações dos aniversários das pessoas queridas foram à distância, excetuando o do meu filho, que não aguentei, e fui vê-lo. O dia da mãe foi estranho! Nem fui ver a minha, com 92 anos, que está a viver noutra concelho e, nesse fim de semana, a ordem era para não sair do concelho de residência, nem vi o meu filho. A Páscoa foi o que foi e, por falar nisso, no domingo de Páscoa, bem cedo, vagueei pela cidade devidamente

protegida e não vi viva alma. Era um silêncio perturbador. Registei o vazio e o silêncio no meu telemóvel da Páscoa em Braga, no ano 2020. Vejam bem, a Páscoa em Braga em suspenso! Logo em Braga! As festas populares foram canceladas. Confesso que o S. João cancelado a mim dá-me um certo jeito, porque ele vem ter mesmo comigo, a minha casa. São dias em que não há sossego nesta rua. Mas não tenho nada contra o S. João, muito pelo contrário, mas o estranho é que assim quis e temos de lhe obedecer! O S. João e outras festas, quer gostemos delas ou não, são festas importantes para Braga!

Vou ao cabeleireiro esta semana. Tentei marcar logo que o estranho me deixou, mas, como só podem permanecer dois clientes no espaço, tive de esperar. Vou de máscara, de desinfetante e logo se vê. Sim, porque ir ao cabeleireiro também é importante. Melhora a minha autoestima, embora eu não fosse uma cliente muito assídua. Pode ser que comece a ser mais assídua.

Agora, depois disto tudo, começo a pensar que mereço cuidar mais de mim. Deixei de pensar no supérfluo, em algumas “coisas” que eu pensava que eram muito importantes e não são. Vou colocá-las no lixo. Espero conseguir! Espero, mesmo! Se precisar de ajuda para que isso aconteça, juro que peço! Quero ter a minha cabeça aberta para o mundo todo, de uma vez por todas! Eu já tinha um bocadinho, mas, agora, percebi que não era o suficiente. O estranho limpou a Terra. Veem-se as estrelas como nunca; ouvem-se as aves como nunca; o dióxido de carbono diminuiu drasticamente; os rios e mares estão muito mais limpos, porque o estranho assim o quis.

Permitam-me que transcreva para este texto umas palavras que, um dia, eu escrevi a propósito do tema “enigma” - “O que vai ocorrer daqui a alguns dias na vida de cada um? É desconhecido. Como vamos reagir aos acontecimentos ocorridos? Não adivinho. Como vão reagir as pessoas ao meu comportamento? Não sei. O que esperam as pessoas de mim? Não faço ideia. O que espero dos outros? Tenho uma ideia, mas não arrisco ter certezas. Que acontecimentos são previsíveis? Já se soube mais relativamente a alguns; as variáveis alteram-se. Porque ocorrem determinados fenómenos naturais (e, agora, permitam-me que eu acrescente epidemiológicos)? Várias explicações aparecem para os justificar. Como se reorganizam vidas interrompidas por fenómenos devastadores? Só consigo dizer que deve ser muito difícil. Apesar das fantásticas descobertas científicas e tecnológicas, porque é que vários tratamentos funcionam em algumas

peessoas e noutras não? O que fazer na individualidade que nos define ainda é um campo a descobrir? Ao que parece, sim. Quantas questões se poderiam colocar que se afiguram difíceis de obter resposta? Um número indefinido. Quantas respostas com incerteza se poderiam avançar? Muitas. A vida é um conjunto de mistérios? Talvez.”

Também entendo como fundamental compreender como as pessoas estão a vivenciar a vinda deste estranho, porque cada um a sente de forma diferente. Inspirei-me, um dia, quando li Pio Abreu (2005, p. 23), a propósito da compreensão que, a determinada altura, afirma: “Para compreender é necessário co experimentar, atualizar as vivências do outro dentro de nós, na nossa interioridade.” E, neste caso, o estranho não causou estragos iguais. Entrou nas vidas de cada um de forma diferente.

Eu gosto de pensar, como canta Sérgio Godinho, que “hoje é o primeiro dia do resto da minha vida”. Sinto-me bem, quando percebo o “hoje” como o primeiro dia da minha vida. Dá um sentido temporal à minha vida. Dá um sentido útil ao “agora”, porque é o primeiro dia e, por ser o resto da minha vida, precisa de ser pensado para preparar o resto: o futuro.

O estranho transformou a Terra, enquanto espaço físico. Espero, também, que transforme o ser humano na forma de “ver” e “sentir” as pessoas e o mundo.

Não sei o que vem aí. Quem me dera saber! Só sei que este estranho trouxe uma doença - A COVID-19 (“Co” de Corona; “vi” de vírus; “d” de Disease e “19”, o ano em que se teve conhecimento da sua existência). É devastadora!

Temos de proteger-nos deste estranho e cuidar uns dos outros. Agora, escrevi a palavra “cuidar”, porque me saiu ao correr da pena. Mas não posso fazer isso. Essa palavra merece respeito!

Hesbeen (2004, p. 9), quando se refere “cuidadosamente” à palavra “cuidado”, pergunta: “O que escrever, de facto, sobre uma palavra tão comum, mas também intrinsecamente essencial à vida e ao futuro do mundo, sem ao menos correr o risco de a reduzir ou aprisionar numa visão tão abstracta? Como partilhar, como comunicar, o que representa para mim o cuidado, ainda que a sua natureza, tal como a concebo, me leve a pensar que ela pertence à categoria de palavras de conteúdo indescritível? Não nos encontraremos, por outro lado, numa situação idêntica àquela em que nos

encontramos com outros vocábulos? Como dizer, com efeito, o amor, a vida, a saúde o prazer, o desejo...?” Eu percebo as questões de Hesbeen!



E, porque sou docente numa Escola de Enfermagem, e porque também sou enfermeira, não posso deixar de agradecer a Bansky o seu presente. A criança também deixou os seus heróis para trás...deixou de lhes dar importância, tal como eu fiz, ou quero fazer, com muitas “coisas”.

Para todos os que não pararam de trabalhar e em especial aos profissionais de saúde, que trabalharam sempre com o estranho a circundá-los e a correr em contra-mão, se algum dia este estranho se for embora, cada um de vós faça, porque merece, o que canta Chico Buarque na sua linda canção “Construção”: “Senta-te para descansar como se fosses sábado, príncipe ou pássaro”.

Este é o melhor retrato que consegui fazer sobre este estranho que entrou na minha vida, sem pedir licença!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Pio Abreu, J.L. (2015). *Introdução à psicopatologia compreensiva* (7ª ed.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Hesbeen, W. (2004). *Cuidar neste mundo*. Loures: Lusociência - Edições Técnicas e Científicas, Lda.

TESTEMUNHOS
DE
ESTUDANTES

Da suspensão (temporária) da vida à certeza de que iremos vencer

Catarina Miguel Vieira

Catarina Miguel Vieira, nascida e criada no Porto, completou o ensino básico e secundário entre o Cerco do Porto, Rio Tinto e Gondomar. Também estudou no Conservatório de Música do Porto onde completou o curso de violino. Em 2013 ingressou no curso de Ciências Farmacêuticas da Universidade do Porto, mas em 2014 volta a concorrer ao ensino superior e inicia os estudos na Escola de Medicina da Universidade do Minho, tendo concluído a sua formação em 2020.

Este é/era/foi o sexto e último ano do meu curso, o curso que escolhi: medicina. Independentemente do quanto valorizamos as tradições académicas ao longo do curso, ser finalista é, sem dúvida, um marco, um capítulo importante, emocionante e muito esperado desta jornada. Desde o vídeo de finalistas na gala dos talentos da casa, à semana do Enterro da Gata com a imposição de insígnias, à missa de finalistas, ao cortejo e até ao baile de finalistas. Para além de tudo isto, creio que tanto a mim como aos meus colegas, subitamente caiu-nos a ficha, afinal somos quase médicos. Independentemente de tudo, no início do próximo ano vou estar num hospital maior ou mais pequeno, com mais ou menos apoio a trabalhar, ou seja, a ver pessoas mais ou menos doentes ou pelo menos numa situação vulnerável. Plenamente consciente da responsabilidade que se avizinha, tinha decidido que neste ano ia querer praticar e adquirir experiência para conseguir fazer melhor e o mais independente possível tudo o que julgo ser o esperado de mim, nesta próxima fase da minha vida. Por esse motivo, este ano tinha tudo para ser um grande ano.

O último estágio de centro de saúde estava concluído, a tese de mestrado estava entregue e defendida, com toda a pompa, circunstância e celebração que a situação merece (e também toda a exaustão que a precede, é claro). Por esta altura começavam a soar os primeiros relatos de um novo vírus que se espalhava rapidamente numa cidade da China. Porém parecia algo distante e que, de certo modo, não nos alcançaria. Apesar de ter estudado microbiologia, infeciologia, epidemiologia, e por isso compreender os conceitos de epidemia e pandemia, confesso que inicialmente não me preocupei muito, porque lá está, estava longe. Mas a situação inevitavelmente progrediu e chegou à Europa, começando a surgir relatos, no mínimo perturbadores, do que se passava, principalmente em Itália e Espanha.

Por esta altura estava eu no Hospital de Braga no último estágio que constitui o meu curso, “Residência Hospitalar-Estágio Final”, compenetrada na tarefa a que me tinha proposto para este ano. Já começavam as ser discutidos os planos de contingência nas reuniões de serviço e apesar de não ser mencionada a situação dos estudantes de medicina em estágio, acho que nessa altura ainda não me passava pela cabeça que o estágio pudesse vir a ser suspenso.

Vi recém-nascidos, crianças e adolescentes em Pediatria, vi grávidas e vi partos, em Obstetrícia. E ainda queria ter tido a oportunidade, por exemplo, de suturar, de, quem sabe, voltar a participar numa cirurgia, fazer a gestão de um doente tal como se de um exame se tratasse, mas desta vez unicamente com o intuito de aprender, sem a pressão de saber que ia ser também avaliada por isso.

A primeira escola de medicina do país já tinha nesta altura cancelado os estágios dos seus alunos, e entre colegas começávamos a discutir qual seria o nosso papel quando a COVID-19 se estabelecesse em Portugal. Aqui já não era “se”, era “quando”. Uns defendiam que o mais prudente seria ir para casa, outros defendiam que se devia ficar em estágio, continuando o nosso percurso de aprendizagem e apoiando os serviços em que nos encontrávamos. Esta discussão não durou muito, porque na noite de 7 de março recebemos um email a informar que estavam suspensos todos os estágios clínicos.

Tinha vindo de fim de semana para o Porto e aqui fiquei. Vinha preparada para passar apenas o sábado e o domingo, mas acabou por se prolongar por meses. E o que pensei naquela altura? Já não me recordo bem, mas seguramente achei que toda esta situação seria temporária. Então adaptei e suspendi temporariamente as minhas expectativas e planos. Nessa semana fui a Braga. Tinha o frigorífico e a despensa cheios e preparados para os próximos tempos, por isso fui buscar tudo o que poderia ser perecível, juntamente com todo o material necessário para estudar em casa. Bem diferente foi quando, mais de 2 meses depois, lá voltei para trazer mais coisas e começar a pensar em esvaziar a casa. Aqui já sabia que não era temporário, era definitivo e não ia voltar ao que era antes. Só tive a certeza de como me tinha enganado no ajuste de expectativas quando ao entrar na despensa vi as embalagens de leite cujo prazo terminava em menos de uma semana e que eu tinha propositadamente deixado ali, pois estava segura de que ia precisar dele em Braga bem antes daquela data. Este dia foi muito duro, pensar que todas as rotinas e momentos que tinha em Braga, com os amigos que fiz, não se iam repetir, que a nossa despedida da vida de estudante não ia existir como tínhamos imaginado, foi tudo muito duro. Nestas coisas a resiliência do ser humano surpreende-me. Já viram a quantidade de vezes que as pessoas são capazes de mudar e readaptar as suas expectativas e planos ao longo da vida? E estas eram as minhas readaptações que parecem, aliás são, muito básicas comparativamente com as readaptações que outras

peessoas estariam a enfrentar. Refiro-me a despedimentos, ao isolamento numa casa que não se pode considerar lar e em que a segurança é dúbia. E como estas muitas outras situações que não consigo, nem posso, sequer imaginar e que só quem por elas passou ou passa saberá como é.

Voltando um pouco atrás. Já em casa, a discussão com os amigos do costume prosseguia: qual ia ser o nosso papel na, agora denominada pandemia, COVID-19 estando em casa? Uns defendiam que devíamos ir para a linha da frente, somos jovens saudáveis e capazes de desempenhar tarefas que seriam seguramente necessárias. Estes tinham a seu favor os relatos de outros países que estavam a recrutar os alunos dos últimos anos de medicina para o combate à pandemia. Outros defendiam que não estorvar já era meia ajuda e que haveria outras formas de contribuir sem ser na linha da frente. Na continuidade deste pensamento, ainda discutimos que poderíamos vir a ser úteis nos cuidados de saúde primários, por exemplo na vigilância de doentes com patologias crónicas, caso os médicos de medicina geral e familiar fossem necessários para dar apoio a nível hospitalar ou noutras instâncias, denominadas da linha da frente, que pudessem surgir. Independentemente do método defendido, o que era geral e comum a todos nós era a vontade de ajudar conjugada com uma sensação de impotência. Sentir que podíamos fazer alguma coisa, mas sem saber o quê nem como.

Primeiro foram as redes sociais, tanto as digitais como as mais convencionais e não digitais. Como estávamos a lidar com um agente infeccioso novo, a informação era muito reduzida, pouco clara e mudava de dia para dia, podendo até, de um dia para o outro, ser contradito aquilo que tinha sido anunciado anteriormente. Geralmente não eram erros, não eram confusões, era simplesmente a ciência a funcionar e o conhecimento a progredir. Como se não fosse suficiente, a desinformação nestas circunstâncias é também gigante. A primeira coisa que aprendi nesta altura foi a importância da comunicação eficaz. E neste sentido começamos, até por incentivo de professores da escola, a fazer uso das plataformas digitais e não digitais para difundir informação com evidência científica, acessível e sempre proveniente de fontes oficiais. Tanto medidas de prevenção da infeção, como informação sobre o vírus, ou medidas de apoio à saúde mental, ou informação sobre como decidir o que devemos e não devemos publicar nas redes sociais sobre estes temas.

Nesta altura o bombardeamento de notícias era constante, estávamos todos a monitorizar a progressão do número de casos de dia para dia. Claro que quando viemos para casa pensamos “até pode ser bom, é da maneira que temos uns dias só para estudar para a Prova Nacional de Acesso (PNA)”. Bom, posso dizer que não foi bem assim e que considero que o rendimento não foi, de todo e para ninguém, o esperado. Havia uma quase inexplicável tensão no ar, quase ansiedade, uma capacidade de concentração perto de se considerar inexistente. Creio que estávamos todos mais ou menos assoberbados e assustados com esta reviravolta. E a verdade é que, como diz a sabedoria popular, “somos animais de hábitos” e a situação de diminuição do contacto social e isolamento/confinamento, implicou a perda de muitas das rotinas que são estruturadores mentais do nosso dia-a-dia. Seja, a hora de acordar para ir para o estágio, uma aula de preparação da PNA ao fim do dia, uma ida regular ao ginásio. Todos os compromissos que temos acabam por organizar o nosso dia e perdendo totalmente esses compromissos fica aberto e acessível o espaço para que o caos se instale. Para além disso, as saídas de casa eram mesmo muito escassas e quando tinha de o fazer, ver ruas completamente desertas fazia-me sentir que estava a cometer uma infração grave, que não era suposto estar ali, mesmo que estivesse a sair exclusivamente para ir à farmácia ou para comprar produtos essenciais. Confesso que nesse sentido entendia que tinha o dever de ser um exemplo. Sentia que não era coerente, nem justo, dizer aos meus avós que não deviam ir tomar a meia de leite ao café, como sempre fazem, e recordá-los de como era mesmo importante fazerem esse esforço se eu, que conhecia bem os motivos pelos quais esse esforço era necessário, não fizesse também o que me competia pela segurança de todos. É que no início as regras cumprem-se, porque parece temporário, mas quando os dias passam a semanas e as semanas a meses as explicações e justificações racionais perdem a relevância e a força. Ao fim de mais de 2 meses é difícil explicar aos meus avós porque é que eles não podem sair do lar, nem sequer para ir a casa, ou porque é que não os podemos visitar, ou porque é que, agora que os podemos visitar, não os podemos abraçar. A verdade é que esta situação privou a todos de liberdades e autonomia que tínhamos como garantidas, e isso é extremamente violento, qualquer que seja a idade, mas acredito que para os idosos seja particularmente difícil. Então, poder dizer aos meus avós que eu também não saía de casa, e ser honesta ao dizê-lo, acredito que gerava um sentimento de compreensão mútua, de empatia. E apesar de popularmente se dizer “com

o mal dos outros posso eu bem”, acredito que, ao saberem que não eram os únicos a sentirem-se assim, possa no mínimo ter aliviado um bocadinho o que sentiam, porque não podendo saber o que eles sentiam, pelos menos tentava compreendê-los.

Valiam-me as chamadas da família e de amigos, para saber como andavam as coisas, felizmente, neste aspeto, vivemos na era digital e sempre podemos recorrer a alternativas, mais impessoais é certo, mas que sempre servem para aproximar e atenuar a saudade. Claro que acabava sempre por haver perguntas sobre a pandemia, o tema era recorrente. Fugir dessa avalanche não era tarefa fácil, até porque eu própria sentia um certo dever de ajudar naquilo que pudesse, sentia essa responsabilidade. A minha formação preparou-me para interpretar esta informação, portanto sinto o dever de ajudar a informar quem tem dificuldade nesse processo.

Pouco tempo depois de estar em casa (no Porto), aliás, pouquíssimo e em muito boa hora, recebemos um pedido de colaboração por parte do Centro de Medicina Digital P5, através da Escola de Medicina, endereçado aos alunos do 5º e 6º anos do curso. O Centro de Medicina Digital da Escola de Medicina P5 criou uma linha de esclarecimento de dúvidas e de posterior orientação relativas à COVID-19, e precisavam de voluntários para dar resposta aos pedidos de esclarecimento submetidos no *website* criado com esse propósito, que começavam a chegar em grande número e previa-se que viessem a aumentar. Bom, devo dizer que foi muito bonito, e até mesmo inspirador, verificar a rapidez com que se juntaram e organizaram os mais de 200 alunos voluntários. Conseguimos em pouquíssimo tempo organizar sete grupos (um para cada dia da semana) e seleccionar um responsável de grupo para cada dia. Definimos os turnos de modo a que ninguém estivesse sozinho a responder aos pedidos, trabalhamos em equipa para que ninguém se sentisse desconfortável ou desamparado a responder aos pedidos. Assim, era uma responsabilidade partilhada e discutir os casos em grupo revelou-se muito produtivo, até como processo de aprendizagem. Asseguramos em conjunto um horário de serviço das 8h da manhã às 24h e sei que se fosse necessário alargar o horário haveria voluntários prontos para assegurar o funcionamento do serviço. E ali estava a prova de que estávamos todos a sentir o mesmo: impotência e uma vontade enorme de ajudar. Ser útil e poder aplicar o nosso conhecimento na situação exigente que o mundo estava a enfrentar. Claro que houve dúvidas, eu própria questionei se

estaria preparada, se seria boa ideia. Até porque era uma forma diferente de “estar” com utentes e, portanto, haveria seguramente desafios que ainda nos eram desconhecidos. Estávamos todos bem cientes da responsabilidade que estávamos a assumir. É evidente que tínhamos médicos a orientar o que íamos fazendo, que estavam disponíveis para nos ajudar e esclarecer. No entanto, também sentimos esse peso da responsabilidade, principalmente por ser algo novo, que nunca tínhamos feito.

Inicialmente o plano era entrarmos ao serviço numa terça-feira, mas como fomos tão rápidos a organizar os turnos, acabamos por começar logo na segunda-feira de tarde, depois de uma sessão de formação sobre como utilizar a plataforma e de serem apresentados os algoritmos utilizados para dar resposta aos casos que nos iriam chegar. O meu grupo era o de segunda-feira e era eu a responsável, portanto acabamos por ser o grupo “cobaia” e acho sinceramente que não nos saímos nada mal. Claro que foram necessários ajustes para otimizar o serviço, a plataforma utilizada para este efeito em particular, apesar de intuitiva, era novidade para nós, mas também para os médicos da equipa do P5. Portanto, acho que não estou errada se disser que o resultado final foi construído também com o nosso contributo e isso torna-o um bocadinho nosso.

Na fase em que esta iniciativa do P5 surgiu, estávamos ainda no início do estabelecimento da pandemia em Portugal, a informação ia sendo disponibilizada, mas ainda não existiam todas as fontes e iniciativas de informação organizada e acessível que mais tarde surgiram. Das poucas opções que as pessoas tinham era o SNS24, que sabíamos assoberbado com chamadas intermináveis e pedidos de esclarecimento que acabavam por fugir ao próprio intuito da linha. Por isso, mais uma vez digo que esta iniciativa surgiu em boa hora, para a população geral, pois permitia esclarecimento e orientação personalizados e rápidos, já que éramos muitos a ajudar e, para nós estudantes, pela oportunidade de colaborar e contribuir.

Então o que é que normalmente surgia nos pedidos do P5? Bom, um pouco de tudo. Como o tempo de espera para ser atendido pelo SNS24 era bastante longo, então muitas das perguntas estavam relacionados sobre se deviam ou não ligar para o SNS24. E porque é que era tão importante? Estamos a falar de pessoas que estavam com medo de ter a doença, e mais do que temer por elas, muitas vezes temiam por aqueles que as rodeavam. Então queriam esclarecimento, queriam saber se eram um

perigo para os outros e o que deveriam fazer, dado que ir ao centro de saúde ou hospital não era opção, tendo em conta as orientações e o risco que muitas vezes os próprios utentes reconheciam. Ainda sobre o medo de ter a doença, acredito que acabamos por evitar algumas chamadas desnecessárias para o SNS²⁴, uma vez que tendo em conta a desinformação que naturalmente surge nestas ocasiões, e o próprio medo, muitas vezes o receio de ter a doença não se justificava e, por isso, o nosso papel acabava por ser o de tranquilizar as pessoas.

Tranquilizar, isto tem muito que se lhe diga. Felizmente, a estrutura do nosso curso valoriza bastante a comunicação, mas a verdade é que estamos habituados a comunicar num contexto de contacto pessoal direto. Comunicar é evidentemente muito mais do que palavras, pois é preciso ouvir e ler o outro, incluindo aquilo que não é verbalizado. Por isso, este tipo de comunicação, pelo menos para mim, foi um desafio e dependia muito da empatia para poder perceber exatamente o que estava a preocupar a pessoa que submetia o pedido, e assim poder dar a resposta mais apropriada possível. Então, fornecíamos os factos, aquilo que se sabia à data, ou seja, simplificávamos a informação existente e tentávamos ajustar o melhor possível à situação descrita, fazendo sempre o tão importante reforço positivo, “deve continuar os cuidados que tem tido”, ou “o que tem feito até agora está correto”. Assim estávamos a potenciar a confiança das pessoas nas suas próprias capacidades de interpretação e utilização da informação. O que eu senti é que no geral os utentes até sabiam as recomendações gerais da DGS, mas tinham dificuldade em ajustá-las ao seu contexto. Por exemplo, uma senhora que tinha sido mãe há pouco tempo e que estava preocupada com a possibilidade do marido ficar doente ao ir trabalhar. Ela conhecia as recomendações de distanciamento e outras medidas gerais, mas de facto era compreensível a sua dificuldade em privar o filho do contacto com o pai. Era uma situação difícil de gerir, pois nem sempre é linear a aplicação prática e adequada ao contexto de cada um, daquilo que são normas gerais. Outro exemplo eram as pessoas que, por diversas patologias, necessitavam de medicação crónica e tinham ouvido que certos medicamentos podiam aumentar a suscetibilidade à infeção pelo coronavírus. Acredito que em circunstâncias normais eles questionariam, por exemplo, o seu médico de família sobre esta problemática, mas na situação de pandemia essa hipótese parecia inacessível ou talvez mais arriscada, na sua

perspetiva. O mesmo se passava com a definição de alto risco para infeção, ou seja, utentes com doenças crónicas, mas que não tinham a certeza se a sua doença aumentava de facto o risco para a infeção e para a maior severidade da COVID-19. Por isso recorriam ao P5 para obter esclarecimento nesse sentido. Existiam também casos de possível doença aguda não relacionada com a COVID-19. Em primeiro lugar, apesar de muitas vezes os próprios utentes referirem que sabiam que aqueles sintomas não se enquadravam na descrição de caso, procuravam uma validação da sua interpretação, queriam, no fundo, confirmar que podiam estar tranquilos. Em segundo lugar, uma vez que pareciam necessitar de orientação médica, queriam confirmar se deveriam ou não ir ao centro de saúde, ou se poderiam tomar medidas gerais no domicílio para controlar os sintomas que manifestavam. Nestes casos os médicos da equipa do P5 muitas vezes davam recomendações mais específicas que muito provavelmente resolveram a situação de muitos doentes e, nos casos que não resolveram de imediato, havia sempre espaço para um novo contacto para seguimento da situação.

Durante o período em que integrei esta equipa assistimos a mudanças nas orientações, incluindo na definição de caso e das indicações para a realização de teste diagnóstico. Estas mudanças derivavam das publicações da DGS que vinham acompanhadas de uma data a partir da qual aquela orientação/norma entraria em vigor, ou seja, não era imediato. Isto levava a que por vezes estivéssemos a responder a pedidos de uma forma, sabendo que no dia seguinte poderia já ser diferente. Por isso, mais uma vez, se para nós que tínhamos formação na área isto era confuso, é fácil compreender que para quem não é da área seja ainda mais. Estas mudanças faziam com que fosse necessário atualizar os algoritmos, para que as respostas estivessem sempre de acordo com as orientações mais recentes.

E por falar em algoritmos. Como tudo na medicina, e sem ser na medicina também, para além de preto e branco há também muito cinzento. Por vezes o caso não encaixa em nenhuma resposta direta e era preciso adaptar a nossa resposta. Inicialmente acho que estaríamos todos receosos de adaptar e responder a casos menos claros, mas progressivamente e com o apoio dos médicos da equipa, começamos a ter mais confiança para colocar perguntas aos utentes, permitindo obter mais informação e assim pelo menos sermos capazes de sugerir a abordagem que achávamos mais correta. Sim, os

médicos do P5 também nos capacitavam e faziam reforço positivo. E muito do que aprendi com esta experiência deve-se a este *feedback* que circulava entre médicos e alunos. Se calhar eu e os restantes responsáveis de grupo sentimos mais isso, porque tínhamos o contacto mais direto com a equipa do P5, e apesar de transmitirmos o *feedback* ao grupo, poderá não ser bem a mesma coisa. Havia o *feedback* constituído por um conjunto de diapositivos para podermos aprender com os casos que tinham surgido nessa semana e que poderiam surgir novamente num contexto semelhante, mas havia também o *feedback* mais informal e direto. Isso enriqueceu a experiência e permitiu aprender muito. É certo que a medicina depende muito da parte humana, e eu até nem me considero particularmente admiradora das novas tecnologias, por isso fiquei surpreendida por verificar que com as devidas adaptações e cuidados, esta é uma ferramenta muito útil. Quem sabe a medicina moderna estará mais ligada a este tipo de cuidados e, nesse sentido, eu e os meus colegas estaremos em vantagem por termos feito parte duma iniciativa assim.

Outra parte do desafio foi coordenar a equipa. Parte era do 6º ano, parte era do 5º, por isso a uns conhecia melhor do que a outros, mas isso não perturbou o nosso trabalho. Estávamos todos com vontade de ajudar e não houve problemas em ajustar horários para garantir que ninguém estava sozinho em nenhuma hora. Usámos e abusámos do grupo do *Facebook*, do *chat* do *Messenger* e do *WhatsApp* para discutir casos e para passar a informação que recebíamos da equipa do P5 ou dos outros responsáveis de grupo, e claro que estes canais de comunicação funcionavam nos dois sentidos. Isto exigia disponibilidade da equipa, para estarem atentos às novidades e às perguntas, e para analisarem a prestação do grupo (indicando o que correu melhor e o que correu pior). Assim foi possível transmitir, de dia para dia, um conjunto de informações importantes entre responsáveis de grupo para garantir que o nosso desempenho era o melhor possível. E, de facto, posso dizer que estávamos verdadeiramente empenhados em prestar um bom serviço e em aprender e melhorar durante o processo.

Com o passar do tempo, começaram a surgir mais iniciativas, até das ARS e do SNS24, para prestar esclarecimento à população, e a própria informação começou a circular com mais eficácia e talvez o passar do tempo tenha dado segurança às pessoas para tomarem decisões de forma mais independente e sem necessitar da validação por

terceiros. O que é certo é que em determinado momento os pedidos que recebíamos começaram a reduzir. Ainda tivémos alguns pedidos na altura em que se começou a falar do regresso ao trabalho presencial e do uso generalizado de máscara, mas de facto a nossa ajuda acabou por deixar de ser necessária. Até foi um bocadinho triste, mas no fundo foi bom sinal, se acreditarmos que a ausência de perguntas significa a já existência de esclarecimento e ausência de dúvidas. Mesmo nesta fase houve quem demonstrasse interesse em ajudar de outras formas caso a oportunidade e a iniciativa surgissem. Essa hipótese ficou em aberto e quem sabe voltaremos a ter um papel nesta vertente.

Ainda antes do fim da nossa colaboração neste projeto surgiu também uma iniciativa de criar um algoritmo de inteligência artificial para responder a dúvidas também relacionadas com a COVID-19. Esta iniciativa foi fruto de uma parceria entre a Universidade do Porto e o P5 e foi solicitada a colaboração dos responsáveis de grupo para “treinar” o algoritmo de forma a aperfeiçoar as respostas dadas. Como já referi eu não me considero a pessoas mais hábil naquilo que refere às tecnologias, mas seguramente melhorei as minhas capacidades nesse aspeto. Também não sei nada de programação, por isso este processo constituiu todo um admirável mundo novo. Ao mesmo tempo que nós íamos corrigindo e ensinando o algoritmo a escolher as respostas mais adequadas, os restantes membros dos grupos iam testando o algoritmo como utilizadores, para assim serem detetados e corrigidos erros antes da disponibilização do algoritmo à população geral.

Existiram ainda outras iniciativas que contaram com a colaboração de alunos da escola. Por exemplo, com a abertura do *call center* do SNS24 em Braga vários colegas participaram em turnos de atendimento. A própria associação nacional de estudantes de medicina (ANEM) organizou um banco de voluntários caso fosse necessário o apoio dos estudantes em iniciativas que pudessem vir a ser desenvolvidas no âmbito do combate à pandemia. Houve ainda o pedido de voluntários para o hospital de campanha do Porto, que felizmente não esteve ativo por muito tempo, graças à evolução positiva da situação da região.

Este foi o nosso contributo. Contrariamente ao que surgia nas discussões iniciais sobre qual seria o nosso papel no combate à pandemia, não foi necessário um contributo a nível hospitalar ou na chamada linha da frente. Pelo menos para já, e ainda

bem que assim é, pois é sinal de que a evolução foi melhor do que a nossa imaginação previa e melhor do que aquilo que era a realidade de outros locais do mundo.

É certo que não tive o estágio hospitalar que estava previsto no início do ano, e como já referi este estágio era de extrema importância tendo, em conta a próxima fase da nossa vida profissional. Este seria um estágio que apesar de não ser profissional, pelas suas características, tinha uma forte componente profissionalizante. Para além disso, a PNA é constituída por casos clínicos e pretende replicar na forma de exame aquilo que seria o contexto da prática clínica, por isso este estágio seria também uma forma importante de treinar para esse exame que tanto peso e importância tem para a determinação do nosso futuro como especialistas. Não tive o estágio previsto, mas não posso dizer que não tenha aprendido. Se há coisa que a nossa escola incentiva é a que sejamos nós os principais responsáveis e interessados pela nossa formação, por isso acredito que há que saber reconhecer as oportunidades de aprendizagem e tirar o máximo proveito de cada situação, por muito má que ela pareça à partida. Por isso, ainda bem que estas iniciativas surgiram juntamente com o espaço e condições para a nossa participação e colaboração. Toda a ajuda é sempre bem-vinda e, por vezes, até mesmo necessária, e esta foi a nossa.

Como eu, creio que ninguém alguma vez imaginou que uma situação destas pudesse acontecer. Vemo-nos privados de tantas coisas importantes, incluindo aquelas que fazem de nós humanos. A vida é feita de momentos únicos e irrepetíveis e esta situação impediu-nos de viver acontecimentos muito importantes como queríamos. Aniversários, feriados como a Páscoa ou o São João, o dia da mãe. Ou coisas até mais simples que sempre tomamos como garantidas e que agora nos apercebemos de eram tão importantes e especiais, pelo simples facto de não as podermos viver como dantes. Refiro-me às coisas normais da vida social, beijos, abraços, falarmos à vontade e à distância que nos apetece. Passamos quase a ter medo das pessoas, medo de ficar ou de pôr alguém doente. E mais uma vez digo, eu conhecia e compreendia os motivos que tornavam estas medidas imperativas, mas mesmo assim custa como a qualquer um custa. Na minha família ouvi os relatos dos primos mais novos que não podem ir à escola, que não estão com os amigos e não partilham a sala de aula com colegas e professores. O esforço que os pais fazem, uns para continuar a trabalhar em casa, enquanto tentam

garantir que os filhos também cumprem as suas tarefas e outros que têm de deixar os filhos para continuar a trabalhar fora de casa. Pessoas muito próximas e importantes para mim, que investiram pessoal e profissionalmente em projetos cujo desenvolvimento e cumprimento fica agora extremamente dificultado ou mesmo impossibilitado. O que é que isto vai fazer à humanidade? O que é que isto significa para a aprendizagem e educação? Que implicações o afastamento social vai ter para o futuro? Tudo isto são questões muito pertinentes que me preocupam e que a ciência ajudará a responder. Inicialmente, se tivesse de escolher uma palavra para definir este período seria “suspensão”. A vida estava em suspenso e não sabíamos por quanto tempo, íamos reajustando as expectativas à medida que o tempo passava, mas acho que a certa altura surge a tentação de não ter expectativas. No entanto, a vida não pode ser suspensa, acho que me apercebi verdadeiramente disso (que não fazia sentido parar de viver) quando a minha primeira sobrinha nasceu, em plena pandemia, enquanto tudo parava e nos pediam que parássemos. A vida teima em continuar e ela, como muitos, nasceram com todas as condicionantes e dificuldades que este período acarreta. Nesta fase já não falaria em suspensão, falaria em adaptação. Reinventámos o contacto. Tomei “cafés digitais” com amigos, tive uma imposição de insígnias digital improvisada, cantei os parabéns por videochamada e conheci o novo membro da família também da mesma forma. Aos poucos começaram a ser possíveis as visitas e contactos, com máscara e distância, mas que são muito importantes para o alento e para nos sentirmos novamente mais “normais” e mais próximos uns dos outros.

Não sabemos o que aí vem, porque as previsões são isso mesmo, previsões. Ainda não acabou e o que já passou vai deixar marcas e veio exacerbar problemas já bem, e há muito, conhecidos, nomeadamente a desigualdade social. As implicações destas situações são imensas e creio que ainda estamos a tomar consciência delas. Na saúde, também nos (sim, eu incluída porque em janeiro haverá muito para fazer) espera um longo caminho pela frente e de trabalho. Houve coisas que ficaram por fazer que têm necessariamente de ser retomadas e há que aproveitar as oportunidades para melhorar o que já existe.

Seja como for, eu sempre tive muita fé na humanidade. A capacidade humana de reinventar e de resiliência são simplesmente inspiradoras. Já sei que muita gente não

gostou da manifestação popular de aplausos nas janelas para os profissionais de saúde. Eu compreendo que possam não achar necessário e até não concordar, mas eu também aplaudi e fiquei igualmente comovida. Cada um à sua maneira encontrou um modo de se expressar e de certeza que todos estamos gratos pelo trabalho de todos os que evitaram que a vida, de facto, fosse suspensa indeterminadamente. Aconteceram coisas muito tristes, mas também coisas muito bonitas e isso também deve ficar registado. Iniciativas comunitárias para ajudar vizinhos mais vulneráveis, as próprias iniciativas como o P5 em que tive o privilégio de participar, tudo isso é o melhor do ser humano e só espero que isto nos leve a bom porto como sociedade. Se não for para mais nada, que nos tenha servido para aprender. Pelo menos eu aprendi tanto pessoalmente como do ponto de vista profissional. Sei que serei melhor a comunicar com os meus doentes e seguramente reconheço um novo papel das tecnologias naquilo que é o cuidar do doente. Depois, algo que se calhar eu até já sabia, mas que tive a oportunidade de comprovar, é que não basta haver informação. A informação de nada serve se não for aplicada, e para isso ela tem de ser compreendida pela população a quem se destina. Espero recordar-me disto quando estiver a ver os meus doentes e não me esquecer de conferir se, para além de eu ter dito tudo o que queria dizer, eles compreenderam tudo aquilo que era importante entenderem.

E agora, para terminar, recordo uma utente do P5 que assinava os seus pedidos dizendo “Certa que iremos vencer!”. Também eu passei a partilhar essa certeza. Venha o que vier, estou certa de que iremos vencer!

Testemunho de uma aluna em tempos de pandemia - COVID-19

Marta Bonjardim

Marta Bonjardim é estudante do Mestrado Integrado em Psicologia da Escola de Psicologia da Universidade do Minho. É colaboradora de Investigação no Laboratório de Comportamento e Aprendizagem Animal e membro de Relações Humanas na U. DREAM.

INTRODUÇÃO

No dia 8 de março, a realidade como a conhecemos, enquanto estudantes da Academia Minhota, sofreu uma alteração significativa com o encerramento do Campus de Gualtar da Universidade do Minho.

Fruto do contexto atual que enfrentamos, pandemia provocada pela COVID-19, os alunos da Universidade do Minho, provenientes de contextos e realidades distintas, uniram-se no desafio de adaptar o percurso académico no ensino superior inteiramente aos dispositivos eletrónicos. De facto, este meio de aprendizagem veio na sequência do que já era relativamente comum: o recurso à tecnologia como uma ferramenta valiosa da aprendizagem.

Apesar desta prévia aquisição de experiência a nível tecnológico, a sintonia entre estudantes e docentes foi trabalhada ao longo dos meses no sentido de otimizar a aprendizagem, a avaliação e a interação entre os mesmos, tentando sempre colmatar as diferentes necessidades que advinham dos diferentes contextos de cada um.

A UNIVERSIDADE

Como estudantes do Mestrado Integrado em Psicologia na Universidade do Minho, reconhecemos e valorizamos a rapidez com que as medidas foram tomadas no sentido de auxiliar os alunos e assegurar o nosso percurso académico com estabilidade, face à insegurança que se fazia sentir.

Mas, com as grandes mudanças ocorridas surgiram novas responsabilidades. Desde o primeiro dia que chegámos à Escola de Psicologia revelou-se imperativo desenvolver um sentido de autonomia e autodisciplina que veio a ser reforçado com a situação atual da pandemia. Ainda que apoiados pelos docentes, os alunos são os únicos responsáveis por manterem (e até talvez reinventarem) o ritmo de trabalho que havia sido instaurado durante o 1º semestre. Manter a organização não se revelou uma tarefa imediatamente simples, uma vez que também os nossos hábitos mudaram repentinamente. No entanto, tornou-se uma tarefa extremamente importante, no sentido em que a vida continua e é fulcral adaptarmo-nos de modo a garantir que continuamos a fazer progressos na nossa aprendizagem e desenvolvimento enquanto estudantes do Ensino Superior.

Já de mãos dadas com esta Escola que tão bem nos acolheu, o desafio surgiu no foro pessoal, na medida em que novos hábitos teriam de se cultivar de modo a combater a fadiga e a desmotivação. Numa perspetiva pessoal, foi primazia continuar a manter um horário de sono estável e regular, fazendo-se acompanhar de uma pequena caminhada perto de casa, todas as manhãs e com a devida segurança, como uma fonte de energia, regulação física e emocional. A seguinte medida, passou por criar um horário detalhado de estudo, em conciliação com as aulas *online* e adaptar o mesmo às necessidades exigidas por cada unidade curricular. Em contraste com o horário a que estávamos habituados com as aulas presenciais, o horário que desenvolvi teve em consideração os diferentes métodos adotados pelos docentes das diversas unidades curriculares desde o início do confinamento.

Da mesma forma que se tornou imprescindível reorganizar o estudo de forma a distribuir equilibradamente o tempo dedicado a cada unidade curricular, revelou-se importante aproveitar algum do tempo livre para cultivar a relação com a família, amigos chegados e mesmo a relação comigo mesma, como uma fonte de motivação e segurança que se revelam importantes para enfrentar o confinamento e o distanciamento social exigido.

A U.DREAM

O cessar das atividades e projetos desenvolvidos em contexto académico, também contribuiu para o clima de ansiedade e saudade que surgiu logo após a suspensão das atividades.

Integro-me como membro ativo na U.DREAM desde o início do ano letivo de 2018/2019. Associada à Universidade do Minho, desde 2016, a U.DREAM (UD) identifica-se como um projeto educativo que tem como missão educar os estudantes do Ensino Superior para o impacto social, através de um programa de dois anos que se foca no desenvolvimento de competências pessoais e na sua direta envolvência na comunidade.

Junto das comunidades onde trabalhamos (Porto, Braga, Aveiro e Coimbra) acompanhamos crianças em estados de saúde ténue, durante 3 meses, nos seus domicílios, fazemos ações nas ruas, acompanhamos Lares de Infância e Juventude, Lares de

Idosos e por fim, fazemos palestras inspiracionais em escolas secundárias, reconhecendo que aí se encontram os futuros estudantes do Ensino Superior. A metodologia UD acredita no empoderamento dos jovens universitários através da capacidade de melhor compreenderem e praticarem valores como autoconsciência, empatia, gratidão e amor, entre outros.

Juntamente com uma colega, neste semestre estávamos a realizar acompanhamentos domiciliários a duas crianças com a Síndrome de Tay Sachs, uma doença neurodegenerativa que se caracteriza pela perda gradual de capacidades cognitivas e motoras. Com a suspensão deste acompanhamento e das outras iniciativas que estavam a ser desenvolvidas pela U.DREAM Braga, foram propostos novos objetivos e projetos de ‘agitação urbana’ a partir dos meios tecnológicos. Por um lado, convidamos a nossa comunidade a amar à distância e a cultivar a relação com os seus, desde surpreender amigos e familiares com uma mensagem solidária, a ajudar vizinhos a colmatar adversidades para garantir que tivessem os recursos necessários para enfrentar a pandemia. Nesse sentido, também os membros da UD continuam conectados e aprendemos, mais que nunca, a valorizar a simplicidade das relações interpessoais, assumindo um papel de consciencialização social e individual.

OS AMIGOS

Algo pela qual a Universidade do Minho se distingue, é a diversidade de alunos que nela se integram. Nesse sentido, socializamos com pessoas de todo o tipo de contextos e realidades diferentes da nossa. Unimo-nos pelo mesmo propósito formativo, mas crescemos e complementamo-nos com as diferenças individuais. Não só estabelecemos ligações com os colegas do mesmo curso, como nos é facilitada a confraternização com todo o tipo de estudantes, pela conveniência com que nos cruzamos no *campus* da Universidade e na azáfama da vida académica.

O que antes era rotina, nomeadamente a socialização através de encontros ocasionais com e sem contexto universitário, tornou-se irrealizável.

Desde cedo no confinamento que foram feitos esforços para manter o contacto com os colegas, alguns deles já assumindo um papel importante de amigos. Dificilmente

se substitui o prazer do convívio presencial, mas, dadas as circunstâncias, a realização de videochamadas e mensagens diárias foi imprescindível para a manutenção desta amizade que criámos presencialmente e desenvolver uma forte fonte de motivação e apoio mútuo para enfrentar a fase em que nos encontrávamos. Ainda que estivéssemos em zonas diferentes do país, e até mesmo em países diferentes, continuámos conectados à pequena distância de um *click*.

A FAMÍLIA

No papel de filha e de irmã, este confinamento revelou-se como uma oportunidade para passar mais tempo com a família e fomentar as relações entre nós. Dada a azáfama do dia-a-dia, eram escassos os momentos em que nos reuníamos todos à mesa de jantar e passávamos tempo juntos. De facto, este convívio, propiciado pelo confinamento, fez ressurgir a importância da comunicação e da compreensão, face às diferenças que nos distinguem. Veio também reforçar a relevância do companheirismo e a cooperação na dinâmica familiar, bem como a valorização dos mesmos. Também o confinamento surgiu como uma chance de nos aproximarmos dos nossos animais de estimação, os nossos companheiros fiéis de todas as horas.

A interrupção dos convívios ocasionais com os restantes membros da família, com os quais deixámos de ter a possibilidade de estar, deixou saudade e incentivou o recurso às videochamadas regulares como uma demonstração de carinho e preocupação. Também isto surgiu como uma importante oportunidade de relativizar as diferenças entre os membros da família e praticar a gratidão pelos momentos de união.

O DESCONFINAMENTO

Reunidas as devidas condições de segurança, junho avizinhou-se como um mês de desconfinamento para a maioria das pessoas. A realidade como a conhecíamos, dificilmente voltará e ainda nos deparamos com uma situação de pandemia, pelo que continuaremos a ser desafiados pelas circunstâncias, levando adiante a nossa adaptação às mesmas.

Do confinamento levamos o conhecimento de determinadas ferramentas tecnológicas que poderão continuar a ser adotadas pelo ensino, otimizando uma educação prática e cómoda. Carregamos um conhecimento mais profundo sobre nós e sobre os que nos rodeiam. Com estes, aprendemos também a valorizar o convívio e aprofundamos a gratidão pelos simples prazeres do dia-a-dia (...).

Rui Oliveira

Rui Oliveira é aluno da Escola de Engenharia e Presidente da Associação Académica da Universidade do Minho (AAUM).

PODEM AS UNIVERSIDADES FUNCIONAR SEM O SEREM?

O conceito de Universidade é antigo e amplamente discutível. Contudo, talvez fruto da minha juventude e praticidade, para mim sempre existiu uma definição que me cativou: uma Universidade é um local de produção e partilha de conhecimento. Por outro lado, por se tratar de um espaço dinâmico na investigação e na criação de novos conteúdos, a Universidade é, e exige-se que seja, um espaço em constante transformação e renovação. No entanto, partindo de uma caracterização global do funcionamento das universidades, podemos concluir que as transformações que nelas se vêm verificando se configuram tipicamente académicas, lentas e ponderadas.

Na vertente do Ensino, ainda que com as devidas exceções (e ainda bem que as mesmas existem), um estudante universitário depara-se com um modelo de ensino unidirecional, com reduzida participação dos estudantes na dinâmica da sala de aula e na construção do próprio conteúdo lecionado, sendo os momentos de partilha de opiniões ou de visões críticas acerca das matérias transmitidas maioritariamente fora do espaço da sala de aula. Todavia, o tempo dedicado a estes períodos de reflexão conjunta é também ele curto, fruto da excessiva carga letiva que não permite ao estudante alargar o seu leque de atividades de enriquecimento curricular. Em Portugal, em média, os estudantes têm 21 horas de aulas semanais, enquanto que a média europeia se situa nas 17 horas semanais, com alguns países, em que o ensino em contexto de sala de aula se apresenta muito menos pesado, a registarem excelentes resultados ao nível da experiência de ensino-aprendizagem. A existência de aulas práticas, teórico-práticas, estágios ou teses procura aproximar a teoria à realidade e torna-se imprescindível para um modelo de ensino que, ao invés de potenciar a estrutura do pensamento e a criatividade, fomenta a uniformização, sem grande espaço para a inovação e atualização.

Ainda assim, evidenciam-se no ecossistema universitário outras dimensões que se revelam importantes, que potenciam as Universidades e cativam os estudantes, como o desporto, a cultura e a interação com a sociedade.

No caso da Universidade do Minho (UMinho), a forte aposta no desporto, faz despoletar resultados que projetam o nome da Academia. A UMinho, em conjunto com a Associação Académica, confere uma grande centralidade à promoção do

desporto junto da comunidade académica, dotando esta área de condições de excelência e grande dinamismo. Fazemo-lo através da componente da competição, com os cerca de 700 atletas inscritos nas competições da Federação Académica do Desporto Universitário, onde se enquadra a participação em eventos, como as fases finais do Campeonatos Nacionais Universitários disputadas por mais de 3000 atletas nacionais das diversas Instituições do Ensino Superior Português, ou nos diversos Campeonatos Europeus e Mundiais que temos organizado e onde temos marcado presença. Adicionalmente, eventos de desporto informal como o Troféu do Reitor, com mais de 400 participantes, ou a Gata na Praia, que convida aproximadamente 500 estudantes a um interregno letivo de férias desportivas, são igualmente atividades que promovem a participação estudantil em atividades de índole desportiva.

Culturalmente, a Academia Minhota conta com a dinamização por parte dos seus mais de dez grupos culturais através da participação e realização de festivais ou digressões nacionais e internacionais. Esta dinamização é igualmente trabalhada pelos cursos de Teatro e de Música que promovem uma oferta cultural diferenciadora e enriquecedora à comunidade académica. A estes promotores alia-se a Rádio Universitária do Minho, como meio de comunicar com a sociedade, para explicar as suas causas, para promover a sua academia e para lançar projetos pioneiros e alternativos.

Por outro lado, a UMinho conta ainda com a extensa oferta na vertente do desenvolvimento de carreiras profissionais, através da atuação nas áreas do emprego, empreendedorismo e formação. Esta oferta é tipicamente disponibilizada pela AAUMinho, por meio da promoção de *meetups*, *workshops*, formações, através do Gabinete de Inserção Profissional, através do qual auxilia os estudantes na transição para o mercado de trabalho e, ainda, com a organização da START POINT Summit, a feira de emprego, empreendedorismo e formação que conta com uma participação, em média, de mais de mil e quinhentos estudantes.

Atividades e chamadas de participação à vida em sociedade, como as dádivas de sangue ou ações de sensibilização sobre a importância da saúde mental, uma alimentação e vida saudáveis ou a igualdade de género, a inclusão e demais preocupações de cariz social são, também, experiências basilares sobre as quais a academia deve ser capaz de refletir. Simultaneamente, a AAUMinho tem demonstrado um papel ativo na procura

de soluções para alguns problemas sociais, como é o caso do projeto UMFuturo, desenvolvido junto da Escola das Enguardas, em Braga.

Além de todas as atividades elencadas, há outros momentos que marcam a passagem dos estudantes pela UMinho, como acontece com a participação nas Monumentais Festas do Enterro da Gata. Uma semana em que os estudantes vivem as tradições, uns em jeito de despedida e outros ainda a iniciar o seu caminho. Para os finalistas e para os seus familiares, momentos como a Imposição de Insígnias e a Missa de Finalistas são marcantes e simbolizam o culminar de todo o esforço aplicado, ao longo dos anos, para a conclusão do curso. Por outro lado, para os alunos do primeiro ano este é o momento de vivenciar, pela primeira vez, as tradições académicas. A participação na primeira serenata e no cortejo ou os primeiros dias passados no Gatódromo deixam com certeza marca para qualquer estudante.

No entanto, o Enterro da Gata não se limita a apresentar-se apenas como um evento de carácter festivo e recreativo. O Enterro da Gata, honrando a tradição académica e as suas memórias coletivas, relembra-nos a disponibilidade dos estudantes para assumir causas, para provocar mudanças, para denunciar e obrigar à reflexão ao escolher-se um tema diferente para cada edição anual.

Este conjunto de dimensões constituiria um ano tradicional na vida de um estudante da academia minhota. Contudo, sabemos que este ano de 2020 não é um ano normal. Consequentemente, fomos obrigados a questionar o que é, afinal, realmente importante. Fomos forçados a convocar a nossa capacidade de resiliência e de adaptação a circunstâncias imprevisíveis. Espelho, aqui, a minha reflexão e descrição deste ano atípico.

Lembro-me, ainda hoje, de estar na cerimónia do 30º aniversário da Federação Académica de Desporto Universitário, quando recebi a chamada com a notícia de que tínhamos um caso de COVID-19 confirmado na Universidade do Minho e que, por consequência, seria necessário o encerramento do *campus* de Gualtar. Sem que na altura o pudéssemos perceber, este momento marcou o início de uma nova história. Uma história bem diferente, em que não conseguimos perspetivar o que vem a seguir. O ano de 2020 ficará assinalado como a transformação mais radical que

aconteceu nas últimas décadas, que nos fará rever o que é ou não fundamental, mediante o que foram as perdas e os ganhos.

O ENSINO

Antes do dia 7 de março não se levantava a possibilidade do ensino universitário se desenrolar num modelo remoto. Confesso que nunca achei que a Universidade do Minho fosse capaz de se adaptar a tal mudança, em tão curto espaço de tempo. Durante anos, considerei que os métodos pedagógicos do Ensino Superior português eram demasiado estagnados e que existia uma grande dificuldade em produzir uma reforma substancial a este nível. Era impossível pensar em ensinar sem ser num modelo presencial. Hoje, alterei ligeiramente a minha opinião, pois apesar de termos conseguido responder dentro daquilo que foram as adversidades muitas foram também as aprendizagens que retirámos da experiência.

Foram diversas as dificuldades nesta transição forçada pela COVID-19. A resposta dada foi globalmente positiva, principalmente, quando analisadas as limitações, a disponibilidade e rapidez com que foi aplicada. No entanto, no que concerne às aulas teóricas, a metodologia foi bastante modificada e foram agravados problemas que anteriormente já existiam, como a questão da participação e da interação. Outra realidade foi a das aulas práticas, pois um dos principais problemas causados pela pandemia foi a impossibilidade de execução desta componente. Este é um dos pontos mais fundamentais no Ensino, que se traduz na capacidade de transformar a teoria aprendida na concretização prática. Assim, as experiências adquiridas com as aulas práticas, fundamentais para o sucesso profissional, saíram prejudicadas. Neste campo, destaco as perdas dos muitos estudantes de cursos com fortes componentes em duas principais tipologias de aulas práticas: as performativas e as de forte componente laboratorial. Adicionalmente, os diversos estudantes que se encontravam em fase de realização de estágios e teses, tiveram atrasos consideráveis nas datas de conclusão. Estas acabaram por ser algumas das componentes que ficaram comprometidas e que dificultaram o acesso às experiências que deveriam ser garantidas. Porém, com as limitações de encontro presencial, dificilmente poderiam ter sido suplantadas.

Neste sentido, considero que este se afirma como um momento ideal para rever o nosso espaço de sala de aula. Assim é, porque experienciámos coisas novas e, por isso, pudemos avaliar o que foram as boas experiências e também porque percebemos que realmente é possível concretizar alterações. Assim, de seguida, elenco aquelas que se perspetivaram como as principais adversidades e de que forma podemos repensar o conceito de sala de aula.

No ensino, nunca foi tão verdadeira a afirmação de que a informação está à distância de um clique. Mas nem toda a informação é conhecimento e nem todo o conhecimento é relevante. Não basta descarregar conteúdos em plataformas *online* ou fazer uma simples adaptação de um modelo presencial, com décadas, para um novo regime à distância, com grandes desafios e potencialidades ainda maiores. Esta é uma oportunidade sem precedentes para deixar no passado os momentos de avaliação baseados na memorização de informação e criar formas inovadoras de avaliação, que fomentem o debate, os exercícios críticos e o desenvolvimento da autonomia dos alunos. Além disso, a atual exploração do ensino remoto mostra como, no futuro, o mesmo se poderá assumir como uma magnífica ferramenta de combate à exclusão, permitindo levar a educação superior em melhores condições a jovens provenientes de contextos mais desfavorecidos e adultos que procurem conciliar a atualização do seu conhecimento com as inevitáveis responsabilidades familiares e profissionais.

A primeira e principal adversidade é bem conhecida e reside na dualidade de um professor ser simultaneamente investigador e docente, o que conduz a um problema crónico, ainda por resolver nas universidades. Sendo a Universidade reconhecida como um potencial espaço de reflexão sobre a Sociedade, é expectável que os momentos de encontro entre docentes e discentes traduzam isso mesmo e que as aulas sejam transformadas em espaços de discussão e partilha de conhecimento através da reflexão conjunta sobre problemas concretos. Assim, o estudante encarnaria um papel mais preponderante na dinâmica da aula e tornar-se-ia, consequentemente, mais autónomo, ao mesmo tempo que fomentaria o seu espírito crítico e criativo, enquanto o docente conseguiria maximizar o seu tempo, minimizando as horas dedicadas à exposição teórica de conteúdos, transformando esse tempo em discussão e reflexão sobre as matérias. As aulas seriam locais de investigação conjunta entre professor e alunos. Na verdade,

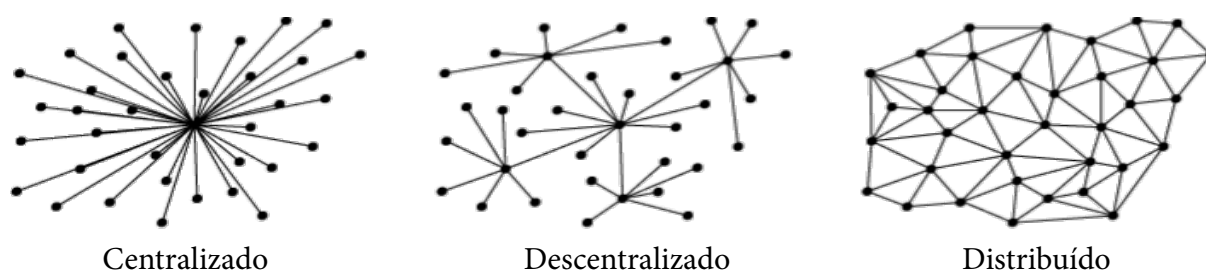
é importante que o Ensino Superior não se limite a transmitir conhecimento, investindo num desenvolvimento integral dos seus estudantes, dotando-os de capacidade para analisar o mundo e os problemas que os rodeiam. Só assim poderemos visualizar o espaço de sala de aula com dois sentidos de comunicação, criando-se as condições para formar cidadãos responsáveis e capazes de resolver os problemas com que se confrontam. Para tal, é necessária uma revisão da abordagem à solução.

A pandemia mostrou que o nosso corpo docente não é capaz de desenvolver competências na área da produção de conteúdos digitais ou no manuseamento de ferramentas de auxílio ao ensino, tal como noutras instituições os investigadores que descobrem as vacinas ou desenvolvem novos produtos não são quem prepara a imagem da campanha para a sua apresentação, ainda que seja o investigador principal a apresentá-la. Neste sentido, a criação de gabinetes com recursos humanos e materiais de apoio à produção de conteúdos digitais a serem utilizados, dentro ou fora da sala de aula, bem como gabinetes de apoio ao desenvolvimento e formação de metodologias pedagógicas, seriam fundamentais para o progresso.

Em toda esta abordagem à sala de aula não podemos deixar de falar na participação dos estudantes, um conceito que tem de ser trabalhado. Em qualquer contexto, existirão pessoas com mais aptidão e facilidade em participar, que acabam por alcançar níveis mais avançados, enquanto que outros, com mais dificuldade neste âmbito, necessitam de mais estímulos para alcançar os mesmos objetivos. Em qualquer um dos casos se evidencia a importância do desenvolvimento do espírito de participação, sendo esta uma das principais falhas do nosso Sistema de Ensino Superior. Apesar de promovermos reflexões sobre este assunto há sempre pouca partilha e construção conjunta sobre problemas comuns, o que conduz a problemas cada vez mais crónicos, quer ao nível do ensino, como a falta de participação dos alunos nas salas de aulas, quer na sociedade, de que é exemplo a crescente abstenção dos cidadãos nas eleições. E é por isto que a participação deve ser trabalhada continuamente, existindo diversas formas de o fazer, sendo importante a diversificação das experiências de aprendizagem. Este é um ponto de mudança que, na minha ótica, deve ser transversal a todo o Ensino, desde o Ensino Básico ao Ensino Superior e que irá requerer muita perseverança.

Ao longo da pandemia, com a transição para o modelo de ensino remoto, evidenciaram-se casos de boas práticas de contactos dinâmicos entre docentes e discentes em contexto de sala de aula, que não foram afetados pela transição para o ensino a distância. Bem pelo contrário, puderam usufruir de novas ferramentas. Todavia, isto não se verificou globalmente, tendo a larga maioria das aulas sofrido com a transição digital. Generalizou-se o movimento das câmaras e microfones desligados, claros sintomas de que em certas aulas poderia estar ou não alguém do outro lado. Este é um sinal evidente da necessidade de rever a metodologia da atividade letiva. Os alunos não se podem sentir acessórios no modelo de ensino, tendo que se sentir parte ativa no seu funcionamento.

Num modelo figurativo, abaixo representado, será desejável abandonar o funcionamento expresso no desenho da esquerda e passar, pelo menos, para o desenho central e evoluir, idealmente, para o modelo da direita. Assistindo-se atualmente ao desenvolvimento de uma Indústria 4.0, tipificada com o funcionamento em rede de partilha geral de conteúdo, não podemos continuar a pensar e funcionar numa Sociedade 2.0.



Neste seguimento, focar-me-ei principalmente naquele que é o problema genérico de todos os cursos: o ensino de componente teórica.

No meu ponto de vista, julgo que deveria ser feita uma diferenciação entre as aulas teóricas e as aulas participadas, distinguindo-se as aulas de mera exposição ou apresentação de conteúdos e as aulas de discussão com abordagens dos problemas ou partilha de perspetivas. As aulas participadas seriam de carácter obrigatório, não devendo ter, no entanto, a regularidade temporal atualmente existente. Os estudantes teriam de se preparar previamente através do acesso a vídeos, livros, artigos científicos ou demais conteúdos recomendados pelo docente, para que, posteriormente, no espaço de aula,

fosse promovido um momento de conhecimento descentralizado, à semelhança do representado no desenho mais à direita da figura acima representada. Por outro lado, as aulas teóricas de exposição poderiam dar espaço a aulas abertas e com nome. Vamos partir do exemplo da aula 1 da unidade curricular “Organizações Internacionais” do segundo ano do curso de Relações Internacionais. Esta “aula 1” daria espaço a uma “aula aberta” sobre “A Missão e Funcionamento da ONU”. A participação nesta aula seria bastante recomendada, naturalmente, aos alunos do segundo ano do curso de Relações Internacionais e até do terceiro ano do de Ciência Política. No entanto, caso fosse do interesse de um aluno de Medicina, Direito ou Gestão participar numa aula desta unidade curricular, tal seria igualmente permitido. Este modelo permitiria uma maior flexibilidade de acesso ao conhecimento diferenciado na Universidade e permitiria aos estudantes escolherem parte do seu próprio percurso. A construção de um currículo mais diversificado e diferenciado assume uma enorme importância na medida em que permite que os estudantes, através da sua envolvimento em áreas de estudo distintas, estejam mais conscientes das diversas áreas de ação e temáticas socialmente relevantes. Esta ampliação da oportunidade de escolha permitiria aos estudantes personalizar o seu próprio percurso, tornando-os mais preparados e confiantes para iniciar o seu percurso profissional.

Este conjunto de alterações, permitiria delinear um caminho há muito reivindicado pelos estudantes, com uma diminuição das horas dentro de uma sala de aula e, consequentemente, uma maior flexibilidade na definição dos seus próprios currículos e na participação em experiências de enriquecimento curricular.

FUNCIONAMENTO DOS ÓRGÃOS NA UNIVERSIDADE AO NÍVEL DOS CURSOS

A estrutura da Universidade do Minho conta com várias equipas e vários níveis de organização, desde a equipa reitoral, equipas por áreas de Ensino e Investigação, à Presidência de Escolas e Institutos e, na componente letiva, com Comissões de Curso e Diretores de Curso. Nesta organização, é evidente a importância da fluidez dos processos de identificação de problemas nos níveis inferiores, numa perspetiva de “bottom up”, bem como o encontro de mecanismos e formas de resolução mais imediatos. A

falta de organização nalguns órgãos mais próximos dos cursos, como as Comissões de Curso, acaba por desfavorecer os estudantes, comprometendo a celeridade necessária na resolução dos seus problemas e comprometendo a motivação dos mesmos nos processos de auscultação e melhoria das unidades curriculares e dos cursos. No decorrer da normal atividade letiva, estes órgãos cingem-se escrupulosamente à necessária realização de duas reuniões anuais para abordar os pontos legais e administrativos em agenda. Por outro lado, quando se verifica a necessidade de dar resposta e prevenir as adversidades que vão surgindo, torna-se evidente a sua falta de capacidade para o efeito.

Este sempre foi um assunto que me causou grande preocupação. Como é possível um curso ter um bom desempenho sem se ouvir as partes interessadas e sem repensar o seu funcionamento? Todos os anos, as Universidades acolhem estudantes com diferentes contextos e experiências que têm de se saber adaptar. Eu faço parte de uma geração que teve o seu primeiro telemóvel no 6º ou 7º ano de escolaridade, cujas funcionalidades praticamente se cingiam ao envio de mensagens e chamadas, que eram serviços pagos. A realidade dos jovens que atualmente chegam à Universidade já é bem diferente. É muito provável que tenham tido contacto com um telemóvel no Ensino Básico e as suas competências digitais serão claramente mais avançadas. Passaram apenas seis anos e a exigência para com os desafios e experiências que as Universidades têm para oferecer aos seus estudantes aumentou significativamente. Nesta linha de ideias, é impossível pensar em órgãos de decisão que não tenham uma forte interação com os seus estudantes de modo a perceberem, em tempo real, as suas expectativas e a melhor responderem às suas exigências. Isto porque, quando surgem problemas, é importante que os órgãos mais próximos consigam dar a devida resposta, para que os órgãos superiores, como os Conselhos Pedagógicos ou a Reitoria, não precisem de intervir em problemas que lhes são distantes. Enquanto estas práticas não estiverem em pleno funcionamento o caminho será sempre muito complexo.

Durante a pandemia, fruto da alteração brusca da realidade, muitos foram os problemas que poderiam ter sido previstos pelas respetivas comissões ou diretores de curso, muito embora alguns desses órgãos tenham funcionado bem. Da experiência fica a aprendizagem da necessidade de um bom funcionamento e organização da Universidade para ser possível progredir, pensando e abraçando constantemente novos desafios.

AÇÃO SOCIAL

Com uma crise surgem sempre novas preocupações, nomeadamente no que diz respeito ao acesso a oportunidades que, por vezes, as condições económicas de um agregado familiar não têm capacidade de sustentar. Neste contexto, o fortalecimento das políticas de Ação Social é crucial para evitar o abandono escolar em casos de necessidades evidentes.

O apoio aos custos diretos e indiretos com o Ensino Superior, como é o caso das propinas, do alojamento, dos transportes, da alimentação ou do material escolar, é essencial. Tendo em consideração a crise que se adivinha, o Estado deve ser capaz de continuar a prestar auxílio aos estudantes já previamente sinalizados, mas também deverá ser capaz de dar uma resposta, em tempo útil, a novos casos que surjam fruto da situação que atualmente vivemos. Presentemente, esta resposta cabe aos Serviços de Ação Social das Universidades, com fundos próprios ou da Universidade. Porém, a principal preocupação surge quando estes serviços, fruto da quebra abrupta de receitas, motivada pela cessação de atividade devido à pandemia, são afetados por graves problemas financeiros, sendo expectável que, ainda assim, não deixem de ser capazes de suportar todas as suas obrigações. A este problema juntou-se outro, relacionado com a questão dos materiais escolares, em especial de equipamentos informáticos. A comunidade académica partia quase do pressuposto que todos os estudantes tinham acesso a um computador. No entanto, a pandemia veio provar que isso não era de todo uma realidade. Neste sentido, as Universidades tiveram que dar uma resposta à altura, sendo capazes de distribuir junto da sua comunidade discente computadores, internet e periféricos, para que fosse possível o acesso de todos ao ensino tecnologicamente assistido. Ainda assim, prevaleceu um problema mais difícil de solucionar, pois ainda que dotados com todo o material necessário, como computadores e internet, o acesso à rede nas localidades de residência de alguns estudantes era por vezes difícil, senão mesmo impossível. Concluímos, portanto, que o confinamento teve como consequência o agravamento das desigualdades no acesso à educação.

A estes problemas, mais vulgarmente conhecidos e discutidos, somam-se preocupações no campo da saúde mental dos estudantes. Esta é uma questão preocupante, não porque as Universidades não estejam dotadas de serviços de psicologia, mas pela

necessidade de reforço de uma atitude ativa de prevenção. Esta deve ser uma preocupação da qual a comunidade não se pode alhear. A solidão afetou muitos dos nossos estudantes, habituados a um modelo de convívio de forma quase permanente com os seus pares, quer em contexto de sala de aula, quer em momentos sociais. A transição para estar isolado com o seu agregado familiar foi abrupta e trouxe consequências visíveis no comportamento dos estudantes.

ATIVIDADES DESPORTIVAS, DE DESENVOLVIMENTO DE CARREIRAS, CULTURAIS E SOCIAIS

Com a implementação das restrições impostas pelo Estado e com o encerramento dos espaços dos *campi* da Universidade do Minho, muitos foram os estudantes que regressaram às suas residências. Grande parte das experiências que fazem parte da vida académica dos estudantes e do ecossistema universitário, bem como as dimensões do desporto, da cultura, da carreira e da sociedade, já previamente referenciadas, que assumem um relevo importante, ficaram comprometidas. Ao longo desse período, a pandemia impossibilitou a participação de mais de 700 estudantes-atletas nas provas da Federação Académica do Desporto Universitário. Nesse instante, naturalmente, muitos foram os que deixaram de ter acesso a prémios que a Universidade entregava nesse âmbito, e que em muito os apoiavam.

Mas não foi só ao nível desportivo que a Universidade se ressentiu. Todos reconhecemos a existência de centros de referência na promoção da cultura na Universidade do Minho, que produzem uma enorme quantidade de conteúdos diferenciados, através dos seus grupos culturais, de diversos festivais, bem como pela organização e representação em eventos no país e pelo mundo fora. Cabe destacar a Orquestra da Universidade do Minho, na qual participam muitos dos alunos do curso de Música, até às performances dos alunos da Licenciatura de Teatro, bem como o CineFocum, com a promoção da sétima arte. Na verdade, a Universidade do Minho afirma-se como uma instituição fortemente dinamizadora da programação cultural das duas cidades em que tem os seus *campi*. Todavia, em tempos de pandemia toda a programação habitual conheceu um quase total decréscimo e a Universidade perdeu aquilo que é uma das suas principais ações no âmbito da interação com a sociedade, sendo certo que entre os es-

tudantes que participam nestas iniciativas, permanece a vontade de voltar a participar nessas atividades com a brevidade possível.

O início do mês de maio é tradicionalmente marcado na Universidade do Minho por uma das tradições académicas mais antigas, a realização das Monumentais Festas do Enterro da Gata, evento que cumpriria, este ano, o seu 31º aniversário, após a sua recuperação em 1989. Este é um momento crucial para os milhares de estudantes da Academia Minhota, que não se concretizou em 2020, tendo os estudantes finalistas sido impedidos de participar na Cerimónia de Imposição de Insígnias e na Missa de Finalistas. Também os estudantes do primeiro ano não puderam viver a sua primeira serenata e cortejo, momentos também marcantes no seu percurso académico.

Através da organização de diversas atividades no âmbito do Desenvolvimento de Carreiras, a AAUMinho procura, ao longo do ano, auxiliar os estudantes na sua inserção no mercado de trabalho, através da disponibilização de ofertas de emprego e também do apoio por parte de uma técnica do seu Gabinete de Inserção Profissional (GIP). Adicionalmente, tem também à disposição o LIFTOFF, Hub de Empreendedorismo, que possibilita que a comunidade académica aceda a mecanismos e iniciativas no âmbito das atividades de empreendedorismo. No campo da formação é disponibilizado, continuamente, um leque de ofertas formativas para as diversas áreas de interesse. Este foi um projeto tremendamente afetado durante a pandemia, provocando uma evolução para a resposta digital. A concretização do novo site da START POINT foi fruto dessa resposta, de forma a conseguir corresponder aos interesses dos nossos estudantes.

Uma das preocupações dos estudantes que se agravou com a pandemia relaciona-se com as saídas profissionais. Na última crise económica muitos foram os jovens que emigraram e que abandonaram o país, perdendo-se assim o investimento realizado e o talento que Portugal poderia aproveitar para responder às dificuldades económicas. Com esta pandemia, esta preocupação volta a evidenciar-se, com a maioria das empresas a congelarem por completo os seus processos de recrutamento. Verifica-se, portanto, uma necessidade de investimento em mecanismos de resposta económica como o apoio a programas de empreendedorismo e valorização do emprego jovem.

Ainda no leque de atividades disponibilizadas pela AAUMinho, a nível social, verificou-se igualmente um impacto pela negativa, uma vez que não foram realizadas as atividades presenciais planeadas. No entanto, a AAUMinho tentou assegurar o apoio aos estudantes que estiverem em quarentena nas Residências Universitárias para os quais foram disponibilizados jogos e refeições alternativas para proporcionar momentos de bem-estar dentro das condições possíveis. Ainda nesta dimensão, num contexto inicial em que se verificava a falta de equipamentos de proteção individual, a AAUMinho, em conjunto com parceiros locais, desenvolveu a plataforma Minho COVID-19. Através desta iniciativa, entregou mais de 15.000 equipamentos de proteção individual por todo o país. Ainda neste âmbito, realizou virtualmente os “Dias + por +”, alertando a comunidade académica para problemas como a alimentação sustentável, o estilo de vida saudável, bem como problemas do foro mental e psicológico. Também apoiou crianças de vários agregados familiares, do 1º ao 3º Ciclos do Ensino Básico, colaborando no seu acompanhamento escolar, através de sessões de apoio ao estudo com recurso a plataformas digitais. Este apoio na componente letiva destas crianças e jovens traduziu-se em cerca de 290 sessões *online* e num total de 326 horas de acompanhamento contínuo.

É neste ponto que termino a minha reflexão dos acontecimentos que sobreviveram de uma Universidade que passou a ser uma Escola, mas cujo local deixou de existir, pois os estudantes, docentes ou trabalhadores não docentes ficaram em suas casas. As interações? Foram minimizadas ao extremamente necessário. As experiências? Culturais, desportivas, formativas e profissionais foram quase inexistentes. Até as interações que acontecem num modelo informal e das quais raramente damos conta, como a convivência com os nossos colegas, aquelas decisões simples sobre o local de jantar, se era na casa da Joana ou do João, ou a decisão do dia dos exames, ficaram pelo caminho. De repente, todos os esforços para a formação de cidadãos completos ficaram comprometidos. Por isso, atrevo-me a dizer que a grande aprendizagem a retirar de todo este contexto será sempre o reconhecimento daquilo em que a Universidade não pode, nem deve tornar-se e a inevitável valorização das dimensões que representam a sua identidade enquanto instituição formativa.

PAPEL NA SOCIEDADE

Vivemos numa sociedade em rápida transformação. Mais do que nunca, para além da situação pandémica associada à COVID-19, temos na ordem do dia questões como as alterações climáticas, o advento das tecnologias, as migrações culturais, a desinformação ou a instabilidade das organizações políticas. Todas elas são parte atual e fundamental da vida em sociedade e exigem a nossa atenção e o nosso envolvimento. Neste sentido, as Universidades poderão tirar partido das suas características e potencialidades para assumir um papel de vanguarda no desenvolvimento da sociedade, deixando definitivamente a “Torre de Marfim” para provar a sua centralidade e a sua relevância na construção do futuro do país e da Humanidade. Para isso, a Universidade do Minho terá que ser portadora de esperança e de otimismo no futuro. Terá que assinalar os perigos, mas não se pode demitir de apontar os caminhos. Terá que liderar pela força do exemplo, assumindo o desígnio da inovação e da sustentabilidade nas suas ações, sem esquecer uma preocupação sempre presente com a inclusão, que é o cimento da nossa coesão enquanto sociedade.

A pandemia que atravessamos tornará o mundo ainda mais complexo e a sua reconstrução exige uma cidadania mais ativa e um conhecimento mais amplo, pois o futuro próximo trará debates angustiantes, nomeadamente sobre a relação entre o homem e a máquina, exigindo escolhas que só poderão ser tomadas, em consciência, por aqueles que saibam compreender e interpretar os avanços cada vez mais rápidos da ciência, acomodando-os com imprescindíveis exigências éticas e humanistas. Nesta medida, sendo os estudantes a razão primária para a existência da Universidade, também não podemos falhar com esta chamada. Portugal e o Mundo precisam dos jovens, ou de todos os que o são pelo menos de espírito, cada vez mais comprometidos e dedicados ao futuro comum. Portugal e o Mundo precisam de bons profissionais que saibam aproveitar esta fase para a aquisição de competências profissionais e sociais, através de uma participação ativa na dinâmica das salas de aula, onde todos têm de ser parte integrante e fundamental. O contexto da sala de aula não é, nem pode ser o fim da aprendizagem, mas o início dessa descoberta. A sociedade precisa de jovens criativos e críticos perante si mesmos e o Mundo, que se envolvam na construção de um currículo pessoal e profissional cada vez mais competente e relevante, que acrescente valor e seja fator de crescimento, desenvolvimento sustentável e bem-estar da sociedade.

Acredito que a procura pelo crescimento pessoal e profissional seja o motivo principal de ingresso no Ensino Superior. Mas não pode ser a único! Não é, nem pode ser, apenas esse o papel do Ensino Superior. De nada servirá que a sociedade seja dotada de excelentes profissionais se eles não forem, também, bons cidadãos.

O universo “Universidade do Minho” apresenta uma oferta diversificada que não se pode deixar de experienciar na primeira pessoa. No entanto, são também necessárias pessoas que estejam motivadas para a criação de novas experiências únicas e autênticas. Por isso, é importante que os jovens sonhem tanto quanto puderem, pois no futuro, serão os sonhos a dar rumo à sua viagem. Como alguém dizia, “não tornem o vosso sonho em algo mais pequeno. Isso seria comprometer o próprio sonho.” Da mesma forma, é fundamental aceitar os vários desafios que a Universidade coloca, dentro ou fora do contexto de sala de aula, bem como arriscar e ter espírito de aventura pelo desconhecido, porque o Ensino Superior também tem de ser um espaço para o erro! É a inexistência desta mentalidade que, por consequência, conduz a problemas crescentes de saúde mental e a uma maior dificuldade na obtenção de progresso pessoal.

Os estudantes não se podem resignar à condição de um simples número de ingresso no Ensino Superior. Cada um de nós, é muito mais do que um desses números que se gostam de apresentar como sucesso de políticas públicas e institucionais, pois isso de nada servirá se o motivo pelo qual cá devem estar, isto é, tornarem-se cidadãos qualificados e preparados para pensar e agir na sociedade, capazes de partilhar talento e de influenciar positivamente, não for atingido.

Infelizmente, ainda é um privilégio estudar no Ensino Superior. Por isso, temos de assumir também a responsabilidade social de ser e fazer mais, pois após um momento de grande indefinição e muitas incertezas chegará o tempo para novos recomeços. Um momento de reformar a sociedade, onde o papel da educação é, e será, fundamental e transformador.

Temos, nas nossas mãos, a oportunidade de transformar a sociedade através do conhecimento e, acima de tudo, do compromisso com uma cidadania ativa e participativa. Muitos de nós não teremos uma camisola com as cinco quinas, nem possivelmente uma condecoração presidencial, mas, hoje, jogamos o futuro de Portugal e do Mundo!

E para isso precisamos de cidadãos 5.0. Na verdade, precisam-se de cidadãos competentes, comprometidos, corretos, tolerantes, solidários, criativos e proativos, pois este não pode ser um espaço, nem o tempo para vitórias da desinformação ou da intolerância. Para isso precisamos de academias fortes e disponíveis para liderar uma sociedade mais sustentável, em termos sociais, ambientais e económicos.

Gonçalo Aires

Gonçalo Aires foi aluno da Graduação em Educação - vertente de Formação, Trabalho e Recursos Humanos do Instituto de Educação da Universidade do Minho, durante o ano académico de 2019-2020. Atualmente é mentor da Teach For Portugal. Membro da U.DREAM. Tem 21 anos.

A pandemia da COVID-19 obrigou-nos a trocar as salas de aula pela sala de estar, a ida à Universidade pela ida ao computador e, infelizmente para muitos, estas não foram as únicas dinâmicas que se alteraram.

O desafio era novo e diferente de qualquer outro, mas desde cedo foi antevisto como duradouro. A resposta da Universidade, que aqui descreverei com base na minha experiência pessoal e no contacto com dezenas de colegas de vários cursos, foi ampla e nunca deixou de ser heterogénea.

Basta conhecermos amigos em meia dúzia de cursos diferentes para percebermos que nuns as aulas se mantinham obrigatórias e o processo só mudava em formato, noutros os testes eram menos e os trabalhos mais, noutros em que as aulas eram substituídas por leituras, em que alguns só se retomaram as aulas 1 mês depois do primeiro alarme e que noutros a retoma foi quase imediata. Mesmo dentro do mesmo curso a disparidade entre a forma como se geriu cada unidade curricular foi notória. Exemplos de sucesso, exemplos de insucesso. Sinto que, de uma maneira geral, houve esforço e dedicação da Universidade para se adaptar e falta de articulação e colaboração entre Escolas e docentes para tomar melhores decisões para todos, comunicar resultados das diferentes abordagens, apostar nos formatos que corriam bem e descartar os que corriam mal ou menos bem, consultar mais os alunos sobre as suas necessidades no contexto académico e cocriar soluções com diferentes agentes da comunidade académica (associações, alunos, docentes, entre outros).

A colaboração é esta chave de ouro transversal a todos os desafios. Saibamos cooperar a partir no próximo ano letivo. Juntos somos mais fortes!

Alice Graça

Alice Graça foi, durante o ano académico de 2019-2020, aluna do 3º ano de Economia, na Escola de Economia e Gestão (EEG) da Universidade do Minho. É membro da U. DREAM.

De uma forma geral, penso que a Universidade do Minho reagiu bem à pandemia face aos recursos que tinha disponíveis. Alguns exemplos dessa ação positiva foram o facto de muitos professores usarem a *blackboard* de forma mais regular, a tentativa rápida de darem orientações aos alunos das datas dos exames, de definirem o modo como estes seriam avaliados e ainda a compreensão apresentada pela maioria dos professores - referindo-me neste último ponto a uma visão mais pessoal.

No entanto, senti-me bem mais ansiosa do que em qualquer outro semestre, devido a inúmeros fatores como: formato dos testes, número elevado de trabalhos que os professores atribuíram com o objetivo de obterem uma avaliação mais justa, pelo número de horas no computador, pois às vezes utilizava o computador mais de 14 horas por dia para trabalhos e aulas. Na verdade, este último fator resultou não só do aumento da carga de trabalho apresentada em algumas unidades curriculares, como também de não conseguir ser tão produtiva devido à grande desmotivação e falta de capacidade de me adaptar à mudança brusca.

A ansiedade e a desmotivação levam a um estado de espírito menos saudável, caracterizado por um elevado nível de frustração. Assim, eu que nem costumo ser tão receosa, fiquei verdadeiramente ansiosa neste semestre e foi muito difícil gerir as emoções. Imagino que para outras pessoas que já têm este sentimento mais recorrente possa ainda ter sido pior. Na minha opinião, deveria ser dado apoio psicológico gratuito pela Universidade a quem quer que o requisitasse, assim como uma desmistificação do problema.

Na minha opinião, o que a Universidade do Minho pode melhorar e/ou apostar é na preparação de alguns professores para darem aulas no novo formato, para que não se perca a qualidade de ensino face ao modelo presencial. Além disso, as avaliações, mantendo-se tudo o resto constante, deveriam sempre ser presenciais. A meu ver, considero que preocupações em digitar, a par do próprio facto de em casa haver mais informação disponível (ainda que ilegal e não utilizada), a insegurança associada à novidade, torna o momento de avaliação mais stressante. O desempenho real acaba por ser, em média, abaixo do nível potencial e é também mais difícil garantir a justiça e realismo dos resultados. Por fim, penso que se deve apostar num modelo que privilegie o máximo de aulas presenciais. Isto porque as pessoas precisam de estar juntas, precisam

de olhar e sentir a presença umas das outras, mesmo cumprindo as recomendações da DGS de distanciamento. É importante por uma questão de sanidade mental dos alunos e mesmo numa perspetiva de qualidade de aprendizagem. A Universidade pode também incentivar as organizações e associações de alunos a permanecerem ativas dentro daquilo que são as restrições para que os alunos se sintam menos desamparados e que tenham momentos extracurriculares que ajudam bastante no seu bem-estar.

Carolina Brito

Carolina Brito foi aluna do 2º ano do Curso de Direito da Universidade do Minho durante o ano académico de 2019-2020. É membro de Relações Humanas na U.DREAM.

Durante o ano académico de 2019-2020 fui aluna do 2º ano da licenciatura de Direito da Universidade do Minho e este é o meu testemunho sobre o dia-a-dia em plena pandemia, proporcionada pela COVID-19.

No início, quando a incerteza pairava no ar, sentia-me perdida, não sabia o que iria acontecer. Como é que o vírus se ia desenvolver, quais seriam as orientações do Governo, os cuidados a ter, entre muitas outras coisas. E, por isso, eu e toda a minha família estava muito ansiosa e preocupada.

Entretanto, com o passar do tempo e a “normalização” desta situação anormal, adaptámo-nos relativamente bem: criámos rotinas, atividades para passar o tempo livre e fizemos tudo aquilo que estava sempre a ser adiado devido à antiga azáfama do quotidiano!

Contudo, também passei algumas situações mais complicadas, sobretudo a nível académico. Não me conseguia concentrar e, portanto, os meus níveis de produtividade desceram e, em consequência, os meus resultados também não foram os melhores. Senti, depois das semanas dos exames, extremo cansaço, não tinha energia para quase nada. No entanto, rapidamente recuperei e não o teria conseguido sem o apoio da família e amigos, que me deram forças para ultrapassar toda esta situação. Apesar de tudo, penso que, embora desafiadora, esta experiência contribuiu (espero) para percebermos que tudo aquilo que, muitas vezes, damos como garantido, não o é e que, por isso, devemos valorizar o que temos e focarmo-nos no lado positivo da vida!

LISTA DE AUTORES

LISTA DE AUTORES	312
Albertino Gonçalves, <i>docente, Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho.</i>	<u>71</u>
Alberto Filipe Araújo, <i>docente aposentado, Instituto de Educação, Universidade do Minho.</i>	<u>198</u>
Alexandra Esteves, <i>docente, Departamento de História, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Universidade Católica.</i>	<u>147</u>
Alice Graça, <i>aluna, Escola de Economia e Gestão, Universidade do Minho.</i>	<u>306</u>
Almerindo Janela Afonso, <i>docente, Departamento de Ciências Sociais da Educação, Instituto de Educação, Universidade do Minho.</i>	<u>119</u>
Ana Gabriela Macedo, <i>docente, Departamento de Estudos Ingleses e Norte Americanos, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho.</i>	<u>243</u>
Carolina Brito, <i>aluna, Escola de Direito, Universidade do Minho.</i>	<u>309</u>
Catarina Miguel Vieira, <i>aluna, Escola de Medicina, Universidade do Minho.</i>	<u>267</u>
Ermelinda Macedo, <i>docente, Escola de Enfermagem, Universidade do Minho.</i>	<u>255</u>
Gonçalo Aires, <i>aluno, Instituto de Educação, Universidade do Minho.</i>	<u>304</u>
Jean-Martin Rabot, <i>docente, Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho.</i>	<u>44</u>

LISTA DE AUTORES	313
João Cardoso Rosas, <i>docente, Departamento de Filosofia, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho.</i>	<u>83</u>
Luís Cunha, <i>docente, Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho.</i>	<u>101</u>
Manuel José Silva, <i>docente aposentado, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho.</i>	<u>226</u>
Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos, <i>docente, Departamento de Estudos Românicos, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Universidade do Minho.</i>	<u>226</u>
Maria Marta Lobo de Araújo, <i>docente, Departamento de História, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho.</i>	<u>173</u>
Marta Bonjardim, <i>aluna, Escola de Psicologia, Universidade do Minho.</i>	<u>281</u>
Pedro Bandeira, <i>docente, Escola de Arquitetura, Universidade do Minho.</i>	<u>12</u>
Rita Ribeiro, <i>docente, Departamento de Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho.</i>	<u>32</u>
Rui Oliveira, <i>aluno, Escola de Engenharia, Presidente da Associação Académica da Universidade do Minho (AAUM), Universidade do Minho.</i>	<u>287</u>

SUMÁRIO GERAL

I - REFLEXÕES	315
Apresentação	6
Uma nova normalidade	11
Algumas observações sobre “aquilo que nos havia de acontecer!”: o espaço da pandemia, <i>Pedro Bandeira</i>	12
A máscara sem metáfora: biopolítica e micro-práticas na pandemia de COVID-19, <i>Rita Ribeiro</i>	32
Reflexões sobre o confinamento e o distanciamento social em tempos de pandemia, <i>Jean-Martin Rabot</i>	44
Perplexidades	70
COVID-19: o mensageiro da nova morte, <i>Albertino Gonçalves</i>	71
Filosofia e pandemia: uma lista de problemas, <i>João Cardoso Rosas</i>	83
Pandemia e dinâmica social: urgências, impasses e incertezas, <i>Luís Cunha</i>	101
Para não abandonar a reflexão sociológica em tempos de pandemia, <i>Almerindo Janela Afonso</i>	119
Narrativas	146
As epidemias e a memória histórica, <i>Alexandra Esteves</i>	147
Gente pasmada: febres contagiosas, apegadiças e sumárias na Braga Moderna, <i>Maria Marta Lobo de Araújo</i>	173
Medos pandémicos em tempos sombrios e de silêncios ensurdecadores, <i>Alberto Filipe Araújo</i>	198
Negro é o sol da peste, <i>Maria do Rosário Girão Ribeiro dos Santos</i> <i>e Manuel José Silva</i>	226
Subjetividades	242
Crónicas do tempo suspenso, <i>Ana Gabriela Macedo</i>	243
O Estranho, <i>Ermelinda Macedo</i>	255
Testemunhos de estudantes	266
Lista de autores	311
Sumário geral	314

Cuidar dos vivos 7

Saúde mental em tempos de pandemia COVID-19: uma perspetiva da Medicina, *Pedro Morgado* 8

Impacto psicológico da pandemia em estudantes universitários e a Linha de Apoio Psicológico SOS COVID-19 (APsi-Uminho e Epsi), *Eugénia Ribeiro, Ana Rita Pereira, Miguel M. Gonçalves e Adriana Sampaio* 23

“COVID-19 em Sarilhos”: respostas de intervenção na promoção de competências autorregulatórias em período de pandemia, *Pedro Rosário. Jennifer Cunha, Armanda Pereira, Ana Guimarães, Clara Vieira, Dulce Lopes e Patrícia Sousa* 41

Intervenção local com crianças e famílias face à pandemia COVID-19: ProChild CoLAB em Guimarães, *Manuel Jacinto Sarmento, Gabriela Trevisan, Helena Grangeia, Marlene Sousa, Inês Guedes de Oliveira, Adelina Paula Pinto, Adriana Sampaio, Bárbara Figueiredo, Gabriela Bento, Mariana Carvalho, Teresa Freire, Marlene Matos e Isabel Soares* 66

Informar e comunicar 96

Crónica de uma pandemia, *Paulo Cruz* 97

Os bastidores da comunicação de risco: a UMinho em tempos de pandemia, *José Gabriel Andrade, Teresa Ruão e Madalena Oliveira* 127

Ensinar 158

O apoio institucional à migração massiva do ensino para o espaço digital em resposta à COVID-19, *Manuel João Costa* 159

O papel do Centro IDEA-UMinho na transição para o ensino *online* durante a pandemia COVID-19: enfrentar desafios e criar oportunidades, *Gabriel Gerber Hornink, Flávia Vieira e Manuel João Costa* 174

Reflexões sobre tecnologia e educação em tempo de pandemia, *António José Osório* 211

Lecionação em Optometria e Ciências da Visão durante e depois da crise da COVID-19, *Paulo R. B. Fernandes, Rute J. Macedo de Araújo, Madalena Lira, António Queirós e José M. González-Méijome* 225

II - (RE)AÇÕES	317
Investigar e inovar	243
O papel da investigação e da inovação, <i>Eugénio Campos Ferreira</i>	244
A pandemia e a emergência da Ciência Aberta, <i>Eloy Rodrigues</i>	263
O valor (in)estimável da Ciência Básica em tempo de pandemia, <i>Sandra Paiva</i>	295
Investigação ao serviço da sociedade, <i>Maria Isabel Veiga e Nuno S. Osório</i>	310
Investigação em Ambiente em tempos de pandemia, <i>Teresa Valente</i>	331
Pandemia da COVID-19 na região Entre Douro e Minho: Qual o impacto do confinamento na qualidade do ar? <i>Paula Marinho Reis</i>	349
COVID-19 e a visão, <i>José M. González-Méijome, Rute J. Macedo de Araújo, David P. Piñero, Gonzalo Carracedo e Maria J. González-García</i>	372
Tissue engineering and regenerative medicine research - how can it contribute to fight future pandemics?, <i>David Caballero, Mariana R. Carvalho, Subhas C. Kundu, Joaquim M. Oliveira, Natália M. Alves e Rui L. Reis</i>	389
Engenharia e Design - <i>Aditivo</i> , contra o COVID-19, <i>António J. Pontes e Álvaro M. Sampaio</i>	417
Lista de autores	430
Sumário geral	436

III - PROJEÇÕES	318
Incertezas	7
Navegação de cabotagem - um economista revê-se ao longo (do primeiro semestre) da pandemia, <i>Paulo Reis Mourão</i>	8
(In)certeza jurídica em tempos de pandemia: desafios ao Direito, <i>Maria Clara Calheiros</i>	24
A praticabilidade de respostas administrativas em estado de necessidade no contexto da pandemia COVID-19, <i>Carlos Abreu Amorim</i>	39
“Pandemia COVID-19”, estado de exceção constitucional e deveres tributários: uma breve análise comparativa luso-brasileira, <i>Joaquim Freitas da Rocha e Eduardo Sequeiros de Sousa Nunes</i>	67
Direito ao trabalho em tempos de pandemia, <i>Teresa Coelho Moreira</i>	87
Impactos	108
“A mão que embala o berço”: as mulheres e o SARS-CoV-2, <i>Ana Maria Brandão</i>	109
Regresso ao trabalho em tempos pandémicos: urgência de vinculação social, <i>Ana Paula Marques</i>	127
A economia e o turismo em Portugal no pós-crise sanitária: um olhar suportado em dados empíricos e na revisão da literatura, <i>J. Cadima Ribeiro</i>	152
Impactos da COVID-19 no setor cultural português: primeiros apontamentos de um estudo em curso, <i>Manuel Gama</i>	172
Dinâmicas	189
As artes performativas e os desafios do futuro, <i>Francesca Rayner</i>	190
COVID-19: quando o jornalismo se assume como uma frente de combate à pandemia, <i>Felisbela Lopes, Rita Araújo, Olga Magalhães e Alberto Sá</i>	205

III - PROJEÇÕES	319
A e-Saúde (<i>eHealth</i>) no contexto da presente emergência pandémica: a proteção de dados pessoais e a interoperabilidade nas aplicações móveis de rastreabilidade de contactos (tópicas reflexões), <i>Joana Covelo de Abreu</i>	234
Criatividade em turismo em período de pandemia COVID-19 - a ambição e o papel do local no global, <i>Paula Remoaldo</i>	255
Imprevisibilidades	278
Pode a crise da COVID-19 acelerar a revisão da ordem global atual? A luta pela liderança do sistema internacional no séc. XXI, <i>Maria do Céu Arena</i>	279
Relações jurídicas transnacionais em tempos de COVID-19, <i>Anabela Susana de Sousa Gonçalves</i>	304
Em jeito de posfácio	323
Da suspensão do quotidiano aos dias por vir: convites a pensarmo-nos, <i>Rui Vieira de Castro</i>	324
Lista de autores	356
Sumário geral	359

Nesta obra reúnem-se cerca de meia centena de textos que retratam, a partir de diferente experiências, perspectivas e olhares disciplinares, a forma como a pandemia provocada pelo vírus SARS-CoV-2 foi sentida na Universidade do Minho, a primeira universidade portuguesa a ser atingida pelos seus efeitos, a partir de 7 de março de 2020. Os contributos aqui reunidos exprimem o modo como a comunidade académica se organizou para garantir o funcionamento da instituição e o cumprimento da sua missão, quer no âmbito do ensino, quer da investigação e da inovação, não dispensando uma necessária reflexão crítica sobre a nova realidade que se afirmou com a pandemia, o seu significado e os impactos da mesma na sociedade.

Dado o elevado número e a diversidade dos contributos, a obra organiza-se em três volumes, que tentam dar resposta a três possíveis interrogações. Assim, o 1º volume, com o subtítulo de **‘Reflexões’**, procura equacionar diferentes perspetivas em torno da questão: Mas o que é isto? Já o 2º volume, que recebe o subtítulo de **‘(Re)Ações’**, corporiza um conjunto de textos que reflete as atuações em diferentes áreas da dimensão académica, elucidando quanto ao modo: Como reagimos? Finalmente, o 3º volume, que acusa o subtítulo de **‘Projeções’**, dá expressão a uma inevitável pergunta: E agora? Pois, afinal, todos sabemos que isto não vai, nem pode, ficar tudo bem.



UMinho Editora



Universidade do Minho

ISBN 978-989-8974-27-3



9 789898 974273 >