

Exfermidade e experiência de adoecimento: zoonose no Antropoceno

Exfermity and illness experience: zoonosis in Anthropocene

Resumo

Absolutamente datado, efêmero e circunstancial o presente ensaio é uma reflexão que parte do conceito de acontecimento, durante a pandemia do new covid-19 SARS-2 no mundo, verificada a partir do claustro de um pequeno apartamento em Copacabana. O texto descreve a súbita necessidade de descrição da experiência de doença por filósofos, sociólogos, antropólogos e intelectuais a partir de um paradoxo: a busca de soluções e a percepção de sua impossibilidade emergem simultaneamente. O estatuto das reflexões filosóficas hodiernas sobre o fim de todas as coisas é mencionado de modo ensaístico e não exaustivo. A questão do Antropoceno e das zoonoses é tematizada neste contexto de modificação, onde os modos, etimologia insuperável do projeto moderno, se confrontam com impasses escatológicos de adiamento do fim do mundo.

Palavras-chave: “Antropoceno”; “covid-19”; “fim de todas as coisas”; “experiência de doença”; “filosofia francesa contemporânea”; “Bruno Latour”.

* Fundação Osvaldo Cruz (FIOCRUZ) e Museu Nacional (UFRJ). Contato: carlos.estellita@icict.fiocruz.br

Abstract

Definitely dated, ephemeral and circumstantial, this essay considers the concept of event (événement) during the pandemic of the new covid-19 SARS-2 in the world, listening from the cloister experience springing out of quarantine in a small apartment in Copacabana. The recent and sudden need to describe illness experience by philosophers, sociologists, anthropologists and intellectuals has been envisaged as a paradox: the search for solutions and the perception of their impossibility emerge simultaneously. The status of today's philosophical reflections concerning the end of all things is mentioned through an essayistic and non-exhaustive way. The issue of anthropocene and zoonosis is addressed in this context of change, where modes, an insurmountable etymology of the modern project, are confronted with eschatological impasses and do face the postponement of the end of the world.

Keywords: “anthropocene”; “covid-19”; “end of all things”; “illness experience”; “contemporary French philosophy”; “Bruno Latour”.

"la surenchère de l'éloquence eschatologique"

Jacques Derrida

Inscriver mais de 200 mil mortos em lápides

Ocorre uma pandemia letal, desde janeiro de 2020 até o dia em que escrevo. No final de junho o Brasil contava com mais de cinquenta mil mortos e, agora, quando reescrevo este mesmo texto no final de janeiro do ano seguinte, há 218.878 óbitos causados por COVID-19. Embora sejam enumeradas epidemias e pandemias ao longo de dois séculos, penso que as únicas temidas no hemisfério sul foram AIDS, Zica, e, até ontem, o Ebola. A (gripe) Espanhola, do final da primeira guerra (H1N1), foi sentida no Brasil de modo desigual no tempo e no espaço. O coléra, a peste negra e outras enfermidades infecciosas e epidêmicas portuárias jamais rivalizaram com os mosquitos de nossos trópicos. A antibióticoterapia limitou as epidemias bacterianas e as enfermidades virais ganham visibilidade somente depois dos métodos de replicação genética do PCR a partir de 1986-87. No hemisfério norte, ao contrário, as epidemias

de influenza-SARS e MERS foram sentidas e forçaram respostas. A preocupação com doenças virais respiratórias que provocam SARS ou SRAG (uma tempestade inflamatória de citocinas que obstrui e danifica os pulmões) se fez presente no hemisfério norte ao longo dos últimos trinta anos. São nações com vigilância sanitária e preocupação com impacto econômico de epidemias gripais. Antes inespecíficas, estas viroses puderam ser diagnosticadas com maior precisão depois dos testes laboratoriais de PCR (*polimerase chain reaction*), tornando-se altamente discriminadas, contabilizadas, mas não necessariamente temidas. A frequência das epidemias aumentou, junto com a explosão populacional planetária e as megagrangas para produção de frango ou porco em escala industrial. Algumas destas respostas foram produzidas em centros de controle de pandemias no sudeste asiático, a partir de diferentes critérios de *preparedness* em que o modelo incluía as variantes da *influenza* capazes de provocar SRAG. Cabe sublinhar que várias destas iniciativas de preparação preventiva dos últimos vinte anos foram sendo paulatinamente abandonadas, possivelmente em função do custo elevado e da dificuldade em financiar projetos de saúde coletiva em sociedades com ideologia neoliberal predominante¹. Além das barreiras de vacinas utilizando genômica reversa temeu-se também a criação de armas biológicas, restringindo ainda mais as iniciativas.

Disciplinas afins, usualmente muito críticas da biomedicina, como a medicina social, a saúde coletiva e a antropologia médica foram surpreendidas com o clamor que invadiu seu quintal.² Não esperavam adquirir tamanha importância. Não sabiam como responder rapidamente ao chamado. Sempre pautadas num ideal de coletividade, foram jogadas no mais cruel impasse com a rápida disseminação da infecção: pensar a economia e planejar a diminuição de danos. Um ideal de controle e proteção típico das sociedades previdenciárias, de gestão dos riscos e comodificação dos cuidados em saúde, foi ameaçado de modo amplo e forte. Os mais competentes foram descartados e o país lançou-se num desgoverno. A incapacidade dos líderes e o contexto pouco republicano com tendências direitistas autoritárias e neonazistas

1 O projeto ANTIGONE (Anticipating the Global Onset of New Epidemics), dirigido por Thijs Kuiken no centro médico Érasme de Rotterdam, funcionou entre 2011 e 2016 envolvendo um consórcio de 15 laboratórios de pesquisa viral (Alemanha, Espanha, França, Grécia, Reino Unido, Holanda) dedicados à ameaça de pandemia. Ver, Frédéric Keck, L'alarme d'Antigone. Les chimères des chasseurs de virus. In: *Terrain*, No 64, (Paris: 2015), p. 3–19.

2 Francisco Ortega, Dominique Behague. O que a medicina social latino-americana pode contribuir para os debates globais sobre as políticas da Covid-19: lições do Brasil. *Physis*, Rio de Janeiro, V. 30, No. 2, (Rio de Janeiro: IMS, 2020), p. e300205. Disponível em <<https://doi.org/10.1590/s0103-73312020300205>>. Acesso em 09 Março 2021.

da *alt-right* emergente descartaram as ciências mais diretamente responsáveis – a saber, infectologia, medicina intensiva, saúde pública-epidemiologia. O Ministério da Saúde ficou acéfalo e teve sua autonomia e poder de decisão aniquilados. A crise brasileira foi semelhante a dos EUA, distinta da crise da União Europeia e mais ainda do que ocorreu no sudeste asiático e na China, que tiveram protagonismo e resposta mais efetiva.

Ao mesmo tempo em que o acaso e o acontecimento imprevisível, sempre remotamente hipotético, antes admitido numa exterioridade impensável, se intrometem na vida cotidiana, surgem os desafios. Chamarei de exfermidade a esta abertura para uma exterioridade radical. Tanto voltada ao novo, surpresa com um vírus desconhecido, quanto empuxo ao reconhecimento de algo que parece vir de fora, ainda que seja pura familiaridade, insidiosa repetição *Unheimlich*. Embora esteja inscrita nos rumos hipertecnológicos do Antropoceno, esta ameaça de enfermidade e morte coletiva aparece enquanto visita da radical exterioridade. Isso força ao rápido reconhecimento e deixa perplexos aqueles envolvidos. Isso coloca em questão as especialidades e pretensões. Isso fala e faz falar.

A rigor trata-se da noção estética do exforme (*LExforme*) desenvolvida por Nicholas Bourriaud a partir da hipótese de que produzimos lixo de tal modo que nos tornamos este lixo, nos poluímos num sentido tão mais escatológico que acaba não sendo possível distinguir-se dos dejetos e *debris* jogados fora. A ênfase comparece aqui numa ecologia do fora-exterior pensada de modo trivial, da ilusão de que as coisas desaparecem e que a circunvizinhança maculada não pertence à Gaia. Estamos falando de pulsões anais e zonas erógenas de grande sadismo, de espancamentos, de sujeiras corporais fedorentas sadianas. Da abjeção do objeto. Mas há uma exterioridade radical que interessa ao exforme e poderia ajudar-nos a pensar a exfermidade, ecologia microbiológica multiespécie de fronteiras e “pulos” interespecíficos. Quando Anna Tsing percorre as aventuras dos cogumelos matsutake e descobre forte comodificação das ruínas, poderíamos pensar nesses regimes de exterioridade do lixo entrópico incessante do capital.³ O acontecimento-irrupção do cogumelo ou da virose estão em relação com o de-fora.

A relação entre arte e trabalho se modula, entretanto, diferentemente dos modernos. No *Maelstrom* exforme verificamos, de acordo com Bourriaud: fábricas despejando resíduos, agrotóxicos, reciclagem periódica de produtos

3 Anna Tsing, *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins*. (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015), p. 205-213.

para não-durar, descarte incessante, atos de jogar fora, favelas, subúrbios, zonas sem esgoto, saneamento, água, sujeira, plástico, compulsão obsessiva em limpar, renovar, refazer o mesmo, animais abandonados, envenenados, exércitos de imigrantes, banidos, mendigos, sem teto, errantes, despojados, pessoas perdidas, nômades. Dirá ele: “A arte nega a existência do dejetos como tal, pois nem nada nem ninguém pode ser considerado como não integrável.” Circulando entre duas “categorias” opera livremente no universo do produto e do dejetos, no afã de “constituir um resto e um valor”.⁴

Para além das zoonoses surgirem como expressão mais sensível do Antropoceno, a infecção tornou visível a fragilidade dos modos de vida. Atuou afetando negócios dos ricos e um pouquinho de suas vidas, além de ceifar a dos pobres, negros e índios. Assim como a conexão (evito falar causalidade) de peidos e arrotos do rebanho bovino com o aquecimento global não é evidente, a vinculação (ainda evito falar causalidade) de enfermidades emergentes com os modos de vida no Antropoceno tampouco seria facilmente perceptível ou sensível.

Sua dimensão de finitude essencial, a ser pensada com ajuda do Romanismo alemão ou do existencialismo, foi recolocada em termos próximos do fim de que fala Kant (*Endzweck*). Cartazes de um programa ambiental das Nações Unidas (ONU) a propósito da emergência do *new 2sars-covid-19* (C19) assinalam cinco fatores responsáveis pelo aumento das zoonoses no planeta: 1) Desmatamento e outros usos inadequados da terra; 2) Agricultura, criação e rebanhos intensivos; 3) Resistência antimicrobiana crescente; 4) Mudanças climáticas; 5) Comércio ilegal ou mal regulado de animais selvagens.

A produção agrícola, especialmente de alimentos, característica de modos de vida (ainda) modernos, está desenvolvendo uma contradição ou um paradoxo que anuncia o fim de muitas coisas. Muitas vezes no planeta e do planeta ganharam caixa de ressonância. Trocamos alguns objetos carecas, que nos termos de Bruno Latour são os objetos sem-risco modernistas – entendo aqui, especialmente, o mercado de animais selvagens, aves sentinelas, controle de fronteiras – por um objeto cabeludo e descabelado, um apego objetual arriscado⁵ – o C19, nosso visitante. Mas, a questão não tem sujeito representante nem representação realizada. É uma performance feita na abertura ao exterior com actantes que convidam objetos e são invadidos por outros quase-objetos. A surpresa esperada da crise covid é impasse, recomeço e também fim.

4 Nicholas Bourriaud, *L'Exforme*, (Paris: Presses Universitaires de France, 2017), p. 138.

5 Bruno Latour. *Politiques de la nature: comment faire entrer les sciences en démocratie*, (Paris: La Découverte/Poche, 2004), p. 358.

O que legitima este equívoco de tomar a finitude como fim do planeta, fim dos viventes ou fim da vida humana orgânica ou social? O próprio legado kantiano, recuperado no pensamento verde acerca da *Atombomb*, me parece responsável, fomentando esta possibilidade. Pensadores como Anders, Apel e Jonas se perguntam sobre a universalidade do dever quando a tecnologia torna-se capaz de destruir Gaia.⁶ É preciso frisar que, no pensamento kantiano, colocar assuntos de fim-das-coisas significa mobilização de ideias que a Razão cria para si mesma, num jogo.⁷ Kant pergunta-se “por que os homens esperam apesar de tudo um fim do mundo (*überhaupt ein Ende der Welt*)?” Junto com isto considera que se deva ainda explicar por que “para a maioria do gênero humano espera-se um fim com pavor (*ein Ende mit Schrecken*)?”⁸ Kant afasta-se com firmeza da Teodicéia leibniziana. Espera-se um fim do mundo pois a duração racional indeterminada e sem fim do mundo só pode ser admitida e ganhar algum valor com a comensurabilidade entre a existência e seu objetivo final (*dem Endzweck ihres Daseins gemäss sind*). Para tolerar o sem-fim é preciso introduzir finalidades. Justificar a existência afasta pensamentos de fim-de-todas-as-coisas. Como se a criação sem finalidade (*Zwecklos*) fosse um espetáculo teatral (*Schauspiel*) que não acaba nunca e não permite conhecer nenhuma finalidade racional (teatro do absurdo).⁹ Os confins dos infernos nos oferecem uma pontuação ou escansão para o texto interminável, que não pode ser lido. Os ecos da resposta para a segunda pergunta poderiam ser encontrados, ainda que de modo desigual, em Goethe, Freud ou nos pensadores do trágico no século XIX. A vocação para um fim pavoroso é causada por “tamanha corrupção transmitida pelo gênero humano” que não permite haver

6 Alencar, Claudia Rodrigues, O “Tempo do Fim” de Günther Anders, *AnaLógos*, V. 1, (2016), p. 105–115; Anders, Gunther, Reflections on the H-bomb, *Dissent*, V. 3, No. 2, (1956), p. 146–155; Anders, Gunther, Teses para era atômica, *Sopro*, V. 87. No. abril, (2013) p. 4–9; Chiarello, Maurício, Do poderio tecnológico ao dever de responsabilidade: sobre a crítica à tecnociência em Hans Jonas e Günther Anders, *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, V. 22, No. 4, (2017), p. 13–42.

7 A destruição de Hiroshima e Nagasaki despertaram a filosofia para o horror do aniquilamento da humanidade pela própria humanidade. A liberdade do agir, tendência ao dever, responsabilidade, etc. precisam doravante implicar necessariamente a humanidade inteira, e não mais “simplesmente” guiar um sujeito abstrato do agir prático. A química (nuclear, mas também inorgânica e orgânica) tornou-se uma ciência de destruição de massa (criação do ainda inexistente a partir do “antinatural”) e neste sentido o fogo de cozinha, espécie de pai alquímico das transformações, ganha destaque prometeico.

8 Immanuel Kant. O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos. Edição Bilingue*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 162-163; A 503-505.

9 Immanuel Kant. O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos. Edição Bilingue*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 163-164; A 504-505.

esperança, mas apenas expectativa de dar um fim horrível aos humanos como sinal da “mais alta sabedoria e justiça”. A queda ou culpa pela abjeção só é comensurável com um final, ou destruição, igualmente horrendo (*Schrecklich*).¹⁰

Fascinados pelo fim, conduzidos pelo fim, estaríamos igualmente justificados por este mesmo fim. Um circuito termodinâmico, de servo-mecanismo ou feedback, serve para figurar esta repetição vestida ou disfarçada. Esta pulção de morte (*Wiederholungszwang*) incrustada no pensamento do XIX aparece esquecida pela pós-modernidade tardia. Podemos supor que foi reconfigurada, que outras roupas foram vestidas na repetição ou em seu circuito. No início do século XXI ocorreu um absoluto fascínio por decapitação, assim como por canibalismo. Explico. Os smartphones permitiram redes sociais. A alimentação se confrontou com os animais sencientes. Pensar com a cabeça colocada numa tableta mágica. Refiro-me à polegarzinha com os polegares digitando no celular, de que fala Michel Serres.¹¹ Somos todos pequena polegarzinha! Alimentar-se com medo de transformar o alimento em canibal como no caso das vacas loucas, zoonotizadas por príons. Refiro-me ao comentário de Claude Lévi-Strauss,¹² cuja obra incessantemente buscou compreender o canibalismo e a caça às cabeças. Somos todos canibais!

Com a pandemia, a partir dos primeiros dias de fechamento na Itália, seguida pela França e Alemanha, surgiram escritos de filósofos e ativistas sobre esta experiência – Giorgio Agamben, Bifo Berardi, Zlavoj Zizek, Achille Mbembe e mesmo Jürgen Habermas - seguidos por artistas, intelectuais e cientistas.¹³ O diário de Pedro Almodóvar tem sido cobiçado por leitores e editores. Os cientistas também foram encontrando seu ritmo de formiguinha e têm oferecido

10 Para Kant há três possibilidades de conceber o fim de todas as coisas: um fim natural, um fim místico e o final antinatural ou invertido. São conceitos universais do fim de todas as coisas, produzidos pela razão. O fim natural, que pode ser concebido pela razão prática, se explica pelo progresso dos humanos. A cultura dos talentos, “o desenvolvimento do gosto e do luxo” (*Üppigkeit*) fazem com que as necessidades cresçam mais do que os meios para satisfazê-las.

11 SERRES, Michel. *Petite poucette*. (Paris: Le pommier, 2015) p. 13-17.

12 Ver especialmente, Claude Lévi-Strauss. *La Leçon de sagesse des vaches folles. La lettre du Collège de France*, No. Hors-série 2, (2008), p. 46–48; e Claude Lévi-Strauss. *Nous sommes tous des cannibales. Précédé de Le père Noël supplicié*. (Paris: Seuil, 2013) p. 163-174.

13 Foi Agamben que iniciou uma polêmica envolvendo sua interpretação da biopolítica e do Estado de Exceção na crise covid, logo que o norte da Itália foi acometido, e vem mantendo “intervenções” sobre a pandemia com publicação aproximadamente quinzenal no Blog da editora Quodlibet. Giorgio Agamben. *L'invenzione di un'epidemia*. Quodlibet: Una Voce. 26 febbraio 2020. Disponível em: <<https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>>. Acesso em: 20 fev. 2021.

uma pletora de artigos buscando compreender a enfermidade e seus agravos para a saúde. Exortação. Ao longo do ano foram se modificando alguns critérios de *peer review* para permitir maior e mais rápida publicação nos periódicos indexados. Repositórios técnicos de artigos pré-print (aguardando revisão) para COVID-19 vingaram, junto com artigos de baixa qualidade, mistificados ou negacionistas.¹⁴ Embora repudiados, ganham circulação num dos times envolvidos no debate. Surgiram espaços letrados para ensaios e comentários. Jornais e revistas acolheram com presteza artigos sobre o curso da crise covid. Uma enxurrada bonita, exuberante e divertida de *podcasts* e *webinars* tem sido praticada. O Brasil se destacou no conjunto desta produção.¹⁵

A escrita de textos ocorre paralelamente à codificação e leitura do RNA mensageiro, replicando o vírus dentro das células, como máquina xerox ou impressora digital. Os imunizantes baseiam-se igualmente no reconhecimento de alguma sequência de partes virais que pode ser lida e, portanto, reconhecida. Há exatamente quinze meses foi aprovada uma vacina para a febre hemorrágica do Ebola, zoonose originária da África Central. Esperou-se por vinte e sete anos para que fosse obtida. Ainda não dispomos de uma vacina para o HIV/SIDA. No caso do C19, em aproximadamente dez meses já existiam quatro ou cinco laboratórios que conseguiram encerrar a Fase III de ensaio clínico, qualificando seus produtos para uso emergencial e produção acompanhada. As vacinas estão em curso. Junto com elas, uma corrida para obter imunização de rebanho enquanto avançam mutações perigosas, mais agressivas e com a possibilidade de escaparem da vacina.

Cabe tratar de um paradoxo que se desdobra em alguns outros. Além de vários modos de viver com o vírus entre nós, que aliás tem se mostrado bastante monocórdicos, emerge a ambição de pensar, conhecer, adotar um discurso à altura do vírus. Uma certa paixão arcaica, *élanque* (Lacan) ou mania

14 As publicações científicas, com revisão rigorosa por pares, em tempos de pandemia passaram por uma modificação substancial – por um lado houve simplificação para aceleração dos processos, diminuindo o rigor do *peer-review* e suas negociações. Por outro - inúmeras situações editoriais afloram: erros, fraudes, conflitos de interesse não explicitados, repositórios “fantasma” de papers sem revisão, retratações, mudanças, retirada de artigos do site, pressão sobre editoriais, politização do uso de medicamentos, entre outros aspectos em curso e por vir.

15 Também tratei de fazer meu grupo e falar com veemência ou tentar compreender. Usei zoom, twitter, e-mail, assinei documentos, procurei fomentar campanhas justas e combater fakenews. Cheguei a defender, que se decretasse um ano-covid em 2020 para o ensino e pesquisa da Universidade, uma jornada anti-sabática de corrigenda do Governo e de lutas regionalizadas, estratificadas, de exercício micropolítico fino. Sentido-me abandonado pelo poder Executivo, como muitos trabalhadores intelectuais, apostei no poder moderador de Governadores e Prefeitos, atuando junto com o STF.

(μάνια), toma conta dos pensantes. Muitas pessoas querem falar sobre tudo o que enxergam envolvendo o COVID-19, numa contagiosa injunção ao discurso. Depois ficam extenuadas. Evidentemente não enxergam este vírus – forma de vida pequenina, invisível, artigo de fé para iletrados e produto de crença esotérica ilustrada, para quase todos restantes. O C19, ao promover isolamento também exorta à superutilização do mundo virtual, protético, agora como complemento e não mais suplemento do contato perdido. Seria apenas um falatório oportunizado por teclados ao alcance dos dedos nervosos? Parto do princípio de que uma experiência de fim de todas as coisas se mostra e fica demonstrada, ou pelo menos indicada, no luto, nas restrições e no confinamento. Este ensaio trata, portanto, do paradoxo de ser obrigado a falar sobre não ter sobre o que falar.

É como se as agendas pensantes e filosóficas fossem reorganizadas pela pandemia, que se torna uma tarefa maior, quase a única tarefa, senão para quase todos, pelo menos para muitos. Junto com esta multifacetada vocação para uma metafísica do covid, que não rivaliza nem impede que a ciência do covid se lance em suas buscas e soluções, aparece a tentação em dar alguma resposta. Refiro-me deste modo ao diário íntimo, ao ensaio, ao documento político, ao plebiscito legislativo, ao *tweet* – pouco importa – no momento em que esta escrita atualiza um caosmos, uma insegurança de pandemia, de Antropoceno. Muitas pessoas conseguem enxergar um novo problema, que está diretamente influenciando em seus modos de viver e produzir. Cabe admitir regimes de cuidado inesperados e revolucionários. Entretanto, qualquer resposta trivial obedece à dicotomia: viver de outro modo ou conservar os negócios de sempre (*Business as usual/BAU*).¹⁶

Como disse um amigo sociólogo, as ciências sociais, aplicadas e humanas estão tão desacreditadas no Brasil que nos últimos meses surgiram milhares de textos e análises da pandemia. Todos estão escrevendo sobre o C19 para justificar sua importância ou pertinência num momento de crise. São reeditados livros de história das ciências dedicados às pestes, epidemias e infecções. Um estudo sobre “A Espanhola”, redigido por Lilia Moricz Schwarz e Heloisa Starling aparece nas livrarias. Números especiais de vários periódicos tratam do assunto. A verba escassa, no fundo do tacho do CNPq, está sendo dirigida

16 “*Business as usual*” (doravante abreviado no texto deste modo) significando: os negócios de sempre, “como de hábito”, do mesmo modo. Ou seja, sem nenhuma alteração do modo de produção em sua escalada de aquecimento tecnológico e climático. O termo foi negociado nos últimos relatórios do IPCC face à necessidade de acomodar interesses nas recentes conferências climáticas mundiais. Muitos o tomam por conceito relevante no campo mas há grande resistência do capital.

exclusivamente para a biomedicina. Espera-se uma guerra das ciências quando não são ouvidos protestos de outras áreas, igualmente comprometidas com estudos científicos visando o manejo da crise covid.

A história se ocupa do passado e, portanto, de exemplos a seguir. A filosofia se ocupa de interpretar o que acontece com olhar futurista e, portanto, durante a crise toma impulso em ideais. As ciências biológicas e econômicas ocupam-se de julgar o cotidiano e, portanto, de disputar normas ou regras a seguir. A rigor, os jornais colocam “os médicos” como sabedores do passado e do presente e “os economistas” como artífices do futuro. Não é necessariamente assim. Adoto esta fatia do senso comum, passado presente e futuro, do mesmo modo que um fenomenólogo dá razão ao tempo vulgar submetido à mensuração. Finjo, por alguns instantes, que não existem Marc Bloch, Michel Foucault, de Certeau, Le Goff, etc.

O que ensinam os textos que se propõem a orientar? Grandes soluções definitivas, esperadas e desejadas, que não eliminam as pequenas soluções ao alcance dos quase-infectados. Exatamente as soluções pragmáticas e rápidas que são exigidas constituem estas pequenas decisões: comer, não se contaminar, dormir, criar um ritmo estando no isolamento, conviver com parentes ou afins, usar redes virtuais, ganhar dinheiro, manter o trabalho, contabilizar prejuízos e lucros, inventar sexo, descobrir enfermos e necessitados, praticar hospitalidade ou egoísmo, decidir quando sair de casa. A primeira versão deste texto ocupava-se aqui dos vaticínios e interpretações, era desconhecido o curso da doença, sua história natural. A crise era atacada e destrinchada por pensadores. Agora, já posso distinguir recomendações, conselhos, prognósticos na literatura médica especializada. Sabe-se que há sequelas ou danos mais duradouros, assim como uma síndrome com sintomas persistentes. O sofrimento começa a ser ponderado com soluções curtas ainda que transindividuais. O fato de que organismos são semelhantes sob a especiação autoriza uma medicina coletiva apoiada na generalidade, o que é desmentido pela infra-indivuação permanente do vivente, solicitando outras medicinas que façam a crítica kantiana da primeira e adotem seus fragmentos como novas ferramentas. Espécie de medicina translacional dos conceitos imanentes.¹⁷

Qual seria o *pathos* destes autores? Algumas hipóteses básicas podem ser propostas. Oportunidade acadêmica profissional, exercício regular do *métier*,

17 O movimento ONE HEALTH, reivindica tratamento de saúde comum aos humanos e animais, atento para uma concepção holista de vida multi-espécie ou trans-específica assim como para uma ecologia planetária das enfermidades. Cabe perguntar-se sobre a contaminação por covid-19 de furões, doninhas e minks, preocupar-se com cães e gatos domésticos e lamentar danos aos primatas maiores.

responsabilidade com a necessidade de resposta, medo e susto com a ameaça, incapacidade de fazer outra coisa senão escrever, desespero, percepção de uma mudança radical em curso.

Exatamente como no *Decameron*, não chegar perto dos doentes, de seus miasmas, contágios, terras e lugares, continua sendo o método mais rigoroso e feliz. Como adverte Boccaccio: “(...) *avrà grave e noioso principio si come è la dolorosa riccordazione della pestifera mortalita trapassata (...)*” ou seja, este início merece concernimento/meditação em função da superação de dolorosas recordações da mortalidade pestilenta.¹⁸ Tomarei esta expressão: *noioso*, menos no sentido de cuidado (*Sorge*), ocupação, lide, preocupação, chatice, ou ainda de paranoia ou metanoia, e bem mais como um fio condutor que fica por traduzir-se ao longo de minha digressão. Não obstante, este campo semântico é convidado pela pandemia e se desdobra de maneira incessante, como ela própria.

Não é desimportante tentar pensar o cuidado nesta chave. Assim como a metanoia, na tradição grega aproximada de uma mudança de opinião ou metamorfose intelectual, será lida na tradição novo-testamentária como uma conversão, ou no sentido ainda de penitência ou assumpção do peso da transformação. Se a paranoia apresenta uma versão paralela, mas concomitante, é porque na paranoia, como sistema delirante, os axiomas são busca de um enraizamento e dirigem-se para o centro da terra, a tematizar a gravidade.

O que poderíamos aprender sobre a peste com *Grande Sertão, Veredas*, de João Guimarães Rosa? Tendo sido cônsul brasileiro em Hamburgo durante o nazismo, e tendo estado pessoalmente envolvido com a questão da extradição dos judeus, podemos supor que teria algo a dizer sobre o horror e o medo de algo que se disseminava como peste. A questão mais bela do pacto com o demônio aparece numa trajetória em que se vai às serras nos confins, sempre a subir a serra e buscar um rio-de-trás, rio-de-fora, rio que é caminho pro velho Chico... Os pactários atravessam a peste.¹⁹

Na subida, verdadeira ascensão, temos o encontro fundamental com os catrumanos. Uma espécie de barreira sanitária, improviso popular com solenidade de capitão-do-mato, que vai de encontro à marcha da jagunçada. Descobrimos que há uma peste que faz com que os catrumanos do Sucruíu

18 Giovanni Boccaccio. *Decameron*. (Roma: Newton Compton editori, 2016) p. 35.

19 Thomas Mann conecta o pacto faustiano com a doença e a loucura de Adrian Leverkühn. Poderia tratar-se de Nietzsche, ou até mesmo do povo alemão, embora Mahler e Schönberg sejam personagens igualmente inspiradores. Thomas Mann. *Doktor Faustus. Das Leben des Deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde*. (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2014) p. 323-365 (XXV).

estejam impedindo a passagem. São elementos arcaicos do calibre do recado do morro, anti-tropa telúrica que em seu dialeto, quase fala outra língua. A tropa de jagunços adentra o povoado do Pubo e emerge a fortíssima cena da procissão atravessando a fumaça. Todos rezam duas orações protetoras, virados para trás na sela do cavalo, sem olhar para o horror.²⁰

Queima de bosta de vaca é remédio, defumação e esconjuro para os males da peste, praticado no Sucruíú. Primeiro a barreira, depois os remédios, então o grupo segue seu curso predestinado sob a chefia de Zé Bebelo, que irá se transfigurar assim como Riobaldo (de outro modo, igualmente Diadorim). Encontram a fazenda de Seô Habão, coronel capitalista, saqueada, não por eles nem pelos catrumanos – dois bandos armados e sem governo dos outros – mas pelo povo do Pubo queima-bosta. A experiência do Pubo sob a intensidade de Guirigó, personagem fugaz, porém marcante, ladrãozinho de restos inúteis que tem fome, mas o que rouba não serve de comer. Rápido ladino e fugaz, nem foge nem é deixado fugir, mas ganha um pedaço de rapadura “prá adoçar tua tripinha preta aí.” Somos todos Guirigó.²¹

Embora Rosa não assinale com nenhuma ênfase, o conjunto da leitura reforça o caráter muito excepcional destes acontecimentos e sua repercussão na tropa de jagunços que irá trocar de chefia na encruzilhada, e refazer seus caminhos. Segue-se o pouso prolongado e enfraquecedor. Acampam num terreno lazarento de maleita e são atingidos pela outra peste que se esconde nos lugares, nos miasmas. A enfermidade se espalha em camadas, etapas, franjas desiguais que se sucedem. Ali reaparece o sertão como ser, face ao devir da enfermidade, cara a cara com a peste de multiforme feição. O aprendizado pactário é dianóia em sentido grego. Ali está o sertão “nonada”. Ali “o cavalo flosou”. A peste traz medo e a ameaça redistribui corajosos e covardes. O medo adoce, corrompe, destrói de modo diferente da dor.

Esta é a verdadeira pandemia no sentido hipocrático, emanações que derrotam o chefe e reintroduzem o personagem anódino, mas tão maléfico quanto o Morceção Hermógenes – o senhor habão ou velho Abrão vetero-testamentário, que verifica, calcula e contabiliza. Modernidade que invade aquele sertão e o transforma em contas, verdadeiro agronegócio em seus primórdios.

20 A música como sabedoria extrema, *Gaya Scienza*, digna do além-do-homem, nem sempre guarda tão estreita relação com Satã tal como aparece em Mann. Embora o patuá (mojo-hoodoo estadunidense, gris-gris, juju) e a encruzilhada dos exus tenham fortes nexos musicais, não encontramos a música na *crucis* de Riobaldo. Por outro lado, a ladainha e a toada evocadas nesta passagem são melódicas.

21 João Guimarães Rosa. *Grande Sertão: Veredas*. (Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1984) p. 370.

Aniquilação do valor pela mercadoria já quase comodificada (será que eu exagero?), daí a trágica visita à encruzilhada e o estranho pacto. Daí a chefia torna-se missão, os rumos se refazem, um compromisso se desenha. A doença pactária é sucedânea da enfermidade e de sua sobrevivência. Aqueles que ficam marcados pela sobrevida da grande peste se tornam de algum modo pactários. Senhor do arco-íris e do destino, agora Riobaldo ocupa este lugar que sua obediência ao Diadorim constrange. De certo modo o *pathos* do chefe é uma nova enfermidade. Ao mesmo tempo que o *noisoso* é uma clara *metanoia*, trata-se de um aprendizado e trajetória que atravessa *O Gerais* enfermo, adoecido, capaz de mudar nomes e acrescentar nomes como no mundo tupi-nambá: Reinaldo, tornado Riobaldo, já Tatarana (lagarta cospe-fogo) se torna então o chefe Urutu-Branco.

Quantas estantes de livros com COVID-19 no título ou na capa surgirão? Talvez a ponto de criarmos um novo gênero literário: “literatura da pandemia”. A rigor já estava presente na ficção científica, que pode ser entendida com Ursula Le Guin como ciência-ficcional e concomitantemente enquanto etnografia imaginativa.²² Talvez nem seja uma biblioteca por vir, mas desde já apenas suas ruínas, vestígios de uma biblioteca para arqueólogos que podem vir a existir ou nem mesmo isso. Seguindo dicas de Kant na teoria do Céu, podemos especular sobre extraterrestres que leriam sobre a grande crise covid do século XXI. Ou simplesmente admitir a crítica devoradora dos ratos e a inutilidade dos livros que consomem papel ou baterias. Como se todos estes textos, testemunhos de um gigantesco arquivo audiovisual multimídia, se mantivessem no estatuto de “quase-livros”, no precioso sentido que Walter Benjamin deu ao termo. Cadernos de notas, livros de pano, caixas de anotações e recortes que viajam com nossas bibliotecas e nelas permanecem, mantidos por nosso afeto.

Experiência ou experiência

O conceito fenomenológico de experiência alargou seu horizonte kantiano e neokantiano. Uso aqui não somente para borrar limites entre psíquico, indviduante, coletivo, assim como entre passado, presente e projetado. Entendo

22 Durante o êxodo para o campo iniciado com a pandemia, aparece nas redes sociais a notícia de que a grande autora de *Science Fiction* não tinha morrido de covid-19 mas apenas mudado de domicílio. Ficou disponível uma foto de sua mesa de trabalho, especialmente desenhada por ela, completamente vazia.

inclusive que há uma nuance envolvendo o vivido e o vivente – a experiência vivida não se afasta, mas tampouco esgota ou limita os viventes em sua capacidade de experiência ou a vida em sua dimensão, espessura e força de experiência. A política, o corpo e o organismo encontram-se entrelaçados na biopolítica (Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben, poder pastoral). Há, portanto, uma experiência da crise covid a ser tematizada. Isto se confirma em função do empuxo à escrita, assim como pelo caráter de exfermidade da pandemia.

Não cabe afirmar que exfermidade é vivida pelas “pessoas”, pela população dos continentes afetados do planeta. Os Estados nacionais entram em contradição com o desrespeito por fronteiras, típico da política viral.²³ Até mesmo organismos transnacionais do pós-guerra como a WHO/OMS, Global Health ou mesmo a emergente One Health foram vistos como exigências, adversários em lugar de artifícios úteis, próteses ou barreiras sanitárias porosas. A pandemia é uma crise de certos modos de vida dos humanos durante o Antropoceno. Nem gatos, nem furões ou minks têm adoecido tanto quanto os humanos, nos quais o vírus se adaptou, em cujos corpos tem evoluído com mutações de maior perigo e ameaça tornar-se endêmico. Evidentemente cabe mais uma ressalva: não é uma crise de todos os humanos, que tampouco se igualam por terem organismos semelhantes, nem é crise de todas as culturas, que tampouco se comunicam de modo idealmente globalizado, como pretende o comércio intensivo da feitiçaria capitalista.

Há aqueles diretamente afetados que tentam negar a crise covid. Há aqueles que buscam soluções, contingente heteróclito que se divide em dois grandes grupos – dedicados a resolver a pandemia ou comprometidos com a crise climática geradora de pandemias. Não acredito que seja possível entender satisfatoriamente estas tendências apenas utilizando o senso comum. É muito cedo para concluir.

Todos os habitantes do planeta que adotaram a “grande narrativa do COVID-19” assistiram a um filme que mostrava a progressão dos problemas epidemiológicos, com pequena defasagem temporal. Seu aspecto inexorável e a semelhança dos desfechos e problemas fez a aldeia global ter um estranho sentimento de unidade no fracasso. A impotência tecnológica ficou flagrante. Paradoxalmente, as soluções de baixíssima tecnologia foram evitadas, atrasadas, ou adotadas apenas parcialmente. Quaisquer medidas epidemiológicas clássicas se revelavam impossíveis, sendo sobretudo recusadas enquanto

23 Gitte Du Plessis. When pathogens determine the territory: Toward a concept of non-human borders, *European Journal of International Relations*, V. 24. No. 2, (2018), p. 391–413.

solução e sendo vistas como fonte de novos problemas. Hesito em falar de tempo simultâneo e espaços justapostos. É mais interessante indicar como a crise, que dura um instante longo, transforma tempo e espaço, reconfigura ambos e lhes concede novos modos de ser e feições ontológicas modificadas.

A simultaneidade pandêmica com pequena decalagem temporal fez com que se assistisse ao processo cinemático lento em que Tedros Ghebreyesus (diretor da OMS/WHO) aumentava progressivamente alcance e tom. Ao decretar pandemia, pretendia que os aeroportos e vias de transporte fossem fechados, mas também sabia o quanto isto era sensível, arriscado, pois gerava divergências há anos. Não foram fechados, senão quando era tarde demais para se fazê-lo com alguma efetividade na prevenção do contágio e tentativa de erradicação. Eufemismos conceituais da psicologia social estadunidense como “isolamento social” trabalharam pela ambiguidade, evitando sustentar a prática do *lockdown* ou “*stay at home orders*”. Parar quase tudo e manter pessoas e seus negócios em casa significa que o Estado deveria financiar este lapso de tempo, trocando mortalidade por prejuízo através do endividamento (a recíproca ocorre sob escândalo no Brasil). Poder-se-ia apenas dizer que saúde e economia estão juntas *quid juris*, sendo que estão de fato afastadas, em conflito exacerbado pela globalização em *sursis*. Ao discutir a impossibilidade de paz perpétua Kant fala no moralista político (*politische Moralist*) que começa no exato ponto em que, de modo justo, termina o “político moral” (*moralische Politiker*) ou a moralidade sempre curta do político parlamentar²⁴ – sem *pax*, estamos agora em mais uma guerra: da economia (jamais desacelerar, nunca parar) com a saúde (evitar colapso do sistema hospitalar, princípio de precaução, *preparedness*).

A resposta da União Europeia (EU) baseou-se num estado máximo administrando um conflito potencial da burguesia empreendedora. Nas Américas governadas pela *alt-right* tentou-se manter o Estado com tamanho e ideologia mínimos, seguindo a cartilha neoliberal atropelada pelos acontecimentos. Neste caso ocorreu forte conflito com setores renovadores e profundamente insatisfeitos da sociedade. Militâncias e manifestações antirracistas como o Black Lives Matter (BLM) aconteceram em muitas capitais estadunidenses de modo sem precedente, propagando-se pelo mundo. Jovens sem trabalho, sem escola, ociosos e controlados, sob violência policial ou Governamental, ficaram com muita raiva. A consciência da vigilância e do controle policial

24 Submeter deste modo os princípios aos fins faz malograr suas próprias “intenções” de conciliar a política com a moral. Immanuel Kant. Sobre a discordância entre a moral e a política a propósito da paz perpétua, in: *Immanuel Kant: textos seletos*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 144-145; B 88-89 / A 82-83.

creceu e começou a experimentação de insurreições locais em função da proliferação de protestos contra políticas, empresas e governos responsáveis pela catástrofe climática. A própria agenda das lutas do Antropoceno começou a ser traduzida e banalizada pelas querelas da crise covid: “novo normal”, “encolher economia”, “vacina é a solução”, “contextualizar” menor emissão de gases, “comemorar” animais selvagens nas ruas ou aviões retidos no chão.²⁵ Bruno Latour chamou esta convergência de “interessante laboratório”, que, contudo, se tornou cada vez mais desgastante e perigoso.²⁶

Além de observarmos a propagação sincrônica da epidemia, vai se criando uma “única” experiência bastante semelhante e monótona, ainda que multifacetada. Descobrimos que somos quase todos habitantes de enormes cidades, com uma vida cotidiana escravizada por rotinas. Estes ritmos foram interrompidos por uma exigência de monotonia ainda maior e mais implacável – isolamento, quarentena, interdito de circulação. O espaço fica, portanto, limitado ou confinado, porém mentalmente ampliado, sob promessa de uma vida infinita dentro do mundo virtual, dentro das telinhas. Pode-se escrever, falar sobre o que é o covid, sofrer com ele, seguir ou dar conselhos, ficar mentalmente perturbado, deprimido, com medo. Ao final, na guerra das vacinas, pode-se elogiar a tecnologia ou reclamar da desigualdade que fornece vacinas aos mais ricos (desdenhando iniciativas mundiais de quebra de patente e melhor distribuição). A violência entre parceiros íntimos aumenta, junto com o feminicídio, o alcoolismo e as ofensas às crianças. Há dados esperados sobre suicídio, bem ruins, mas as publicações são parcimoniosas, pois a crise econômica vindoura deve ser ainda mais determinante. É possível entregar-se a fantasias hipocondríacas e sofrer depressivamente. Pode-se perder o emprego. Pode-se ir à falência.

O espaço de confinamento busca reunir todos os apetrechos e víveres necessários - como um abrigo antiaéreo ou nuclear, como um laboratório antártico. O claustro digital aspira ao mundo. *Urbi et orbe*, globalização é urbanização virtual, expansiva, imaginada, mas insuportável. Ficar em quarentena ou fazer *lockdown* se torna impasse. Divide seus adeptos à esquerda e à direita. De acordo com a teoria deleuziana do ritornelo, corpo e biosfera se expandem ou contraem, com o canto prolongando a linguagem e a mecanosfera prolongando a vida. Uma sincopada atividade estética desenha-se: territorialização, desterritorialização e

25 Pedro Duarte. O vírus e a redescoberta da natureza. *O que nos faz pensar*, V. 29. No. 46 (Rio de Janeiro: PUC, 2020), p. 163–172.

26 LATOUR, Bruno. Imaginer les gestes-barrières contre le retour à la production d'avant-crise. *AOC-Media*. (2020).

reterritorialização.²⁷ São fundamentos de um “empirismo transcendental” (geofilosofia) que trabalha refundando doutrinas etológicas de agressividade territorial ou geopolíticas de *nomos* da Terra. Paradoxalmente, o “afastamento social” não significa fixar-se no território, mas deslizar por sua monotonia gelada ou desértica. A casa se urbaniza ao ser forçada à reterritorialização.²⁸

O claustro tem um jardim que imita o paraíso. Ao apontar o dedo para um agente infeccioso, também apontamos o dedo para nosso corpo cheio de órgãos. Talvez o cenobitismo fosse uma resposta sobre “como viver junto”, já que a questão da violência doméstica e da violência entre parceiros íntimos, assim como regimes de convivência aumentada estão na pauta da pandemia.²⁹ O cenobitismo também adquire o sentido de como viver junto com o vírus, em sua companhia, seja esperando achatamentos ou picos de curvas “SRI”, seja assistindo à epidemia tornar-se endemia. De qualquer modo, a experiência quase mística deste delírio viral, sua *deixis* de dervixe, não se desvinculou do falar. O uso emponderado da palavra é por definição estranho à vida monástica. Como disseram Tronti e Tari: “Enquanto a ideia de que estamos vivendo em tempos apocalípticos hoje se tornou senso comum (na pandemia), sua verdade permanece altamente questionável.” Observando a espetacularização apocalíptica da infosfera, deduzem que não se trata de um senso profético genuíno, mas de imagens provenientes de filmes hollywoodianos e séries televisivas estranhas ao “grande livro que João escreveu durante seu exílio em Patmos. (...) Por estarmos tão envolvidos e atravessados pelo espírito mundano as evidências se tornam invisíveis (*“le evidenze diventano come invisibili”*) sendo hoje necessário adotar a postura dos primeiros monges da era cristã, ou seja, o estranhamento (*estraniamento*), *xeniteia* em grego patrístico ou *peregrinatio* em latim, com relação à sociedade dominante e sua própria identidade social” Para ambos, esta peregrinação estrangeira para com todos e com a pandemia não é reclusão espiritual, mas reordenação do combate

27 Do Caos nascem os ritmos e os ambientes (meios): “Fomos levados das forças do Caos às forças da Terra” DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*. (Paris: Minuit, 1980), p. 385-397.

28 Bevan, Imogen, Rethinking the house as a public health technology of preparedness, *Somatosphere*, 2020.

29 BARTHES, Roland Barthes. *Comment vivre ensemble. Cours et séminaires au Collège de France (1976-1977)*. (Paris: Seuil, 2015). p. 215-227.

político em uma toada marxista.³⁰ Artur Dória, num belo ensaio sobre o caminhar descalço, nos coloca em sintonia fina com a significação entrecruzada de apocalipse e fim de mundo. Não se trata do peregrino, errante solitário que faz um caminho pelo mundo devastado, mas apenas de cumprir caminhada estruturada pela metanoia, revelação e confissão. A imagem de um mundo despovoado, de um personagem condenado à solidão total depois do fim, do abuso prometeico, é igualmente recorrente e funciona como uma sobrevivência narcísica após a morte.³¹ Mais difícil é tentar pegar o fim de surpresa e mirá-lo de soslaio. Errância por ruas vazias.

Ao lado das lutas dos comuns – terra, água, ar, paisagem, salubridade, espaço virtual, coexistência interespecífica – surge uma data e um local em comum: todos confinados dentro da mesma pandemia desde sua decretação (oficial) e nossas precauções locais (oficiosas). Hesito em dizer, compartilhadas. Alguém já disse que o BBB (espetáculo de confinamento televisivo tradicional) se inverteu por completo, e que agora milhares de esclausurados assistem aos integrantes da “casa” já “vacinados”, “imunes” e com maior liberdade de convívio do que os telespectadores. Além de tempo e espaço, surgem dimensões ou intensidades em que também vigora a impressão de que estamos juntos, passando pela mesma coisa. A velha metáfora da guerra contra o vírus vai neste sentido: finalmente um referente, algo que permite a *deixis* tranquila. O outro, o inimigo, o vírus está fora. Aponto o dedo, miro com uma arma. Esta designação, mero apontar, parece que acaba com tudo que existia antes, pois algo impositivo está simplesmente solto por aí, na idiotia sólida de um objeto saltando do mundo para cima de “nós”.³² Ser-aí, existente-*Dasein*, que nesta pandemia reuniria animais pobres-em-mundo (*Weltarm*) com humanos ricos-em-mundo. A expressão foi extraída por Max Scheler e Martin Heidegger da biologia de Jakob von Uexkull. A má-vontade na leitura

30 Mario Tronti e Marcello Tari. Contemplazione e combattimento, *Qui e ora*, Numero 36-Pri-mavera Estate. 2020.

31 Como se pode ver nas imagens-registro de Artur Dória, “Os amigos que desconheço” e o aprendizado da queda. In. *Revista Landa*, V. 8, No. 2. (2020), p. 1–29.

32 O vírus é actante e não sujeito ou objeto, no sentido de uma *deixis* cosmológica que indica um regime de transformações nos objetos “designados”. Tema filosófico por excelência, integrante da experiência, o “objeto” vem sendo conquistado por camadas de síntese disjuntiva no lugar da habitual contraposição ao sujeito. Sobre a inter-objetividade, ver Latour reivindicando a coisa heideggeriana, ou Viveiros de Castro apresentando a fractalidade da floresta. O vírus resiste a ser apontado ou designado de várias maneiras. É um objeto-fronteiriço multiplicado, em permanente multiplicação. Naturalmente, cabe sempre fazer a pergunta que o distingue da coisa e da causa (*Gegenstand*, *Objekt*, *Sache*, *das Ding*, *Ur-sache*, *aitia*).

do conceito é legítima pois expressa indignação com tantos privilégios do humano que lhe teriam sido outorgados na criação. De Giorgio Agamben até Marco Valentim descortina-se a provocação, aliás este encontra uma bela expressão ao falar de um “anti-humanismo mitigado” em Heidegger.³³ Lembro isto com ênfase, porque o questionamento dos humanismos no pensamento continental dos últimos oitenta anos somente agora desemboca na crítica do antropocentrismo e na proliferação de ontologias não-ocidentais, que convidam não-humanos para novos pactos, assembleias, parlamentos. Um vírus ajuda a questionar a unidade dos humanos, trancando-os em casa, fazendo com que aprendam juntos a se proteger e estimulando ações tecnocientíficas como vacinas e *preparedness*. De qualquer modo, como poderíamos nos contentar com um vírus pobre-em-mundo se nosso COVID-19 está regurgitante de mundos e é propiciador de choques incessantes entre mundos...

O advento de uma epidemia prejudica ou impede o trabalho. Atividades que necessitam de regularidade são prejudicadas. O mundo do trabalho e o ganha-pão assalariado dividem aqueles que podem contar e ouvir estórias daqueles que precisam entregar coisas. Os funcionários públicos também se dividem. A noção de trabalhadores essenciais, usual em “catástrofes naturais”, se opõe fortemente ao termo “home office”, de extração “cozinha” neoliberal. À medida em que se tenta deslocar o trabalho para o ambiente virtual e para teleconexões, surgiu a surpresa com lixeiros, coveiros, trabalhadores de frigoríficos e trabalhadores operando máquinas (ainda chamados operários). A mídia divulga que é líquido e certo que não foram extintos ou substituídos por robôs. David Graeber morre de C19 em Veneza despertando atenção para um de seus últimos livros – *SHIT JOBS* (maiúsculas gritantes no título). Cigarra e formiga reaparecem nele enquanto comodificações do capitalismo (em sua versão normal ou canônica), que precisa cultivar empregos inúteis ou cultivar funções redundantes enquanto administra os endividados e os desempregados.³⁴

Escurrendo por caminhos sólidos e não virtuais, C19 foi se espalhando por todos os lugares, poupando somente as ilhas em que não conseguiu entrar. Imiscuiu-se também para dentro dos hábitos digitais, no intuito de propagar-se através da interface. A Nova Zelândia estabeleceu um padrão de proteção aos seus cidadãos, mas talvez Cuba, Ilha da Páscoa e Fernando de Noronha tenham conseguido igual sucesso. Do Claustro à Ilha, temos fronteiras pacíficas,

33 Marco Antonio Valentim. *Extramundandade e sobrenatureza: ensaios de ontologia fundamental*. (Florianópolis/Desterro: Cultura e Barbárie, 2018), p. 62.

34 GRAEBER, David, *Bullshit Jobs. A Theory*, London: Penguin, 2019.

mas o comércio inventou a circulação sempre acelerada, cuja fronteira é negociada, contenciosa e paradoxal. O vírus gosta de *Hubs*, aviões, drones, de superfícies de tela ou teclados, de locais refrigerados, de transportes coletivos.

Foi globalizada e globalizante, sem diminuir a tensão entre duas experiências de sociedade, uma individualista e outra abrangentemente englobante. Junto com as questões de saúde pública adormecidas, o vírus trouxe uma percepção ainda mais clara de sociedades divididas, fragmentadas, desiguais e injustas. A denúncia do extremismo neonazista nas redes sociais e a militância anti-GAFA espalharam-se, burlando a censura da grande mídia. A cultura, a cidadania, o pensamento, as questões políticas, a insatisfação se tornaram mais fortes e perceptíveis. No Brasil constatou-se que não temos leitos de CTI suficientes para os pobres, somente quando faltaram na ANS dos ricos. Considerando que não existe esgoto ou água potável no domicílio de 60% dos brasileiros este fato surpreende menos. Água e sabão para “matar” o vírus, e CTI para que ele não nos mate. O Congresso brasileiro privatizou sub-repticiamente, sem debate ou plebiscito, a água durante a pandemia, ao mesmo tempo em que seu presidente admitia desconhecer o funcionamento da saúde pública. O que é SUS? Esta pergunta tornou-se relevante mesmo para os ricos que acreditam não depender dele.³⁵

A vida obrigatória nas telas, para aqueles que podem e temem adoecer, nos despertou do sono dogmático virtual do divertimento nas telinhas “multitelêi” – games, simultaneidade da comunicação, arquivos de vídeo, redes sociais, o perigoso ZAP neonazista, império do ZOOM, mapeamento fotográfico da superfície do planeta (Google Maps). Tocamos em telas e botões, apalpamos a face, os olhos, somos praticantes de volúpia e promiscuidade com telas (*screen*) que dublam o mundo. Desde o surgimento da AIDS/SIDA ficamos acostumados a evitar sexo sem preservativo, mas fracassados em inventar novas perversões digitais. Os caminhos do vírus no corpo são iniciados nas vias respiratórias superiores e inferiores, sem deixar de percorrer todo o organismo, passeando no sangue, na intimidade dos vasos e dos neurônios com facilidade. Curiosamente, jovens insinuam nas redes que irão se entregar a grandes festas ininterruptas quando acabar a pandemia.

O trabalho da morte foi convocado na pandemia. Com a pulverização das guerras, sua urbanização (zonas de conflito) e com a gestão de catástrofes

35 Se é um sistema único de saúde, como se conseguiu emendar a Constituição enxertando planos privados de Saúde sob a ANS (década de 1990), ou calar seus princípios de direito à saúde, justiça e equidade com hospitais de campanha improvisados – durante a maior calamidade pública dos últimos 100 anos? A luta pela fila única nas UTIs é testemunho da fratura no “único” e na sociedade brasileira.

enquanto especialidade do capital, a morte pornográfica, já oculta por pudores hospitalares (mercantilização das etapas do rito fúnebre através da biomedicalização do cadáver) foi sendo ainda mais camuflada e comodificada.³⁶ A crise covid, como uma grande guerra, trouxe para a cena principal morte, funeral, luto, perda. A partir do trabalho hegeliano de Omulu (e Nanã Buruquê), senhores da varíola, posso indicar a emergência do coveiro como trabalhador essencial. Esquecidos, cafetinados pelas Santas Casas de Misericórdia, foram se tornando objeto de preocupação, carinho e atenção. Fotogênicos ao serem cobertos com trajes de ficção científica, estão nas fotografias da crise. Não fazem trabalho num sentido trivial.³⁷ A rigor são um braço do hospital que esconde a morte, tornada absolutamente pornográfica, e ainda por cima contagiosa no covid. Aldeias indígenas estão afetadas por modificações funerárias de caráter sanitário. Incidentes com sepultamentos na Índia também ganharam os jornais, mas é o número de mortos manipulado pelos coveiros que faz figura e ilustra o desgoverno que vivemos. Internações solitárias sem despedida e sepultamentos sem ritual. Parece que o COVID-19 nos remete à Antígona.³⁸

Proponho que Canguilhem nos guie na ausculta da pandemia, admitindo que oferece uma volta a mais no parafuso do bergsonismo. A rigor, uma leitura trágica da história da medicina e das ciências da vida foi empreendida por Georges Canguilhem, principalmente a partir de Nietzsche e Bergson. Uma leitura que implicava reler o vitalismo (hoje diríamos emergentismos), e ponderar sobre o dualismo insuperável de hipocratismos (*vis medicatrix curae*) e galenismo (intervir sempre). Deixar que a “natureza” cure; ou intervir com dispêndio, risco, poluição.³⁹ Evitar sofrimento (*primum non nocere*) pode ser argumento para fazer ou não fazer nada. No primeiro caso temos duas atitudes opostas: deixar morrer ou vacinar a todos. No segundo há igualmente dois caminhos: acompanhar e tratar SRAG ou apregoar um fictício tratamento precoce.

36 Sobre a retirada dos mortos da vida cotidiana, ver Geoffrey Gorer. *The pornography of death*. In: *Encounter*, V. 5. No. 4. (1955), p. 49–52; e Geoffrey Gorer. *Death, grief, and mourning*. (New York: Arno Press, 1965).

37 Luis Thiago Freire Dantas. As chagas que nos acompanham são as mesmas que nos curam? In: *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, V. 11, No. 0 (2020), p. 12-13.

38 Maria Teresa Cardoso. Carlos Estellita-Lins. O Que há de Casa Comum? Políticas do luto e Diálogo inter-religioso. *Atualidade Teológica*, V. 24. No. 66, (2020), p. 817–848; Marcelo Moura e Carlos Estellita-Lins. A yawara e os mortos: os Yanomami, luto e luta na pandemia da covid-19. *Horizontes Antropológicos*, v. no prelo, 2021.

39 Georges Canguilhem. *Normal e Patológico*. (Rio de Janeiro: Forense editora, 1981), p. 144-163.

De um lado coloca-se o imperativo de tratar o que não tem remédio. Insistência em intervir com medicamentos - antivirais ou supressores de resposta inflamatória, soro imunizado, anticoagulantes e trombolíticos. Neste campo digladiam-se recomendações suficientemente baseadas em evidência contra “protocolos” – usados por Trump e Bolsonaro como discurso político – cujo fundamento terapêutico é dessueto, contrariando o padrão universal de ensaios clínicos randomizados e metanálises.

Por outro lado, desenha-se a aposta em não fazer nada – seja a falaciosa “imunidade de rebanho” ou a miraculosa vacina que inoculada faz o próprio corpo curar-se. Não estou dizendo, evidentemente, que a gigantesca mobilização em busca de vacinas seja nula ou pouco efetiva. Afirmo que pertence a um conjunto de práticas distintas, em que não se faz uma intervenção nos viventes do mesmo modo que com o laboratório de química orgânica. Esta é uma forma de diálogo biossemiótico que o C19 trouxe para a cena principal.

Esta filosofia da doença inaugura um campo de investigações que suspeita bastante da aplicabilidade das noções de risco e prevenção ao campo do patológico, e por isso acompanha estas tentativas com ceticismo. Ser marcado pela enfermidade e sair ileso do outro lado é uma ilusão combatida pela história das ciências da vida. A vida é evidentemente um processo de demolição disse Scott Fitzgerald.⁴⁰ Assim se delinea a questão do fim de todas as coisas, no interior do pensamento da finitude, abrindo caminho para outras experiências cultivadas fora da escatologia agostiniana – talvez gnósticas, de mística judaica, de misticismo substancialista ou ainda, estranhas a este tipo de fim – devires múltiplos, contrato natural, parlamento das coisas, modos de existência.

Acontece que a epidemia fez seu trabalho inexorável, talvez confundida com o trabalho da morte, nos deixando dois outros trabalhos freudianos como tarefa – o trabalho do luto (*Trauerarbeit*) e o trabalho do sonho (*Träumarbeit*). A questão da produção está colocada neste percurso, coagulado no termo trabalho - *Arbeit*, significando trabalho físico, força, energia, dispêndio, gasto, que vai da física newtoniana, passa por Hegel e chega a Freud ou Bataille, com um importante desvio por Karl Marx. Para não mencionar a termodinâmica

40 Uma compreensão pragmática dos limites da ação médica e sanitária, afim com as filosofias trágicas da existência, pode ser capaz de limitar ambições tecnológicas desmedidas. Isto não significa abandonar práticas comunitárias de saúde. Os detratores da saúde pública na crise covid apostam em uma noção de indivíduo autônomo reativada pelo projeto neoliberal. Para uma neugentropia poética ver F. Scott Fitzgerald. *The crack-up*. (NY: New Directions Publishing, 2009), para seus fundamentos ver: Gilles Deleuze. *Logique du Sens*. (Paris: Les Éditions de Minuit, 1969), p. 180-189 ; e Georges Canguilhem. Une pédagogie de la guérison est-elle possible? In. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, v. 17, n. Printemps, (1978), p. 13–26.

e a polêmica de Lenin contra as teorias “empiriocriticistas” da física de Ernst Mach. Adoto aqui a solução deleuziana de uma produção de produção, entendida como síntese disjuntiva, para pensar o desejo na esquizo capitalista.

Luto, sonho, devaneio e imaginação. A realização de desejo trabalha durante a pandemia. Muitos experimentos vieram a público sobre sonhos durante o curso da epidemia. Artistas visuais, escritoras, antropólogas, desenhistas de HQ, letristas são as moças com que conversei ou por quem fui avisado do *métier* de sonhos, que me é tão caro. Acho que quase todas o praticam dentro da chave moderna: ao ser forçado ao ruim torna-se inevitável responder com sonhos, que se tornam excrescências valiosas, verdadeiras barroquícies dentro da ostra.

11/9

Se admitirmos que as imagens de fim de mundo têm circulado e formaram um gênero caro aos republicanos desde os governos Bush, poderemos notar que são uma extensão das imagens de ficção científica. São, portanto, variantes do principal gênero capaz de tematizar a má consciência ou as distopias, praticado em solo hollywoodiano com grande ênfase na aceleração tecnológica. Destaco que o grande cinema de ficção científica apresenta o progresso como farsa e jamais como tragédia, sempre inserido num gênero épico típico do cinema japonês. Quando censuraram uma fotografia bucólica de Annie Leibowitz, que retratava as torres gêmeas incendiando-se vistas do Brooklyn, já era tarde para impedir o desabamento iconográfico.

Se o 11 de setembro e a Al-Qaeda foram capazes de modificar rapidamente a segurança dos voos e aeroportos, restringir a divulgação científica biomédica e exacerbar o policiamento urbano, foram ainda mais capazes de modificar a configuração política mundial criando uma ameaça mundial pervasiva – o homem-bomba suicida. Este personagem heroico, habitante da Palestina em décadas anteriores, não deixa de ter relação com o conceito emergente de *bioweapon*, crescente preocupação em que os vírus têm tido papel de destaque. Não direi que vírus são bombas, mas acredito que os laboratórios de biossegurança de nível 3 sofrerão transformações em breve.⁴¹

41 Um misterioso atentado visando políticos estadunidenses utilizando o carbúnculo ou antrax (*bacillus anthracis*) enviado pelos correios em envelopes (pouco perceptível) acompanhou como sombra os eventos aerotransportados.

As imagens das torres gêmeas e as imagens progressivamente censuradas do pentágono atingido formaram um imaginário de fim-de-mundo estadunidense, rapidamente divulgado, contra efetivado e explorado no sentido da reconstrução.⁴² Os indígenas *wa'ari* (*Pakaásnovos*, de língua *chacapura*) de suas aldeias na floresta de Rondônia assistiram às cenas do incêndio e demolição do World Trade Center em uma pequena TV e entenderam que o fim do mundo havia chegado. Seria apenas porque foram convertidos por missionários norte-americanos dez anos antes?⁴³ Os incidentes de dura retaliação contra as comemorações da obra de Karlheinz Stockhausen, que ousadamente reconheceu naquelas imagens a realização final da *Gesamtkunstwerk* da tardo-modernidade, sugerem que a guerra de imagens e seu *iconoclash* ofereceram uma figuração para certo fim-do-mundo, que durou um único dia, mas ainda se estende até este momento de exfermidade pandêmica. Este caráter de acontecimento, sincronizado pela imagem imediatamente disponível e maciçamente reiterada, ocorre novamente na crise covid, ganhando distintos matizes de encerramento ou destruição. Caminhos aéreos são sinais patognomônicos. Os aviões comerciais, todos mantidos no solo, fornecem imagens anômalas maciçamente impactantes, contudo imediatamente esquecidas sob bombardeio de novas figuras. Aliás, Georges Duby já nos contava que o milenarismo do ano mil durou décadas. Não é impossível pensar que talvez possa estar ocorrendo o mesmo com o ano dois mil.⁴⁴ Esta espera pré-moderna do fim, pode ser reinterpretada hoje como um acontecimento incorporado ao niilismo dos modernos. O advento do messianismo como pró-gresso transforma-se na espera messiânica do progresso. As etnografias do “Cargo Cult” nos fornecem uma imagem especular invertida. Além do branco invasor colonial adivinhamos também a ciência moderna do mundo desencantado.⁴⁵

42 Jacques Derrida. Jürgen Habermas. Le «Concept» du 11 Septembre. In. Borradori, Giovanna (Org.), *Dialogues à New York (octobre-décembre, 2001) avec Jacques Derrida et Jürgen Habermas*, Paris: Galilée, 2003; Jacques Derrida. No apocalypse, not now (Full speed ahead, seven missiles, seven missives). In. *Diacritics*, V.142. No. 20, (1984) p. 20-31; e ver ainda Hugo Monteiro. Exórdio, Margem e Adenda. Post-scriptum ao fim do mundo. In. *Libretos*, No. 12 (2018), p. 15–27.

43 Depoimento pessoal ao autor fornecido pela antropóloga Aparecida Vilaça (Museu Nacional, PPGAS/UFRJ), que dedicou anos de pesquisa a esta etnia.

44 Georges Duby. *L'An Mil*, Paris: Gallimard, 1993.

45 A expectativa de que a tecnologia conduz ao Soberano Bem e jamais cria problemas aparece claramente na alegoria da chegada de um navio ou avião carregado de vacinas perfeitas, que irá nos salvar a todos. Não me refiro ao debate sobre “cargo cult science” como imitação metodológica, anunciado por Richard Feynman, por exemplo, em *Cargo Cult Science*. *Engineering and Science*, V. 37. No. 7 (1974), p. 10–13; mas à etnografia oferecendo uma compreensão “reversa”

Trata-se de um acontecimento (*événement*). Podemos falar em acontecimento com toda a força que a filosofia francesa contemporânea empregou na reconstrução deste conceito. Parece-me que provém do *Er-eignis* heideggeriano e, portanto, está diretamente vinculado à diferença e à dobra/prega. Articula com facilidade história e estrutura. Interessa aqui sua deriva rumo às polêmicas da história de longa duração e da etno-história envolvendo a linguagem. Não é sinônimo de fato ou fenômeno, e deste modo arrasta-nos em uma reflexão renovada sobre o espaço e o tempo. Coloca problemas semânticos, sintáticos, semiológicos e sobretudo permite retornar às ontologias. Escapa ao escopo do texto discutir a versão deleuziana, de uma lógica do sentido, em que o estruturalismo levi-straussiano e a psicanálise são estudados. No caso mais tardio de Alain Badiou, há uma ênfase na relação entre ontologia e idealidades matemáticas, problematizando o “Ser”. Desde Maurice Blanchot até François Laruelle, passando por Vattimo, verifica-se um chamado da exterioridade radical que convoca ao acontecimento – o tema do *Ek-sistere*. Exforme e exfermidade devem ser pensados rumo a uma ecologia ampliada em que se tenha lugar suficiente para pensar vírus e mercados.

Então verificamos que a experiência mesma do C19 é tão invisível quanto a lei da gravidade, um quark ou um vírus. Precisa ser construído e legitimado, defendido não apenas nos tribunais científicos com testemunhos fidedignos, mas igualmente praticado na deriva da *esquize* capitalista, que produz produção, assim legitimada com outros tribunais e regimes de imagens diversos. Sua subtração da escala sensível, seja pelo infinitamente pequeno ou infinitamente grande, faz crer que a percepção do covid como zoonose antropogênica desencadeia novas camadas de denegação com seus sintomas correlatos. O pulo mítico do vírus de um animal ignorado para o humano é um momento central para a representação da pandemia, grau zero hipotético, distinto e bem anterior ao paciente zero, conceito encarnado que pôde ser identificado em vários continentes. Visita “alienígena” originando a detonação em cadeia.

Observamos melhor que a incomensurabilidade do Antropoceno parece ter emergido e se tornado mais patente no COVID-19. Dificuldade em situar o corpo, traduzir escalas, imagens. Há um horizonte daquilo que pode ser figurado. Em sentido freudiano, a figurabilidade (*rucksicht auf darstellbarkeit*) é aquilo que participa da criação do sonho, como uma decupagem na sala de edição do recalçamento. Cabe admitir que a figurabilidade é pura capacidade

das crenças onto-teo-lógicas no progresso tecnológico, como se verifica em Roy Wagner. *Our very own Cargo Cult*. *Oceania*, V. 70. (2000), p. 362–373.

de negociar imagens.⁴⁶ Vincula-se a um regime de visibilidade do *a priori* histórico. Mostrando-se extremamente relevante é preciso incluí-las na avaliação da catástrofe em curso. Frederick Keck descreve como no caso das epidemias de H1N1, com risco de pandemia gripal, já se verificava o debate público. Enquanto fenômeno mundial progressivamente absorvido por questões técnicas, a discussão envolve tanto o corpo quanto os imaginários.⁴⁷

A imaginação reflexiva e não determinante da terceira Kritik ganhava igualmente seu prumo e importância, pela capacidade de poder imaginar a destruição, figurar, oferecer para a síntese o insensível que só pode ser sentido e o impensável que só pode ser pensado. Verifica-se por exemplo um privilégio do sublime na filosofia francesa contemporânea assim como na experimentação estética. Esta destruição se colocava para Gunther Anders no que concerne às novas gerações serem sujeitos de direito do sobreviver com um mundo. Este dano final se recoloca com Ernest Bloch e com Hans Jonas novamente face ao porvir dos humanos, sobretudo no panorama descoberto pelo princípio de responsabilidade (*Verantwortungsprinzip*) – frontalmente contrariado na resposta transnacional ao C19. O caminho gnosticista de Hans Jonas faz proliferar mundos em outra chave. O fim do mundo era impensável no quadro da filosofia crítica. Havia um colonialismo moderno do número na matemática, disputando um infinito atual com aquele potencial. Havia um privilégio grego da geometria agrimensora e nomotética em disputa furtiva com a topologia, como no caso do paradoxo dos objetos simétricos. As quatro antinomias da KRV sustentam um mundo sem partículas virais auto-replicas. T. H. Lawrence nota que os quatro cavaleiros do apocalipse, na estranha obra de São João de Patmos, fazem uma aparição extremamente rápida, efêmera. “Cavalgam um atrás do outro (...) num galope curto, repentino e fim. Foram reduzidos a sua mínima expressão”.⁴⁸

Mesmo sem problematizar o excepcionalismo humano implícito, cabe afirmar que ambos os conceitos, humanos doadores de mundo e animais co-habitantes do mundo, são obrigados à reorganização ao serem imersos

46 Sigmund Freud. *Die Traumdeutung*. (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2003), p. 341-350.

47 Frédéric Keck. Lavant-scène du triage. Simulation de pandémie à Hong Kong. In. *Les Cahiers du Centre Georges Canguilhem*, V. 6, No. 1, (2014), p. 143-157; Frédéric Keck, Olivier Mongin e Marc-Olivier Padis. Expertise et choix politique : retour sur la grippe pandémique. In. *Esprit*, V. Mars/avril. n. 3-4, (2011), p. 168-177.

48 D.H. Lawrence. *Apocalipsis*, (Madrid: Losada, 2006), p. 93.

no fim de mundo. Neste sentido seria possível falar em uma *deixis* como pronome cosmológico.⁴⁹ O xamanismo transversal amazônico propicia uma comunicação entre enfermidade (estado valetudinário, crise) e a gênese de mundos – emergem ontologias divertidas, desrespeitosas e despreocupadas com a comensurabilidade.⁵⁰ Apontar significa aqui apossar-se de uma perspectiva, o que faz dobra, plissa, pregueia e redistribui actantes. Como foi engenhosamente dito por Viveiros de Castro: são “ambos os três”. Curiosamente David Kopenawa, que escreveu junto com Bruce Albert um verdadeiro tratado cosmológico sobre a *xawara*, a peste, relata que mesmo antes de sua iniciação já se anunciava um comércio com os espíritos xapiri: “Na época em que meu sogro me fez beber o pó de yãkoana pela primeira vez, eu já tinha visto a imagem do céu se quebrando e tinha ouvido suas queixas (...)”. A peste envolve visões xamânicas, mineração ilegal, invasões, guerras, espíritos, a barriga do céu ferida, minérios do coração da terra e sobretudo a floresta: “A floresta é inteligente, ela tem um pensamento igual ao nosso”⁵¹ A floresta de cristais xapiris sonha e nos faz sonhar. O mais importante ensinamento das enfermidades trazidas pelo branco ao território yanomami me parece ligado aos regimes complexos do sonhar.

Os mitos ameríndios não gostam muito de fim de mundo, desinteressando-se por pensar um mundo sem gente, sem agência, desprovido de viventes: “a impensabilidade de um mundo sem gente” poderia ser considerada forte no pensamento selvagem, pois “a ideia de uma destruição última e definitiva do mundo e da vida é, igualmente, rara, se existente nestas cosmologias”.⁵² O próprio Davi Kopenawa fala do perigo da queda do céu. Contudo parece-me evidente que o termo “queda” equivoca mais fortemente a tradição ibérica quando traduzido em português. O sentido de perda irreparável ou pecado originário do mundo (transformado) ganha etnocentrismo e perde riqueza. Face à catástrofe climática, o Papa Francisco tampouco menciona apocalipse

49 Eduardo Viveiros de Castro. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: *Mana*, V.2. No.2, (Rio de Janeiro: UFRJ, 1996), p. 115-144.

50 Para uma tentativa de discutir xamanismo e suicídio, ver Carlos Estellita-Lins. Mental health, indigenous suicide and shamanism in Brazil. In: Philip Kerrigan *et al* (Orgs.), *Mental Health. Pasts, Current Trends and Futures*. (York, UK/Bangalore, India: Orient Blackswan, 2017), p. 40-51.

51 Davi Kopenawa e Bruce Albert. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. (São Paulo: Editora Schwarcz/Companhia das Letras, 2015), p. 497.

52 Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. (Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2015), p. 106-107.

ou escatologia, certamente não por falta de munição teórica, mas porque interessa ao argumento da Laudato Sí falar em uma “conversão ecológica” e no projeto de ecologia integral.⁵³ Se a encíclica é uma pessimista condenação do consumismo, sua intervenção na “Querida Amazônia”, um pouco posterior, busca iniciar uma tematização do missionário. Trata-se de um problema político estratégico, de difícil transformação na tradição cristã, que recebe uma orientação mais telúrica do que angelical. Estamos mergulhados na questão dos modos de viver. Uma reflexão sobre a pobreza me parece oportuna e de caráter densamente filosófico ou teológico como desdobramento destas “novas teologias da queda”. Abolir o consumismo é mais que atitude, é um programa político. Nenhum “way of life”, nem mesmo o conforto escravagista das máquinas e robôs, poderá abolir o acaso ou continuar impondo gastos extremos e desiguais de energia.

Pã, pan, pá, pão, pós!

O grande pã está morto. O grande pã voltou? O grande tema da escala, da dimensão sensível, da constituição do fenômeno, que assombra a filosofia continental retornou em sua versão mais forte. O *diferendo* que separa a filosofia continental daquela analítica, ou as matemáticas intuicionistas das formais e platonizantes. Não que o infinitamente pequeno do vírus seja da mesma ordem que a microfísica, que o mergulho no infinitesimal seja igualmente profícuo, mas o campo biomédico encontrava no micróbio apenas um duplo miniaturizado. Quero dizer com isto que o microscópico e mesmo o ultramicroscópico inimaginável foram submetidos aos mesmos princípios de uma física dos estados sólidos. O micróbio é um duplo da lesão. No território das enfermidades, por exemplo, adivinha-se um adversário visível através da patologia, ou seja, de seu estrago no campo de guerra constituído pelos organismos humanos. Bactéria, verme, protozoário, vírus ou príon - todo ser minúsculo é um invasor. Não há ecossistemas, porém, inimigos adentrando território bélico. A biomedicina valorizou excessivamente o faitichismo dos inimigos na construção do conceito de doença infecciosa. Correlativamente fetichizou a tecnologia terapêutica, apresentando o progresso como panaceia, simplesmente por ser considerado inexorável e lucrativo. A tecnologia produz zoonoses e

53 Papa Francisco, *Laudato Sí Louvado sejas. Sobre o cuidado da casa comum. Carta Encíclica do Sumo Pontífice*. (São Paulo: Paulus/Edições Loyola Jesuítas, 2017), p. 125-128.

pretende produzir vacinas para cada enfermidade zoonótica (em analogia com os transgênicos e sua escalada de agrotóxicos). A corrida das tecnociências atrás de antibióticos que não sejam conhecidos das bactérias assemelha-se a uma roda de Íxion. É mais um círculo vicioso da ignorância ecológica. Capturadas no círculo virtuoso das *commodities*, as tecnociências acabam por reduzir a ecologia complexa das infecções praticando tiro ao alvo.

Esta proximidade enigmática do COVID-19, que é nossa fatia de imersão no problema, seu *pathos* incontornável, convida a compartilhar sua história, fazer sua teoria, descrever seus horizontes. A experiência da enfermidade guia a terapêutica, disse Canguilhem. Há um privilégio existencial da dor e do sofrimento sobre o conhecimento positivo.⁵⁴ O que tem sido viver com C19? Como é sobreviver tentando não contrair a enfermidade ou recuperar-se dela? A narrativa de doença se multiplica e torna-se uma obrigação para muitos. Talvez um ajuste de contas. Isso que se organizou como programa de pesquisa nos últimos vinte anos torna-se também uma boa ferramenta para um silencioso e imóvel movimento de massas. Não sabemos se aqueles afetados pelo COVID-19 poderão formar grupos de pressão ou reivindicação política. Tampouco é possível entrever sob tantos confrontos políticos se esta produção teórico-literária seria capaz de formar um povo, um bando, uma massa ou um grupelho.⁵⁵ De qualquer modo, falo em massas no sentido de um povo por vir. Contar esta história significa reunir numa trama agenciamentos, fazer alianças transversais, arrebatar ou aboiar fazendo conjunto e criando uma assembleia com multiplicidades. Ao tentar pensar a enfermidade infecciosa torna-se rico ir reagregando o social. Que povo se constitui neste processo e quais condições possibilitam sua reunião é uma questão cosmopolítica.

Que tal admitirmos que há um experimento coletivo ou talvez apenas de setor, nem sei, em curso? Trata-se da tarefa de dizer o que é C19 para si próprio,

54 O *pathos* antecede o pato-lógico. Georges Canguilhem. *Normal e Patológico*, Rio de Janeiro: Forense editora, 1981; Carlos Estellita-Lins. Saúde e doença na psicanálise: sobre Georges Canguilhem e Donald W. Winnicott. In. Francisco Ortega e Benilton Bezerra (Orgs.), *Winnicott e seus interlocutores*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007, p. 363–384.

55 Meu testemunho pessoal acerca do campo de pesquisa das narrativas de doença é ambivalente. Desde as intervenções de Alexander Kleinman, Thomas Csordas, entre outros, à descoberta dos *pathways to cure*, a integração de várias narratividades, da narratologia e hermenêutica aos relatos de adoecimento em primeira pessoa, passou-se a uma verdadeira pescaria na produção intelectual ou estético-literária de testemunhos e depoimentos. Por outra via, assistimos a criação de ferramentas clínicas para investigação e incorporação das experiências narrativas às pesquisas clínicas de efetividade. Toscos livros de auto-ajuda poderiam ser aproximados de elegantes performances em museus ou de estudos originais com entrevistas semi-estruturadas. Acredito que o apogeu do campo pode estar ocorrendo, quando a maioria dos habitantes do planeta tem algo a dizer sobre a crisecovid.

para os que estiverem ao alcance, para testemunhar aos sobreviventes, talvez para o além em sua sobrenatureza. Este enunciado provém de um agenciamento coletivo de enunciação, *assemblage*, que pode incluir o medo de morrer juntamente com a gana do intelectual específico em fazer sua micropolítica (e ainda, e ainda, e ainda...). Que não se possa duvidar que faço o mesmo por aqui.

Resumirei deste modo o problema: vive-se um experimento coletivo de desaceleração. Um murmúrio insistente cresce. A experiência de doença se faz acontecimento e contraria os “negócios de sempre” (BAU). O estranhamento é importante. Neoliberalis hiperdigitais pretendem superar o obstáculo e prosseguir a grande marcha da humanidade. Militantes das guerras do Antropoceno tomam as anomalias provocadas pelo vírus como prova de que tudo pode ser diferente. A crise covid encerrou uma etapa escolhendo um novo mundo possível. A estranha disputa sobre a possibilidade de tudo retornar como era antes marca um fim de mundo possível. Ao ter que recomeçar imediatamente será preciso decidir de que modo o mundo acabou. Se sua simultaneidade e unicidade são factícias, é um argumento que importa somente aos defensores dos modernos.

Junto com esta vertente, já adivinhamos a outra face ou variante. Depois da angústia que obriga ou ainda permite descrever, dar uma solução também se revela sob a forma de empuxo. Resolver. Teríamos entrado num grande-devir viral, virótico, virulento. Mais que metamorfose ou transformação. Arrastados pelo fascínio, ódio, medo e recusa do cachalote branco entramos num devir-baleia inexorável do qual sairemos menos humanos e mais virais. Este devir-cristal, mais do que um devir-animal, já transforma o vírus em sua co-evolução e sua relação com a mecanosfera. A criação e produção de vacinas, junto com sua logística, leva em consideração o desenvolvimento de mutações virais em escala planetária inédita. Nova aceleração que as soluções impõem e oferecem.⁵⁶

Encerro recapitulando a obviedade do que foi dito. A C19 cria uma responsabilidade diante do vírus e face à sua propagação. Fraturas, cismas, descontinuidades e rupturas face ao problema. Uma simples infecção tida por algo privado entre o doente e seu médico ganha novos sentidos. O caráter de problema científico recalcitrante se impõe. Numa sociedade aquecida,

56 Inspirados por Frederick Keck diríamos que a grande caça à baleia na Nova Inglaterra do século XVIII-XIX foi substituída por práticas de caça ao vírus no século XX-XXI. O devir-baleia é um modo privilegiado do devir-animal. Não se define apenas pelo ódio que liga Ahab ao cachalote ou pelas transformações da tripulação e dos animais envolvidos. Foi formulado por Deleuze e Guattari a partir dos impasses do existencialismo, buscando reunir ser e devir em um novo regime ontológico. cf. Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*, Paris: Minuit, 1980.

hiperconectada, baseada no poder de laços fracos aparece um desgaste extremo neste vínculo. A contaminação não é mais um mero epifenômeno da ligação social, ao contrário, tende a se constituir como Outro radical da relação. O contrário de laço social não seria anomia, mas contágio. Não só por ser um anti-laço letal, mas por também por estar produzindo “norma disruptiva”. As leis da imitação não produzem massas, maltas, bandos, turbas, mas seu contraditório, o acontecimento catastrófico. Aqui se percebe uma conversa com o micróbio, talvez a possibilidade de alguma negociação. A pandemia demanda respostas que são pequenas de fato, mas que se oferecem como muito gigantescas para o desafio de imaginar saídas: encontrar uma vacina, sintonizar em hospitalidade extrema, viver diferentemente, abandonar BAU, consolidar redes de apoio, acabar com combustíveis fósseis, fulcro da catástrofe climática e negacionismo. Chamo atenção para a sintonia que se oferece entre a pandemia e as lutas do Antropoceno. Fora do negacionismo um acontecimento captura todos em volta dele.

Afetados por uma catástrofe em curso que não é sensível senão circunstancialmente, reemerge o desafio de abandonar a modernidade e as grandes narrativas libertadoras para tomar posição numa questão. Por um lado, os velhos esquemas escatológicos, morais e doutrinários chamam para uma militância que sempre corre o risco de se tornar convencional e, portanto, parcialmente fracassada. *Permaculture*, veganismo, conservacionismo, zelo com a água, produção de sua própria energia, reciclagem, abandono do papel, do plástico e do automóvel. Seu moralismo poderia estar escrevendo mais uma derradeira versão do niilismo.

Por outro lado, reativam-se lutas sociais, ecologia política, políticas das três ecologias, de ocupações, zonas por defender, desterritorializações, terras indígenas e quilombolas, que igualmente podem ser lidas na chave aceleracionista de lutas sociais antigas, devotadas ao estalinismo-maoísmo já conhecidos.

Neste caso, a política dos comuns destaca-se não como síntese dialética, mas, ao contrário, enquanto síntese disjuntiva e contraponto da escolha forçada. Para evocar a contribuição de Isabelle Stengers, acompanhamos a percepção de que não cabe curvar-se à “escolha infernal”, só há lugar para a procrastinação enlouquecida de Bartleby. Por uma ciência nômade! Por uma ciência lenta! Acrescentaria ela. A delonga está em respeitar impasses. Em admitir o “gesto especulativo” urdido na paciência do conceito. Neste panorama conflagrado temos tido guerras de ciências, guerras de religiões e guerras estético-perceptivas.

Mas o que acontece se o fim realmente estiver próximo como se lê em Isaías, 24, 17-19 ?

Para acabar com fins

A reflexão de Jean-Luc Nancy sobre os comuns – comunismo e globalização – nos ajuda a encontrar o tema dos fins: “Não se trata de pesar ou inclinar-se pela destruição ou pela saúde. Pois nós nem mesmo sabemos o que um e outro podem significar: nem isso que poderia ser uma outra civilização ou outra selvageria nascendo das ruínas do ocidente, nem o que pode ser “exceto” que não existe nenhum espaço fora da epidemia (deste ponto de vista a SIDA é exemplar, como igualmente sob outro registro são certas zoonoses. O porte do mundo, de suas técnicas e de seus *habitus*, eleva a uma altura incomensurável aquilo que outrora fez o terror das pestes)”.⁵⁷

Uma vez colocada a situação do acontecimento COVID-19, passo a uma ideia antiga e abrangente que poderia ser examinada agora. A filosofia – atividade crítica, tarefa do pensamento ou deriva ontológica – sempre enxerga longe. Trata-se menos de ver ao longe e mais de enxergar a partir do longe, prezar o distanciamento da coisa (*Entfernung*). No pensamento contemporâneo trata-se de percorrer saberes e práticas entrecruzados, sem respeito especial por agendas exteriores ao que é pensado. História, arte, ciência, sociedade, vida, tudo fornece matéria para a fogueira. Deste modo, admitiremos que a proximidade do vírus ativa nossa negociação com sua capacidade de se utilizar dos viventes, reconfigura os caminhos do pensamento nesta época. O vírus é perfeitamente capaz de nos utilizar para uma repetição bruta, idiota (de *idion*), sua auto-replicação parasitária. O vírus aparece enquanto velocidade de reprodução, exatamente na chave do capital, o que já foi dito. Assim como fazemos um PCR para centrifugar fragmentos do vírus, ampliá-lo como cópia fotográfica ou xerox, ele sempre se utiliza da reprodutibilidade técnica para atravessar de um ecossistema a outro, sem a aura de uma interação ecológica estável ou duradoura...

Por outro lado, Mesmo e Outro atravessam a história do pensamento e nos facultam copiar o vírus. Quando o pensamento filosófico progressivamente reconfigurou-se, seu próprio rastro passa a desafiar a historiografia: filosofia continental, fenomenologia, filosofia analítica, virada linguística, filosofias da diferença, virada ontológica, modos de existência no Antropoceno.⁵⁸

57 Jean-Luc Nancy, *La Création du Monde ou la Mondialization*. (Paris, Galilée, 2002). p. 17.

58 Para uma outra perspectiva sobre a criação do mundo e as tecnologias que desnaturam, com ênfase na tecnologia metafísica do mesmo e da alteridade, ver Jean-Luc Nancy. *La Création du Monde ou la mondialisation*. (Paris: Galilée, 2002) p. 109-111.

Igualmente, o discurso filosófico desconfigurou-se mais ainda ao buscar máxima distância do sujeito, indivíduo, pessoa, ator, agente, enunciado, performance. Refiro-me especialmente à crítica do humanismo entendida como ultrapassagem da metafísica ou sua desconstrução, que assume pretensões inéditas com exigências de um descentramento perspectivista, vitalista, emergentista. Os grandes questionamentos do humanismo no pós-guerra são incontornáveis. A razão iluminista encontra um impasse no prosseguimento do projeto moderno face ao horror e a destruição. Tanto o negacionismo do holocausto quanto a ascensão da *alt-right* neonazista confirmam este impasse pelo avesso. Mas, se o humano virou proposição ou experiência, de certo modo desumanizou-se, nem por isso desapareceu. Estruturalismo e pós-estruturalismos são permeáveis ao horror da existência. De certo modo insiste uma questão sobre a normatividade vital na experiência de doença. A enfermidade é uma afirmação do negativo, travessia do niilismo e a criação de valores por excelência. A Grande Saúde nos confronta com o pensamento mais pesado e o abismo mais sem fundo porque desponta um pensamento na doença que é pensamento da doença. Capacidade de pensar a enfermidade. Distância para retomada de uma reflexão. Exfermidade...

A antropologia das ciências não poderia deixar de se configurar como filosofia, especialmente enquanto ecologia política, no caso latouriano. Curiosamente, percebe-se no Latour dos modos de existência um certo flerte com teologias antigas... A tarefa de “reversão do antropocentrismo” poderia ser assemelhada a uma problematização da técnica, porém dedicada aos espaços operatórios seguros, num mundo em desequilíbrio antrópico. Trata-se de um colapso do moderno em suas pretensões crítico modernistas, para falar como Latour. Mas agora assistido por animais, máquinas e anjos – plethora de não humanos. Talvez a tecnologia das tecnociências receba seus limites de Gaia. O que significa que não é nem uma deontologia nem uma ética, mas uma técnica dos vivos que pode orientar a política ambiental.

Podemos dizer que “jamais fomos modernos”, que a pós-modernidade é o moderno em seu impasse, que o projeto moderno é inacabado, mas talvez interminável; a rigor, tanto faz evocar as referências exatas neste ponto, pois é mais interessante assinalar “o tom apocalíptico” jamais adotado até então na filosofia.⁵⁹ O pré-moderno ou não moderno admite dois regimes pelo menos: ontologias

59 O caminho adotado até aqui torna-se evidente: já que emerge o acontecimento com sua aura de único e definitivo, pego uma carona, pendurando nele projetos políticos e programas filosóficos que derivam da reflexão anterior sobre o mesmo. Aqui não há glosa mas paródia do texto de Derrida investigando o tom apocalíptico.

múltiplas – com sociedades tradicionais e negociações produtivas – com vírus, animais, paisagens e deuses. No caso do pós-moderno, fazemos recurso ao sublime a ao impasse do belo, apostando na imaginação. No caso do pré-moderno ou jamais moderno, recorreremos ao imaginado desde sempre, apostando nos fluxos de imagens ininterruptos. Devemos admitir inclusive que o belo livro de São João foi pouco lido, ainda que fundamentalmente incrustado no pensamento agostiniano da escatologia, chegando até Hegel e Marx quase inalterado.

A história, que se desenrolava ou se enrolava em si própria de várias maneiras, salta do R^2 geométrico e assume topologias insuspeitas. Não temos mais a meridiana oposição da reta versus o círculo. “*Alles gerade lügt!*” diz Zarathustra para o anão. A figura mais fácil é fornecida por uma família de objetos möbesianos derivados do plano projetivo, podendo ir até o R^n . Ambiguidades e torções derivadas do Programa de Erlangen, do matemático Félix Klein, que modificaram radicalmente modos de tratar o espaço e eventualmente o tempo. Zarathustra, às voltas com o instante (*Augenblick*), pode ser lido enquanto comentário preciso da uma tensão paradoxal do instante, evocada por Kant em seu texto intitulado *O fim de todas as coisas* (1794). A reta como figura da sucessão ou progressão vai esgotando-se.

O instante é a impossibilidade de ruptura do fluxo do tempo (“*Geschiedene Zeiten sind aufeinander*”) que o pensamento do eterno retorno do mesmo apresenta como ruptura impossível ou pensamento abissal (*Ab-grund*). Pensamento mais pesado que desafia qualquer fundamento: *circulus vitiosus deus*. Pensar o instante em sua radicalidade é pensar o fim de todas as coisas, o que não há, inexistente, pois coisas são feitas da vontade de potência que as sustenta em seu eterno retorno. Não se trata de ciclo, nem de história. Não cabe nenhuma filosofia da história para Nietzsche, como propedêutica ao Retorno. O instante tende a tornar-se decisão, ruptura em lugar de conexão. Contudo, isto não é desprovido de tematização neokantiana. Do mesmo modo, seria preciso em Kant destrinchar o “ponto de vista cosmopolita” (realização do progresso no Direito) quanto à história, ou seja, esclarecer o que significa para ele o progresso na história da liberdade, independente da história da natureza.

O pensamento do instante faz adoecer, porém é capaz de adiar o fim do mundo. Não consigo desenvolver estas duas teses belíssimas por aqui, mas estou me guiando por alguns de seus comentários. Neste sentido, compreende-se que uma das versões do eterno retorno seja uma trajetória de adoecimento – viagem por mar, náusea, sono letárgico, vômito, convalescença, canto de realejo dos pássaros. Mesmo esta repetição factícia do ritornelo é criação

em estado puro.⁶⁰ A doença cria perspectivas e individualiza até destruir o Ser, até fazer a ontologia fundamental se curvar face ao acontecimento-apropriação (*Er-eignis*). Enfermidade, acontecimento, condição de possibilidade de perspectiva: exfermidade. A história nem mesmo acabou – problema mal colocado – pois ela muda de sentido se não existe mais um futuro para a técnica se apropriando do planeta, ele-planeta que parecia infinito, interminável e inesgotável. O homem se revela um agente geológico – nem é mais natureza divina no homem, ou natureza humana, nem algum entrejogo de natureza naturada e natureza naturante. Muito pelo contrário, o homem torna-se uma mistura das mãos dos humanos (*le geste et la parole*) com a catástrofe planetária provocada por elas. Ao re-fabricar a natureza passa-se a reproduzir o conceito de natureza. Multinaturalismo, quatro ontologias, natureza desnaturada, multiverso, *Naturpolitik*: muitos são os mil nomes de Gaia. Entrevemos a mistura daquilo que valorizamos demasiado em nossa *hybris* pós-iluminista, nossos homúnculos, com aquilo que é pura exterioridade e coisa em si, de onde brota o múltiplo da intuição sensível.

O negacionismo climático (“tolice falar em fim da vida humana no planeta”) começa a ter seu fim com apoio de periódicos com fator de impacto próximo de 30, como *Science* ou *Nature*, e com a criação e o reconhecimento internacional do IPCC. Tomo como marco teórico a publicação do artigo de Paul Creutzen et al. (2009) que introduz o problema do *safe operating space*, pois me parece centrado no BAU como expressão do humano.⁶¹ Alguns estudos cientométricos de Naomi Oreskes, desde 2004 na *Science*, foram igualmente impactantes por descrever a inserção profissional e má fé de cientistas que buscavam negar o aquecimento global. A expressão *Merchants of a Doubt* é de sua lavra. Em suma, há desequilíbrio suficiente no planeta para que a vida humana e seus modos de vida mais prevalentes e hegemônicos sejam impedidos, coartados, bloqueados. Ocorre agora o fim de espécies animais já

60 Caberia interpretar o platô ritornelo de Deleuze & Guattari (Mille Plateaux) enquanto um comentário filosófico erudito, ainda que muito alusivo, que reúne as experiências do eterno retorno em Zarathustra com o tema dos animais, especialmente dos pássaros cantantes como realejos. Olivier Messiaen e Hölderlin/Schumann seriam as faces atonal e temperada do canto que os pássaros realizam junto com os poetas de modo a reunir um ponto cinza na terra com um buraco negro no Cosmos.

61 Neste sentido, o extenso coletivo autoral do paper evita a acusação de ter adotado um tom apocalíptico na argumentação. São apresentadas faixas de atuação para os humanos que podem ser seguras para a estabilidade do sistema terra, assinalando algumas já transgredidas, como a perda da biodiversidade. Ver Paul Creutzen. et al. A safe operating space for humanity, *Nature*, V. 461. No. 7263, (2009).

tão pobres em mundo e deixando nosso mundo ainda mais pobre. Trata-se da sexta grande extinção das espécies provocada pelas garras e dentes do animal humano, a qual Nietzsche se refere como metáforas do conhecimento, *Erkenntnismetaphern*. Ciclos de oxigênio, nitrogênio, gás carbônico foram criações dos viventes primitivos. Caso acabem os vivos, também acabará a atmosfera. O sistema Gaia compreende vivos, biosfera, mecansfera. Ao aproximarmos uma enorme quantidade de humanos dos animais remanescentes e seus ecossistemas em desequilíbrio, propiciamos o pulo (“jump”) de microrganismos desconhecidos saindo de reservatórios, poços e sistemas tampão, diretamente para organismos de humanos vivendo em cidades globalizadas. As zoonoses funcionam deste modo.⁶²

COVID19 é o mais recente exemplo de zoonose e a dengue foi a zoonose que, nesta década do planeta, mais contribuiu com a carga global de doença (*Global Burden of Disease*) e causou prejuízos. A vingança de Gaia torna-se um conceito filosófico maior e não apenas mais um problema científico. Não se trata simplesmente de aquecimento global ou de desequilíbrio entrópico irremediável, pois história e conhecimento são forçados a uma abertura para seu exterior. Existe uma extimidade da exfermidade.

A paleoclimatologia tem oferecido um panorama importante para a compreensão do aquecimento global antrópico. A causa suficiente para que o planeta se modifique irreversivelmente é o próprio modo técnico de modificar o planeta, modo este que se tornou progressivamente teimoso, acelerado e irreversível (modo de produção, técnica, tecnologia, progresso). Seja porque ninguém pode mudar o capitalismo sem abandoná-lo, ou porque não se conseguiu abandoná-lo com os socialismos reais, ou ainda, porque o curso das modificações já não comporta retorno e a mitigação também é incerta.

Os humanos tornaram-se agentes climáticos, doravante são agentes geológicos: “A geo-história derruba qualquer reivindicação de se ter uma história orientada pelo humano”. A história se reencontra com a história natural revelando-se apenas um capítulo arrogante desta, como na fábula de Nietzsche.⁶³ Sua *hybris-hightech* consome energia de modo insustentável, empurrando lixo, doenças e falta de água para os pobres, transformados aqui em

62 Thijs Kuiken. et al., Host Species Barriers to Influenza Virus Infections, *Science*, v. 312, n. 394, 2006.

63 Observe-se que em *Sobre verdade e Mentira em sentido Extra-moral* (1873) o planeta não se aquece, mas congela, desfecho mais coerente com os debates paleontológicos do século XIX. Além disto, o mosquito junto com a *hybris* do conhecimento perecem do mesmo modo, sem privilégios, simultaneamente. O antropomorfismo da linguagem e até um certo antropocentrismo são entendidos como artifícios, dotados do mesmo valor que quaisquer outros artifícios. Mais tarde,

migrantes. A tecnologia, enquanto fé no progresso, não é solução, mas parte deste problema que preside uma tarefa crítica em segundo grau. Vivemos em “zona crítica” segundo Peter Weibel, Bruno Latour ou Dipresh Chakrabarty. Em diálogo com Chakrabarty, Latour crê que a introdução da “dimensão planetária desencadeia um terremoto na filosofia da história: se o planetário emerge tão tardiamente, então todos os outros momentos do que costumava ser chamado “história” estão tomando lugar em um chão que perdeu a estabilidade. Nem Mundo, nem Globo, nem a Terra, nem o Global – para mencionar algumas das etapas que Chakrabarty menciona – são realmente os locais onde os humanos residem”.⁶⁴ O fim de todas as coisas poderia ser reivindicado novamente aqui, numa contorção da crítica transformada em “zonas críticas” (*‘cause it went out of stream...*).

A reflexão de Bruno Latour oferece aqui uma espessura interessante, pois evita colocar a tecnologia em questão. Em lugar de uma *Gelassenheit*, atitude do pensamento face à armação técnica, fica consolidada a tríade política, guerra, diplomacia das ciências, intrínseca à criação de mundos e aos modos de habitá-los. Podemos supor que se trata de uma hábil transformação das perspectivas que buscavam julgar a técnica a partir do exterior, de fora, da filosofia olhando para a ciência sem sofrer exigências de simetria. Deste modo, estamos percorrendo com ele o rumo de Michel Serres, filósofo que entende que cabe um contrato com a natureza no lugar do contrato entre os homens, quando a natureza vem a reboque através da propriedade do solo ou da ciência moderna.⁶⁵ A negociação com a natureza é fazer mundo (contrato natural). As ciências são porta-vozes das entidades naturais e também trabalham para compor mundos e reordenar demandas (parlamento das coisas). Olha-se para a ciência fazendo mundos ao viver a vida de laboratório, ao percorrer etnografias do fazer científico, portanto é a ciência que olha para si mesma de modo filosófico. Por estar e permanecer pré-moderna não se esmera em distinções acerca daquilo que seria propriamente filosófico. Admite cosmologias e multiplica naturezas. Trata-se de uma abertura para a virada ontológica da antropologia social.

a crítica nietzschiana do conceito de vontade irá reunir pedra, animal, humano e deuses numa só teoria da vontade de potência.

64 Bruno Latour e Dipesh Chakrabarty. Conflicts of planetary proportions – a conversation, *Journal of the Philosophy of History*. V. 14. No. 3, (2020), p. 03-4.

65 Michel Serres. *Le Contrat Naturel*. (Paris: Flammarion/François Bourin, 1992), p. 49-85.

Novíssimas e gnosticismo

Falando, resolvendo, reunindo, tomando a boa distância. Estaríamos habitando um instante feliz em que nada está decidido. Estranha relação com os fenômenos – mundo das catástrofes, calamidades, terremotos, inundações, tsunamis, vulcões, furacões, meteoros e quejandos. A primeira antinomia matemática da Crítica da Razão Pura, aquela das quantidades, ao tratar dos limites do mundo, nos adverte para as pretensões de pensar o extremo e o todo com nosso entendimento superlativo. Finitude é limitação necessária que habita entre o infinito e o findar. Interessa sacudir a razão da sonolência de sua convicção fictícia, sem lançá-la no desespero cético. Cabe examinar uma ideia religiosa que insiste em contrariar a estética transcendental pendendo para uma das teses da antinomia – o problema do fim de todas as coisas. Estaríamos, portanto, num horizonte de juízo final, o dia çaçulinha, novíssimo, apocalipse crítico ou escatologia secreta. O fim de todas as coisas espreitando de dentro da catástrofe climática faz rima com as ideias para afastar o fim do mundo.

O que isto teria a ver com o C19? Se acompanharmos Nancy: “Que o mundo se destrua não é uma hipótese: é num certo sentido a constatação de que se nutre hoje em dia todo o pensamento do mundo.”⁶⁶

A querela acerca do sensível, incluindo todas as viúvas de Kant, pode ser diplomaticamente evitada se acompanharmos Latour e Stengers na “retomada crítica” da *thing* como assembleia das coisas em disputa, deslocando-nos dos *matters of fact* para as questões de concernimento, de preocupação e cuidado (*matters of concern*). Aqui teremos iniciativas de uma metafísica experimental e um gesto especulativo, aparentados com o empirismo transcendental (Husserl, Deleuze, etc.). Os sobreviventes do COVID-19 entraram num outro mundo, mundo novíssimo da escatologia agostiniana de onde nos acenam. Que tipo de aliança será possível fazer com este novo purgatório inaugurado? Não apenas bicicletas, aviões, exames PCR, enterros, escritórios, equipamentos de refrigeração ou ar condicionado, trens, entre outros encontram-se discutindo no parlamento das coisas. Há gente de ambos os lados da fronteira de um novo mundo em negociação.

Como se estabelece a relação de fim de mundo C19? Naturalmente, nem destruição nem tampouco mundo estão claramente determinados, e nem poderiam estar.

66 Jean-Luc Nancy, *La Création du Monde ou la Mondialization*, (Paris, Galilée, 2002), p. 17.

Trata-se de uma zoonose, como já foi dito, portanto articula meio ambiente e agência humana, sugerindo uma dedução empírica. A grande extinção dos animais não é percebida enquanto fim do mundo, mas apenas como o fim de seus mundos. Foram inclusive pensados a partir de sua suposta pobreza em mundos. Gaia é considerada apenas mundo, com auxílio da má-temática. Inerte, Gaia seria incapaz de vingança ou de produzir o fim-de-mundo.

Trata-se de um desafio para pensar o fim *conjuntamente*, como fundamento apriorístico, tangenciando o que seria uma dedução transcendental. A causalidade é dupla, reversa e bicameral. Mas, se com Kant aprendemos que o fim moral é compartilhado pela moral, o fim (*Ende*) substancial não pode ser compartilhado, pois nem mesmo poderia ser pensado. Afinal, admitindo que escatologia, apocalipse e juízo final colocam um problema para o mundo fenomênico, podemos segui-lo neste ponto: “Assim, a representação daquelas últimas coisas (*die Vorstellung denen letzte Dinge*), que devem acontecer depois do dia do juízo final (*jüngste Tag*), só pode ser considerada como contemplação deste último dia (*versinnlichung des letztern*), juntamente com suas consequências morais, que aliás não podemos conceber teoricamente.” Pois, como pres-supõe Kant, “...como a ideia de um fim de todas as coisas não tem origem no raciocínio (*Vernunfteln*) sobre o curso físico (*physischen*) das coisas no mundo, porém sobre seu curso moral, unicamente sendo causada por ele, este último curso só pode ser relacionado com o supra sensível - compreensível apenas na esfera da moralidade - de que é parte a ideia de eternidade (*Ewigkeit*).”⁶⁷

É preciso frisar que no pensamento kantiano assuntos de fim-das-coisas são ideias que a Razão cria para si mesma, num jogo. Quando se dispõe de algum objeto, ele está inteiramente fora do alcance da visão, ou seja, da sensibilidade. Há três possibilidades examinadas no famoso texto: o fim natural de todas as coisas; o fim místico sobrenatural das mesmas; e o fim invertido e antinatural das coisas.⁶⁸ A primeira é dicotômica e pode ser conhecida do ponto de vista prático à medida que segue a ordem das finalidades morais da sabedoria divina (causa formal e material, ficando descartada esta última, pois o tempo não tem fim). A segunda se ordena pelas causas eficientes sobre as quais nada sabemos. A última é criada por nós por má compreensão (*miss-verstehen*) da finalidade última (*Endzweck*), isto é, a causa final escapa.

67 Immanuel Kant, O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 158-159 ; A 499-500.

68 Immanuel Kant, O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 166-167 ; A 508, 509.

O anjo do Apocalipse que paralisa o tempo poderia tornar a natureza petrificada, sem transformação, contradizer o instante e apresentar uma eternidade como mero conceito negativo da duração eterna – a imaginação se rebela então contra isto!⁶⁹ Uma saída moral remanescente estaria na mística, que os budistas e espinozistas praticam buscando satisfação com a quietude do nada. Engodo!⁷⁰

A humanidade deveria largar a sandice de insistir no final das coisas, diz Kant, e admitir que sua fatia de sabedoria consiste simplesmente em poder mudar os planos e os fins, adaptando-se e aperfeiçoando-se. O projeto de fundar religiões nesta direção é contudo considerado ilegítimo, assim como a máxima, dura e verdadeira, que afirma: “Pobres mortais, entre vocês nada é estável senão a instabilidade!”⁷¹ Melhor seria aceitar a religião do amor e o pensamento liberal da escolha. Porém, é preciso acompanhar Kant e também Nietzsche no argumento surpreendente que o acaso fornece para o minucioso exame kantiano do fim do mundo. Pondera ele que, se o cristianismo se tornasse indigno de amor, atrairia para si imediatamente uma repulsa moral, permitindo um reinado do Anticristo. Este governo seria curto, precursor do novíssimo Juízo Final. Ao que parece, neste caso haveria efetivamente um fim de todas as coisas, segundo a moralidade.⁷²

Da inadequação em pensar o fim das coisas até sua insistência moral legítima, derivada da religião do amor, tal como o pietista Kant entende o cristianismo, pode-se supor que as antinomias da razão, da moral e do juízo reflexivo fizeram seu trabalho dialético. Diz a lenda que Schelling e Hegel trouxeram o problema do mundo de volta ao mundo e à ciência. Não seja por isso. O neokantismo retoma o problema e lega à fenomenologia uma tarefa maior que consiste exatamente naquele diferendo, na carne do mundo.

Quando diversos e distintos pensadores da *Atombomb* se dirigiram para a explosão das agências, concebendo o sujeito transcendental apertando botões de destruição industrial, acabaram por explodir o fantasma do piloto de guerra. Refiro-me a Gunther Anders, Karl-Otto Appel e Jürgen Habermas que

69 Immanuel Kant, O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 168-171 ; A 510, 511.

70 Immanuel Kant, O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 172-173 ; A 514, 515.

71 Immanuel Kant, O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 174-175 ; A 516, 517.

72 Immanuel Kant, O fim de todas as coisas. In. *Immanuel Kant: textos seletos*. (Petrópolis: Vozes, 1985), p. 180-181 (A 522).

não deixaram de notar que o imperativo categórico ficaria doravante despojado daquela solidez iluminista por causa da criação de armas de destruição em massa. A destruição de Hiroshima e Nagasaki despertou o pensamento filosófico para o horror do aniquilamento da humanidade pela própria humanidade. A liberdade do agir e sua tendência ao dever, a responsabilidade, atingiriam definitivamente toda a humanidade e não mais simplesmente o próximo ou a comunidade moral humana. Lembremo-nos de que a química é uma ciência de destruição de massa, criação do antinatural inexistente, e neste sentido o fogo de cozinha ganha destaque prometeico.

Exfermidade

O fim de todas as coisas retorna. Uma “cegueira apocalíptica” seria denunciada por Anders. O agir não poderia mais ser separado da destruição de fato, empírica, do planeta, de seu novo compromisso com o fim de todas as coisas por ser adiado através de um pacto distinto. Acompanhando Appel, admitimos um colapso do imperativo categórico com a universalidade tornada discreta – um planeta ameaçado por um único ato num único instante (“não se restringe mais a micro ou mesoesfera de possíveis consequências”).⁷³ O dever não seria formalmente universal, mas materialmente paradoxal. Uma agenda verde, centrada na poluição químico-radioativa foi um dos desdobramentos necessários deste raciocínio. O C19 pode ser entendido enquanto zoonose gerada pelas técnicas humanas que não cabem mais no planeta e destroem mundos terráqueos e terranos ao reivindicar mundos globalizados.

Uma trajetória da paranoia à *metanoia* nos faz desembarcar no cuidado. A morte e o medo narcísico da destruição, a finitude do conhecimento ao ser conformado àquilo que pode ser conhecido, a suspeita de que as coisas não seguem um rumo moral justo, o sentimento angustiado de *Unheimlich*, a vivência esquizofrênica de fim de mundo. Todas estas questões tão absolutamente diferenciadas podem ser trilhadas a partir da destruição do planeta. Caberia perguntar acerca da possibilidade de um mapa funcional. Por aqui busquei delinear uma picada, pequena trilha distinta dos *Holzwege* e mais próxima dos caminhos dos Mamaindê-Nambiquara na floresta. Programas de resistência no Antropoceno como: para “adiar o fim do mundo”; a investigação sobre mundos possíveis; e o fim de todas as coisas; tampouco são

73 Karl-Otto Apel, *Estudos de moral moderna*. (Petrópolis: Vozes, 1994), p.73.

equivalentes – apenas indicam um percurso. Acabar com o fim do mundo pode ser entendido como uma tarefa análoga ao projeto de Antonin Artaud de acabar com o juízo de Deus. Responde pelo *noioso* da peste.

O tema do fim do mundo ou do fim de todas as coisas poderia ser tão velho quanto o mundo ou da idade da terra e de seus vírus em devir permanente e desconhecido. Para acabar com o fim do mundo transforma-se sub-repticiamente em adiar o fim-do-mundo, tornando-se uma palavra de ordem e uma exigência do pensamento. Parece-me que a enfermidade cria perspectivas incontornáveis no instante, absolutamente duradouro, em que se fez exfermidade nesta pandemia. Sua conversa é ainda aquela do fim de todas as coisas.

Esta pandemia se deve a um personagem viral composto de uma capa sacular cheia de espinhos moleculares formando uma coroa, e em seu interior moléculas de proteína junto com algumas fitas de material auto-replicante feito de RNA, com estrutura reconhecida em muitos vírus do planeta. O COVID-19 tem elevada virulência, ou seja, alta taxa de contaminação, mortalidade e morbidade. Isto se expressa pela SRAG e por algumas sequelas cada vez mais conhecidas, sejam vasculares (trombose, embolias, AVC, aneurismas), cardíacas (enfarte, miocardite morte súbita, cardiomiopatia, arritmias), pulmonares (fôlego curto, fibrose pulmonar, insuficiência respiratória) neurológicas ou neurocognitivas (síndrome de fadiga, hipopraxia, amnesias, piora degenerativa) e psiquiátricas (depressão, carga de problemas em saúde mental).

O “micróbio”, neste caso uma entidade viral muito menor e bem diferente de uma bactéria, é absolutamente invisível sem a utilização de recursos técnicos. Trata-se menos de ver ou sentir do que constatar sua presença e perseguir seus traços. Penso que há motivos suficientes para chamá-lo de actante (termo semiótico recobrando humanos e não-humanos) e abandonar a racionalidade do agente infeccioso unicausal, orientado pela flecha do tempo unidirecional. A microbiologia antiga já pode se beneficiar de uma ecologia mais densa, admitindo uma rede de eventos e nuvem de causalidades.⁷⁴ Vetor, agente infeccioso, hospedeiro são noções individualistas baseadas na ideia de uma causa eficiente. A vida nas cidades tem ensinado muito sobre os “micróbios”, microorganismos dotados de ecossistemas em escala que não podemos sentir ou habitar. Aliás, sua ecologia ganhou impulso através dos estudos do microbioma de mamíferos

74 Nos primórdios da teoria ator-rede (ANT), Bruno Latour entendia a “pasteurização” da França a partir de uma ênfase espinozista nas forças e potência do agente pastoralista. Guerra e paz não se configuravam como uma luta contra o micróbio mas enquanto parceria complexa incluindo Tolstói, Napoleão e prefeituras rurais. Bruno Latour, *Les microbes. Guerre et Paix, suivi de Irreductions*, Paris: Éditions A. M. Métailié et Association Pandore, 1984.

e humanos – determinando que inúmeros animais, vegetais e vírus microscópicos vivem em colônias dentro de nossos tubos, cavidades e órgãos. Não são meros invasores, mas comensais, parasitas, simbioses e sobretudo companheiros de saúde e doença. Cabe repensar noções antropocêntricas como parasitismos, simbiose, comensalidade tentando abrir-se para etnografias multi-espécie, assim como para o descentramento do humano na medicina, que ainda insiste em tratar o organismo de mamíferos humanos como centro das ciências e modelo antrópico absoluto, incapaz de qualquer relativização.⁷⁵ Igualmente, as fronteiras nacionais do Estado e do contrato social permanecem porosas demais para o vírus. Não foi possível discutir aqui se um vírus deve ser entendido como um vivente exatamente como outros, nem tampouco se constitui um híbrido, ou ainda um convidado especialíssimo. Esta visita de que tanto falamos parece demorar bem mais do que se esperava.

Agradecimentos a Aparecida Vilaça, Flávio Coelho Edler, Ximena Illarramendi, José Nicolau Julião e Anna Hartmann Cavalcanti: companheiros em claustro, leitores gentis compartilhando devaneios.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. Linvenzione di un'epidemia. Quodlibet: Una Voce. 26 febbraio 2020. Disponível em: <<https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>>. Acesso em: 20 fev. 2021.
- ALENCAR, Claudia Rodrigues, O “Tempo do Fim” de Günther Anders, *AnaLógos*, v. 1, p. 105–115, 2016;
- ANDERS, Gunther, Reflections on the H-bomb, *Dissent*, v. 3, n. 2, p. 146–155, 1956;
- ANDERS, Gunther, Teses para era atômica, *Sopro*, v. 87, n. abril, p. 4–9, 2013;
- APEL, Karl-Otto, *Estudos de moral moderna*, 3a. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

75 No caso dos cães farejadores de indivíduos contaminados por C19, o potencial semiológico de não-humanos recebe atenção lateral face ao parque tecnoindustrial da biomedicina. Perguntamos se a cooperação de cães antidroga e antibomba não permitiria criar laboratórios de exames clínicos muito distintos.

- BARTHES, Roland, *Comment vivre ensemble. Cours et séminaires au Collège de France (1976-1977)*, Paris: Seuil, 2015.
- BOCCACCIO, Giovanni, *Decameron*, Roma: Newton Compton editori, 2016.
- BOURRIAUD, Nicholas, *L'Exforme*, Paris: Presses Universitaires de France, 2017.
- BEVAN, Imogen. Rethinking the house as a public health technology of preparedness. *Somatosphere. Science, Medicine and Anthropology*, 2020. Disponível em: <<http://somatosphere.net/2020/rethinking-the-house-as-a-public-health-technology-of-preparedness.html/>>. Acesso em: 29 jun. 2020.
- CANGUILHEM, Georges, *Normal e Patológico*, Rio de Janeiro: Forense editora, 1981.
- CANGUILHEM, Georges. Une pédagogie de la guérison est-elle possible? In: *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, v. 17, n. Printemps, p. 13–26, 1978.
- CHIARELLO, Maurício, Do poderio tecnológico ao dever de responsabilidade: sobre a crítica à tecnociência em Hans Jonas e Günther Anders, *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, v. 22, n. 4, p. 13–42, 2017.
- CREUTZEN, Paul, et. al. A safe operating space for humanity, *Nature*, v. 461, n. 7263, p. 472-479, 2009.
- DANOWSKI, Deborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*, Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2015.
- DANTAS, Luis Thiago Freire. As chagas que nos acompanham são as mesmas que nos curam? *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 11, n. 0, p. 12, 2020.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix, *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*, Paris: Minuit, 1980.
- DELEUZE, Gilles. *Logique du Sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- DERRIDA, Jacques, No apocalypse, not now (Full speed ahead, seven missiles, seven missives), *Diacritics*, v. 14, n. 2, p. 20–31, 1984;
- DERRIDA, Jacques; HABERMAS, Jürgen, Le «Concept» du 11 Septembre, in: BORRADORI, Giovanna (Org.), *Dialogues à New York (octobre-décembre, 2001) avec Jacques Derrida et Jürgen Habermas*, Paris: Galilée, 2003.
- Dória, Artur, “Os amigos que desconheço” e o aprendizado da queda, *Revista Landa*, v. 8, n. 2, p. 1–29, 2020.
- DUARTE, Pedro. O vírus e a redescoberta da natureza. *O que nos faz pensar*, v. 29, n. 46, p. 163–172, 2020.
- DU PLESSIS, Gitte, When pathogens determine the territory: Toward a concept of non-human borders, *European Journal of International Relations*, v. 24, n. 2, p. 391–413, 2018.
- ESTELLITA-LINS, Carlos, Mental health, indigenous suicide and shamanism in Brazil, in: KERRIGAN, Philip et al (Orgs.), *Mental Health. Pasts, Current Trends and Futures*, 1st. ed. York, UK/Bangalore, India: Orient Blackswan, p. 40–51, 2017.
- ESTELLITA-LINS, Carlos; FREITAS CARDOSO, Maria Teresa. O Que há de Casa Comum? Políticas do luto e Diálogo inter-religioso. *Atualidade Teológica*, v. 24, n. 66, p. 817–848, 2020.

- FEYNMAN, Richard P. Cargo cult science. *Engineering and Science*, v. 37, n. 7, p. 10–13, 1974.
- FISCHER, Michael, *The lightness of existence and the origami of “French” anthropology: Latour, Descola, Viveiros de Castro, Meillassoux, and their so-called ontological turn*, v. 4, n. 1, p. 331–355, 2014.
- FITZGERALD, F. Scott. *The crack-up*. NY: New Directions Publishing, 2009.
- FRANCISCO, Papa, *Laudato Si’ Louvado sejam. Sobre o cuidado da casa comum (Carta Encíclica do Sumo Pontífice)*, São Paulo: Paullus/Edições Loyola Jesuítas, 2017.
- FREUD, Sigmund. *Die Traumdeutung*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2003 (1900).
- GORER, Geoffrey. *Death, grief, and mourning*. 1st. ed. New York: Arno Press, 1965.
- GORER, Geoffrey. *The pornography of death*. *Encounter*, v. 5, n. 4, p. 49–52, 1955.
- GRAEBER, David, *Bullshit Jobs. A Theory*, London: Penguin, 2019.
- GUIMARÃES ROSA, João. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1984.
- KANT, Immanuel, O fim de todas as coisas, in: *Immanuel Kant: textos seletos. Edição Bilingue*. 2a. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KANT, Immanuel, Sobre a discordância entre a moral e a política a propósito da paz perpétua, in: *Immanuel Kant: textos seletos. Edição Bilingue*, Petrópolis: Vozes, 1985.
- KECK, Frédéric, Lavant-scène du triage. Simulation de pandémie à Hong Kong, *Les Cahiers du Centre Georges Canguilhem*, v. 6, n. 1, p. 143–157, 2014
- KECK, Frédéric, L’alarme d’Antigone. Les chimères des chasseurs de virus, *Terrain*, n. 64, p. 3–19, 2015.
- KECK, Frédéric, *Avian Reservoirs: Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts*, 1st. ed. NY/HK: Duke University Press, 2020.
- KECK, Frédéric; MONGIN, Olivier; PADIS, Marc-Olivier, Expertise et choix politique : retour sur la grippe pandémique, *Esprit*, v. Mars/avril, n. 3–4, p. 168–177, 2011.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce, *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*, São Paulo: Editora Schwarcz/Companhia das Letras, 2015.
- KUIKEN, Thijs; ET AL., Host Species Barriers to Influenza Virus Infections, *Science*, v. 312, n. 394, 2006.
- LATOUR, Bruno, *Politiques de la nature: comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris: La Découverte/Poche, 2004.
- LATOUR, Bruno; CHAKRABARTY, Dipesh, Conflicts of planetary proportions – a conversation, *Journal of the Philosophy of History* 14 (3), 2020, v. 14, n. 3, p. 1–36, 2020.
- LATOUR, Bruno. Imaginer les gestes-barrières contre le retour à la production d’avant-crise. *AOC-Media* Disponível em: <https://www.zewk.tu-berlin.de/fileadmin/f12/Downloads/kubus/Wenn_alles_gestoppt_wird_kann_alles_in_Frage_gestellt_werden.Bruno_Latour.pdf>. Acesso em 10 de dezembro de 2020.
- LAWRENCE, D.H., *Apocalipsis*, Madrid: Losada, 2006.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. La Leçon de sagesse des vaches folles. *La lettre du Collège de France*, No. Hors-série 2, p. 46–48, 2008.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Nous sommes tous des cannibales. Précédé de Le père Noël supplicié*. Paris: Seuil, 2013.
- LINDSTROM, Lamont. Cargo Cult Horror. *Oceania*, p. 294–303, 2000.
- MANN, Thomas. Doktor Faustus. *Das Leben des Deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2014.
- MONTEIRO, Hugo, Exórdio, Margem e Adenda. Post-scriptum ao fim do mundo, *Libretos*, n. 12, p. 15–27, 2018.
- MOURA, Marcelo; ESTELLITA-LINS, Carlos. A xawara e os mortos: os Yanomami, luto e luta na pandemia da covid-19. *Horizontes Antropológicos*, v. no prelo, 2021.
- NANCY, Jean-Luc, *La Création du Monde ou la mondialisation*, Paris: Galilée, 2002.
- SERRES, Michel, *Le Contrat Naturel*, Paris: Flammarion/François Bourin, 1992.
- SERRES, Michel. *Petite poucette*. Paris: Le pommier, 2015.
- TRONTI, Mario; TARÌ, Marcello, Xeniteia. Contemplazione e combattimento, *Qui e ora*, Numero 36-Primavera Estate. 2020. Acesso em 26/06/20 em <https://quieora.ink/?p=4335>;
- VALENTIM, Marco Antonio, *Extramundandade e sobrenatureza: ensaios de ontologia infundamental*, 1a. ed. Florianópolis/Desterro: Cultura e Barbárie, 2018.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio, *Mana*, v. 2, n. 2, p. 115–144, 1996.
- TSING, Anna Lowenhaupt. *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015.
- WAGNER, Roy. Our very own Cargo Cult. *Oceania*, v. 70, p. 362–373, 2000.