COVID-19 e suas metáforas

COVID-19 and its metaphors

Túlio Maia Franco

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/9546>

DOI: 10.4000/pontourbe.9546

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Referência eletrônica

Túlio Maia Franco, «COVID-19 e suas metáforas», *Ponto Urbe* [Online], 27 | 2020, posto online no dia 28 dezembro 2020, consultado o 04 janeiro 2021. URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/9546> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.9546>

Este documento foi criado de forma automática no dia 4 janeiro 2021.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

COVID-19 e suas metáforas¹

COVID-19 and its metaphors

Túlio Maia Franco

NOTA DO EDITOR

Versão original recebida em / Original Version 09/11/2020

Aceitação / Accepted 10/11/2020

Introdução

- ¹ Em maio de 2020 um grupo de manifestantes pró-Bolsonaro fizeram um teatro pandêmico, na Avenida Paulista, enquanto o país batia a marca de 11 mil mortos vítimas da COVID-19, quadro clínico causado pela ação do novo coronavírus. Durante o espetáculo um narrador anuncia: “suicídio, fome, doenças, violência”; para cada palavra um novo personagem aparece no centro da performance simulando sua morte da causa anunciada. Atrás da cena vemos uma faixa “o medo mata + que o vírus” e outra com um desenho do busto do presidente do Brasil e os dizeres “Te apoiaremos de coração”. A música *Thriller* de Michael Jackson começa a tocar e os “mortos” levantam-se. Um caixão se abre e dele uma mulher “ensanguentada”, cuja camiseta diz “fake vírus”, emerge com as mãos estendidas e “ressuscita” os “mortos” assinalando “não” com as mãos. Todos se erguem e dançam como mortos-vivos. A mulher retorna ao esquife e os outros participantes se amontoam sobre o seu corpo. A música se encerra. O narrador pede aplausos dando fim à performance. É então que uma voz feminina diz no microfone, antes de divulgar o show que começaria a seguir: “Pessoal, o coronavírus mata, mas mata muito menos do que dizem por aí” (Catraca Livre 2020).
- ² O dramaturgo e ator francês Antonin Artaud no seu ensaio *O teatro e a peste* escreve sobre um curioso evento que teria ocorrido na cidade italiana de Cagliari, à época de um dos surtos da peste na Europa, entre abril e maio de 1720. O vice-rei da Sardenha teve um sonho premonitório e nele o nobre “viu-se pestífero e viu a peste arrasar seu

minúsculo Estado. Sob a ação do flagelo, os quadros da sociedade se liquefazem. A ordem desmorona.” (Artaud 2006: 9).

- 3 Nesse período, o navio *Grand-Saint-Antoine* que partira de Beirute pediu para atracar na cidade. Tocado por seus sonhos o vice-rei “dá a ordem louca, a ordem considerada, delirante, absurda, imbecil e despótica pelo povo e por todo o seu círculo” (ibidem: 10) de impedir o atracamento da embarcação. Ordena, ainda, que o navio “vire de bordo imediatamente e se faça à vela para longe da cidade, sob a pena de ser afundado a tiros de canhão. A guerra contra a peste. O autocrata atacava de frente” (idem).
- 4 Há nesta cena uma espécie de política do sonho, uma “oniropolítica” (Dunker 2020: cap. 1 – edição kindle)², que é colocada em jogo diante da iminência da peste. A agência do sonho possibilitou ao vice-rei,
apesar dos sarcasmos da multidão e do ceticismo de seu círculo, perseverar na ferocidade de suas ordens, passando com isso não apenas por cima do direito das pessoas como também sobre o mais simples respeito pela vida humana e sobre todos os tipos de convenções nacionais ou internacionais que, diante da morte, deixam de vigorar (Artaud 2006: 10).
- 5 Muito embora o relato de Artaud seja a reprodução, ainda que não intencional, de uma lenda local (Spiga 2018), o argumento geral do autor nos ajuda a repensar a peste como um duplo espiritual de um ente natural. “Sejam quais forem as divagações dos historiadores ou da medicina sobre a peste”, diz o artista, “creio que é possível concordar quanto à ideia de uma doença que seria uma espécie de entidade psíquica, e que não seria veiculada por um vírus” (Artaud, 2006: 13).
- 6 Não é esta duplicação que está em jogo no sonho do vice-rei? Mesmo que o corpo do nobre não tenha sido contaminado pelo micro-organismo, “Não se pode negar que entre ele e a peste tenha se estabelecido uma comunicação ponderável, embora sutil” (ibidem: 11). Em vários momentos do texto o escritor chama atenção para este duplo infernal, ao se referir à descoberta do “micróbio da peste”, este, para ele, “trata-se apenas de um elemento material menor, infinitamente menor que surge num momento qualquer do desenvolvimento do vírus, mas que em nada explica a peste.” (ibidem: 17).
- 7 Se para Artaud é possível conceber a peste como um duplo do teatro, é porque ela coloca em cena uma “fisionomia espiritual de um mal que corrói o organismo e a vida até a ruptura e o espasmo” (ibidem: 18). É um mal que não se reduz a um substrato natural, mas que a partir dele constitui uma espécie de “espetáculo” (idem): “Estabelecida a peste numa cidade, seus quadros regulares desmoronam, não há mais limpeza pública, nem exército, nem polícia, nem prefeitura; acendem-se fogueiras para queimar os mortos, conforme a disponibilidade de braços. Cada família quer ter sua fogueira.” (ibidem: 18-19).
- 8 No espetáculo da mais nova peste, a do século XXI, os dados estatísticos sobre a quantidade de infectados e mortos pelo novo coronavírus, SARS-CoV-2, (e o modo como estes números são manipulados pelo poder público) aumentam ou diminuem a sensação de uma catástrofe iminente conforme sua variação e regulam a dinâmica entre o confinamento da quarentena e a livre circulação de pessoas. As estatísticas duplicam a realidade, projetando-a em um futuro mais ou menos distópico. Esse fenômeno é próprio da “vida moderna”, nos diz Susan Sontag (2007: 146), a qual “nos habitua a conviver com a consciência intermitente de catástrofes monstruosas, impensáveis – porém, conforme nos afirmam, bem prováveis” (Sontag 2007: 146). A escritora ressalta que a sensibilidade “epidêmica” faria uma multiplicação dos pares, não estaríamos mais

apenas diante da duplicação tratada por Artaud, aquela do “evento e sua imagem” (idem), o micro-organismo e a peste, mas também a do “evento e sua projeção” (idem). “A realidade bifurcou-se, na coisa real, e sua versão alternativa, duas vezes”, resume a filósofa estadunidense. No entanto, a própria diferença entre “a coisa” e sua metaforização é obviada³: “como para as pessoas os eventos reais muitas vezes não parecem ter mais realidade do que as imagens, nossas reações a eventos do presente recorrem, para confirmá-los, a esboços mentais, acompanhados de cálculos apropriados, do evento em sua forma projetada, final” (idem). Os tropos em geral e a metáfora em particular fundem o atualizado e o possível em um mesmo fluxo temporal. É por isso que mesmo a nossa experiência mais imediata, por exemplo a do “instante”, é mediada, como expôs Roy Wagner (2017: 119, grifos no original), “a *experiência* do *agora* como uma imediatividade do pensamento corresponde à formação de um tropo ‘entre’ o passado imediato de uma percepção realizada há pouco e a antecipação da intenção”.

- 9 Neste artigo pretendo refletir sobre o “coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2)” e suas duplicações espirituais no contexto da atual pandemia. Não se trata de destacar um dos dois polos em detrimento do outro, mas pensar que ambos constituem a experiência cotidiana da epidemia para a população brasileira. Aliás, a própria divisão entre os polos é arbitrária, pois mesmo a descrição “literal” do vírus é ela mesma uma metáfora e não o próprio vírus, já que este é uma entidade física. A literalidade não é o contrário da metáfora, mas sim o grau zero metafórico, seu ponto de absolutização, ela é uma convenção sobre uma metáfora formulada como “básica, universal” (Wagner 2017: 10). Ambos os polos se constituem a partir de metáforas, enquanto em uma o vírus é descrito como o coronavírus que causa a “síndrome respiratória grave 2 (SARS-CoV-2)” do outro lado do polo outras construções metafóricas são utilizadas através de outros critérios não necessariamente científicos. “Sem dúvida, é impossível pensar sem metáforas” nos diz Susan Sontag (2007: 81), no entanto, ela completa, “[m]as isso não impede que haja algumas metáforas que seria bom evitar, ou tentar retirar de circulação. Do mesmo modo, não há dúvida de que pensar é sempre interpretar. O que não impede que às vezes devamos ser ‘contra’ a interpretação” (Sontag 2007: 81).
- 10 Neste texto tenho como objetivo realizar uma análise antropológica das metáforas e não uma análise semiótica. Sendo assim, não realizarei um exame abstrato da metáfora, avaliando-a como um signo linguístico, definindo suas propriedades e funções, mas a compreenderei como um tropo, um conjunto autorreferente de analogias. Portanto, não almejo analisar o sentido da metáfora, sua constituição semiótica em abstrato, mas a metáfora do sentido, “a dialética do sentido” (Wagner 2017: 17), isto é, o “fluxo de analogias” (idem) pelo qual o sentido é eliciado concretamente “como um princípio organizador” (ibidem: XI) e não como um efeito epigramático.
- 11 As metáforas efetivam práticas. O vírus em sua fisicalidade não é dotado de intencionalidade, não obedece a nenhum princípio teleológico, não age conforme fins morais, no entanto só habita nossa paisagem espiritual ao ser metaforizado. O espectro metafórico do SARS-CoV 2 é mobilizado em dois conjuntos de práticas distintas. Em um, o vírus é metaforizado belicamente, ele seria um “inimigo” a ser combatido e haveria uma “guerra contra o coronavírus”. Em outro conjunto de práticas, o vírus e seus efeitos são “naturalizados” pela lógica de uma suposta “imunidade de rebanho”, por ela todos seremos contaminados, alguns de nós morrerão, enquanto outros se tornarão progressivamente imunes ao vírus. Estes dois conjuntos de práticas e as metáforas que

os organizam se tensionam e se sobrepõem. Na falta de equipamentos para testagem e mapeamento em larga escala do contágio viral as metáforas guiam nossa percepção geral de uma ameaça que é invisível a olho nu.

- 12 Analisar o espalhamento das metáforas virais no campo social é colocar sob exame crítico qual a “biopolítica da percepção” (Bonnet 2017: 25) responsável por administrar o modo pelo qual o vírus e seus efeitos se tornam sensíveis para nós.

(I)materialidade do vírus e de suas metáforas

- 13 Para pensar a maneira que o vírus habita nossa paisagem espiritual é necessário, antes, compreender por que entendo que a empoeirada categoria “espiritual” pode nos servir para interpretar as diferentes realidades encampadas pelos distintos circuitos metafóricos colocados em jogo nesta pandemia. Como aponta o filósofo Markus Gabriel (2018), não há um equivalente da palavra “*Geist*” em outros idiomas, normalmente traduzida do alemão como “mente” ou “espírito”, mas para evitar uma concepção demasiadamente psicologizante a utilizarei no sentido de “espírito”. Por “espírito” ou “*Geist*” podemos entender um termo técnico para indicar fenômenos que: a) não são redutíveis à ordem natural (Gabriel 2018: 34) e, fundamentalmente, b) que “dependem dos seus conceitos” (ibidem: 36) para existir.
- 14 Para compreendermos a especificidade do que estou propondo, repetindo as linhas traçadas pelo filósofo alemão Gabriel (2018: 35), fornecerei dois exemplos hipotéticos para o melhor entendimento da diferença entre fenômenos físicos e fenômenos *geistig*. Ora, se eu chamo um vírus de bactéria ou uma bactéria de vírus, isso não muda a natureza distinta destas entidades, pois o modo como eu conceituo um vírus ou uma bactéria não muda suas propriedades. No entanto, se eu penso que sou um grande jogador de tênis, participo de competições profissionais do esporte e, por um motivo qualquer, interpreto minhas derrotas não como falhas, mas como sorte dos meus adversários, temos o caso que, diferentemente dos agentes patógenos, “minha autoilusão muda a mim mesmo, e em muitos casos a autoilusão pode mudar as pessoas em tamanha extensão que nós dificilmente a reconhecemos” (idem).
- 15 Existe, porém, uma fina diferença entre dizer que há “objetos naturais” e “objetos não naturais”, por um lado, e afirmar que para determinados povos, como os aborígenes australianos, “a diferença entre o que seria natural e o que seria cultural não faz o menor sentido [...]. Afinal de contas, no mundo deles, tudo é natural e cultural ao mesmo tempo” (Descola, 2016: 22), por outro. A primeira posição (filosófica), na minha perspectiva, não se opõe à segunda (antropológica), pois o que a antropologia questiona é o pressuposto da “ideia de que a cosmologia, que tornou as ciências possíveis, é ela própria científica” (Descola 2016: 49), como declara Philippe Descola: “[n]ão, ela não é, ela é histórica, como são todas as cosmologias” (idem). Portanto, as ciências naturais formulam conceitos sobre o mundo que são modos de nomeação, metaforização, deste mundo para o qual as ciências naturais existem, mas este “mundo natural” não é, ele próprio, a realidade bruta que chamaríamos de “natureza” por falta de uma palavra melhor para referirmos à “coleção de objetos naturais”, pois *ser natural* e *não cultural* é um posicionamento cosmológico historicamente localizável no espaço-tempo. Ou seja, podemos perfeitamente conceber que há uma dimensão intransitiva do conhecimento que “estabelece simplesmente que a natureza existe independentemente de nossas observações e descrições dela” (Vandenberghe 2016: 98) e outra transitiva que

“reconhece que a natureza pode apenas ser conhecida sob certas descrições e que essas são variáveis social e historicamente” (idem).

- 16 As metáforas são reais, apesar de não serem materiais, existem e são inteligíveis e, portanto, podem ser objetos de investigação empírica. Ou seja, não devemos nos render à sedução de achar que a “literalidade” científica apresenta o vírus e não se vale ela mesma de construções metafóricas para isso.
- 17 O que eu gostaria de propor neste texto é que para pensarmos sobre a pluralidade de experiências do vírus não devemos nem nos apoiar em um construcionismo irrestrito (para o qual a matéria é imaterial), tampouco em um realismo materialista (para o qual o imaterial não é real). O vírus em sua materialidade é indiferente aos modos pelos quais o nomeamos, no entanto, as maneiras através das quais o metaforizamos regem nossa conduta em relação a ele e podem aumentar ou diminuir a velocidade de sua reprodução. Manter a tensão analítica entre aspectos materiais e imateriais não é um modo de reivindicar um dualismo que, como o exemplo anterior deixa claro, se dissolve na experiência viral, mas sim de examinar como circuitos metafóricos distintos produzem realidades paralelas. As realidades podem não ser verdadeiras, assim como podemos dizer que é falsa a informação que a cloroquina é um bom medicamento para o tratamento da COVID-19, mas para quem mantém esta versão da realidade sobre os poderes da cloroquina sua existência como medicamento é real. Trata-se de uma realidade diferente, e não uma simples ilusão vazia, pois ela modula condutas e gera efeitos práticos em sua imaterialidade.
- 18 Se há “objetos naturais” e “objetos não naturais”, materiais e imateriais, o problema epistemológico (e ontológico) do materialismo naturalista⁴ é acreditar que os últimos objetos sequer existem ou são meras expressões ilusórias de entidades naturais e que, portanto, quem “não acredita no vírus” teria algum transtorno cognitivo ou uma perturbação neurológica, sem, entretanto, levar em consideração a paisagem espiritual que nos forneceria algumas interpretações sobre seus motivos. Como afirmam Alyne Costa e Tatiana Roque (2020: *online*):

Compreender os fatores que culminaram na decisão de vários governantes de voltar às ruas antes do tempo recomendado para enfrentar a pandemia do coronavírus demanda uma análise cuidadosa. Não se trata de falta de entendimento do problema por parte da população, mas de uma incompatibilidade de mundos: as verdades científicas não têm conseguido engajar a maioria das pessoas num projeto comum, nem servido de ponte para conectar necessidades individuais a projetos coletivos.
- 19 Talvez uma saída antropológica para esta querela metafísica seja, como sugere Tim Ingold (2019: 22) “tomar a natureza e a cultura não como respostas, mas como perguntas”, a “natureza” se perguntaria sobre semelhanças e a “cultura” se questionaria sobre diferenças, “[o] erro é supor que natureza e cultura representam não perguntas que fazemos sobre os seres humanos, mas agentes causais verdadeiramente alojados nas mentes e nos corpos humanos, de onde eles controlam o comportamento, determinando tudo o que pensamos e fazemos” (Ingold 2019: 22).
- 20 Perguntando-nos sobre semelhanças e diferenças exigimos respostas mais elaboradas sobre as relações entre natureza e cultura. Este movimento nos relança para uma nova antropologia cuja pretensão é compreender formas de vida “como nem genética nem culturalmente predeterminadas, mas como resultados sempre emergentes de processos desenvolvimentais ou ontogenéticos” (ibidem: 58). Trata-se, portanto, de perceber que o organismo-pessoa é afetado não só pelo vírus e sua carga material, mas também por

uma série de outros efeitos colaterais ao SARS-CoV-2 que influenciam na nossa experiência cotidiana da pandemia.

Cartografia viral

- 21 Uma análise do esgoto urbano de Florianópolis conduzida por pesquisadores da Universidade Federal de Santa Catarina em colaboração com cientistas espanhóis (Fongaro, *et al*, 2020) levanta uma hipótese, ainda não confirmada, de que o vírus SARS-CoV-2 já estaria presente no Brasil “desde o final de novembro de 2019, muito antes do primeiro caso reportado nas Américas (21 de janeiro de 2020, EUA)” (ibidem: 1) e antes mesmo de Wuhan, na China, em dezembro de 2019 – o primeiro local no mundo em que a presença do novo coronavírus fora reportada oficialmente (Globo 2020a). Mesmo antes do primeiro caso confirmado de COVID-19, no dia 26 de fevereiro de 2020, de um morador de São Paulo que havia contraído o vírus na Itália, o novo vírus já estaria circulando por nossos ares, sem que habitasse nossa paisagem espiritual (idem). Isto é, sem quarentena, múltiplos banhos, máscaras, álcool gel, higienização de embalagens, e toda a paranoia viral que nos acompanha desde que sabemos que este ente circula conosco.
- 22 O novo coronavírus estaria entre as populações humanas antes mesmo de sua presença ser notada pelos governantes. A COVID-19 teria sido subnotificada como outras doenças respiratórias, comentou Antonio Charlys da Costa, pesquisador do Instituto de Medicina Tropical da Universidade de São Paulo (IMT-USP) sobre os resultados desta investigação:

O que aconteceu é que não se buscava especificamente esse patógeno. Se alguém chega com SRAG [Síndrome Respiratória Aguda Grave] em um hospital, isso pode estar atrelado a vários casos pneumônicos e vírus respiratórios. Não se fazia teste, sequer existia teste para o Sars-CoV-2. Provavelmente o vírus já circulava, mas permaneceu subnotificado mesmo por um certo período. (Globo 2020a: online)
- 23 O que mudou entre o intervalo do vírus como um evento material e sua duplicação espiritual? Passamos a viver a maior crise sanitária dos últimos tempos, acompanhada de uma grave crise econômica e uma mudança radical de hábitos. Neste intervalo entre a matéria viral e a percepção pública do seu contágio habita uma certa “biopolítica da percepção” (Bonnet 2017: 25) que modula os enquadramentos perceptivos da COVID-19. Se antes a subnotificação ocorria pela inexistência de testes para o SARS-CoV-2, pós-decreto oficial da pandemia a subnotificação passou a ser utilizada politicamente para reenquadrar os modos de percepção dos efeitos da COVID-19 no Brasil.
- 24 Como afirma a filósofa Judith Butler (2015: 61), formas distintas de enquadramentos criam diferentes “campos de possibilidade do reconhecimento” de outrem e de suas dores. A distribuição desigual das possibilidades de reconhecimento de uma vida como passível de luto, ou seja, da perda de uma vida ser elaborada como a perda de um sujeito e, portanto, não vista como algo da ordem do “dado” ou “naturalizada”, se dá porque

A comoção depende de apoios sociais para a sentir: só conseguimos sentir alguma coisa em relação a uma perda perceptível, que depende de estruturas sociais de percepção, e só podemos sentir comoção e reivindicá-la com a condição de que já estamos inscritos em um circuito de comoção social (ibidem: 82).
- 25 Não é de se estranhar que o governo do presidente Jair Bolsonaro interveio de diferentes modos para tentar suavizar a percepção pública da pandemia e de seus

efeitos. Há uma diferença considerável entre o número de infectados divulgado oficialmente pelo governo federal e o estimado por especialistas: o número apresentado por pesquisadores é de “5 até 26 vezes maior do que as cifras oficiais” (BBC 2020: online). No início de junho de 2020 o Ministério da Saúde apagou da sua plataforma digital as informações sobre o avanço do novo coronavírus no país, mesmo sendo o Brasil um dos países que lideram o ranking dos maiores epicentros da crise viral. Depois da plataforma ter ficado algum tempo fora do ar, ao retornar, diversas informações sobre o progresso da contaminação no país foram omitidas (El País 2020: online).

- 26 Enquanto no nível macropolítico as disputas entre as estatísticas produzidas por cientistas e pelo Estado alimentavam os jornais, o relatório divulgado em julho de 2020 pelo Estudo de Prevalência da Infecção por Coronavírus no Brasil (EPICOV19-BR), financiado pelo Ministério da Saúde, nos permite ler o impacto diferencial do vírus em distintos segmentos populacionais.
- 27 Nesse texto, os pesquisadores estipulam que “de cada 100 pessoas que têm o vírus, uma acaba indo a óbito” (EPICOV19-BR 2020: 4.). No entanto, esta informação não basta para pensarmos sobre “quem é” esta pessoa, qual o perfil médio de quem está morrendo. O mesmo estudo diz que não há diferenças, do ponto de vista epidemiológico, do impacto do vírus nos corpos de mulheres ou homens e aponta para uma maior complicação do quadro da doença entre idosos em detrimento dos mais jovens. Entretanto, como argumenta a antropóloga Veena Das (2020: 5) “modelos epidemiológicos fracassam por não incorporar como seres humanos vivendo em diferentes circunstâncias se comportam e quais os impactos disso na modelização e nas previsões”. É nessa direção que podemos analisar a nota técnica divulgada pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), em maio de 2020, a qual aponta que houve uma redução dos registros de violência doméstica durante a pandemia que,
no entanto, não parece apontar para a redução da violência contra meninas e mulheres. Os registros de feminicídio cresceram 22,2% no período e os homicídios de mulheres tiveram incremento de 6%. O Ligue-180, Central de Atendimento à Mulher, criado em 2005, viu crescer em 34% as denúncias em março e abril de 2020 quando comparado com o mesmo período do ano passado. (FBSP 2020: 4)
- 28 Outros marcadores que evidenciam a distribuição desigual da exposição ao vírus e suas consequências direta e indiretas entre a população brasileira mostram que as regiões norte e nordeste do país apresentam um maior número de contaminados que as outras localidades (EPICOV19-BR 2020: 5). Da mesma maneira, o estudo demonstrou que os mais pobres estão mais expostos à contaminação viral (ibidem: 7), enquanto os negros (pardos 3,1% e pretos 2,5%) apresentam uma maior taxa de exposição ao vírus, seguido de indígenas (5,2%), amarelos (2,1%) e brancos com a menor taxa (1,1%) (idem). Podemos deduzir destes dados que os negros, em geral, e as mulheres negras em particular, são os mais atingidos pelos efeitos diretos e indiretos da epidemia.
- 29 Resta nos perguntarmos de que maneira se relacionam o impacto diferencial dos efeitos da pandemia no Brasil e a modulação da percepção pública da gravidade da doença feita pelo governo federal e seus apoiadores ideológicos. Enquanto a pandemia avançava em direção ao Brasil, o ocupante do mais alto posto do Poder Executivo do país, Jair Bolsonaro, disse em 9 de março em visita aos EUA que o “poder destruidor” do novo coronavírus foi “superdimensionado” (Deutsche Welle 2020: online). Nesse momento já havia 3 mil pessoas mortas pela COVID-19 no mundo. Ainda em março ele declarou, “Para 90% da população, é gripezinha ou nada.” (idem). No dia 29 de março:

“O emprego é essencial, essa é a realidade. Vamos enfrentar o vírus com a realidade. É a vida. Todos nós vamos morrer um dia.” (Deutsche Welle 2020: *online*). Em 10 de abril, quando o Brasil ultrapassava a marca de mil mortos: “parece que está começando a ir embora essa questão do vírus”. No dia 20 de abril, quando o país “registrava mais de 2 mil mortes e 40 mil casos”, declarava: “Ô, ô, ô, cara. Quem fala de... eu não sou coveiro, tá?” (idem). No dia 28 de abril, 5 mil mortes: “E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre...”. Em 7 de maio, 140 mil infectados e 9 mil mortes, municípios como Rio de Janeiro e São Paulo decretavam quarentena, o presidente: “Estou cometendo um crime. Vou fazer um churrasco no sábado aqui em casa. Vamos bater um papo, quem sabe uma peladinha...” (idem) antes de, dias depois, dizer que nunca havia dito esta frase. O presidente não só fez tais declarações polêmicas como frequentou o comércio, restaurantes, lanchonetes, foi às manifestações pró-governo e subestimou as recomendações de isolamento social.

- 30 Não devemos menosprezar tais atitudes de Bolsonaro e de seus apoiadores, Nicolás Ajzenmany, Tiago Cavalcanti e Daniel Da Mata (2020: 11) no artigo “*More than Words: Leaders' Speech and Risky Behavior During a Pandemic*” observam que houve “um decréscimo significativo no distanciamento social nas municipalidades pró-Bolsonaro”, especialmente depois das declarações polêmicas do Presidente da República. Conforme o levantamento dos pesquisadores, houve “uma mudança comportamental entre cidadãos induzidos pelo exemplo do líder político e de suas palavras” (idem). As manifestações do chefe do Executivo alterariam a visibilidade do risco de infecção, mudando, assim, a percepção da gravidade da doença e da probabilidade de contágio individual⁵.
- 31 As variações da eficácia da política de distanciamento social, cujo objetivo é retardar o contágio viral de modo a evitar o colapso do sistema de saúde, não podem ser explicadas apenas pelo circuito metafórico mobilizado pelo bolsonarismo. Há, certamente, aqueles que, mesmo podendo se manter em isolamento, não o fazem (Globo 2020b). Todavia, outros fatores como as condições e modos de vida nas favelas e bairros periféricos não tornam o isolamento social possível nos mesmos termos que prescreve a biomedicina, a qual pressupõe, em seu modelo epidemiológico, um modo de vida das camadas médias urbanas (Ferréz 2020). Além disso, o impacto econômico da COVID-19 e o apoio precário das políticas governamentais para o enfrentamento da pandemia, somados à circulação de *fake news* reforçada pelas metáforas bolsonaristas, impulsiona a não adesão ao distanciamento social pela impossibilidade de concretizá-lo de modo sustentável.
- 32 De toda forma, a força destas metáforas não deve ser menosprezada, como sintetiza em entrevista Anísio Borba, morador do Complexo da Maré, em uma reportagem que relata o levantamento de estatísticas, feito por moradores de favelas no Rio de Janeiro, em paralelo aos números oficiais do Estado:
— Temos relatos [de contaminados] diversos aqui dentro, mas não conseguimos dar conta de tudo. E não vejo respeito ao isolamento. Depois dos pronunciamentos do presidente, os moradores saíram muito de casa, foi um desserviço grande para a gente. Muita gente acha que é gripezinha até hoje, o comércio funcionando normalmente e a prefeitura não está fiscalizando [...]. O problema de desemprego está afetando muita gente aqui, e muitos moradores são informais e precisam trabalhar na rua. (Globo 2020c: *online*)

- 33 Fato esse que não impede que a periferia tenha organizado diferentes “arranjos de cuidado” (Fazzioni 2020: *online*) e formas de ajuda mútua entre moradores (Férrez 2020) para além de seus governantes.
- 34 Para melhor compreender de que modo distintos circuitos metafóricos são acionados estabelecendo verdadeiras realidades paralelas da epidemia no Brasil é necessário analisarmos o modo pelo qual as metáforas bolsonaristas da “imunidade de rebanho” à “gripezinha” penetram em diferentes setores populacionais, mas com consequências distintas. A epidemia aprofunda as desigualdades socioeconômicas, em um contexto racista e machista infecta e mata mais negros e pobres do que brancos e setores médios.
- 35 Antes de aprofundarmos nestas metáforas da COVID-19, nos aproximaremos de como os setores que defendem e implementam as políticas de isolamento social mobilizam outro circuito metafórico para tratar da epidemia.

Uma guerra contra o vírus?

- 36 Ao entrarmos no site “COVID-19 Brasil: Monitoramento e análises da situação do coronavírus no Brasil” que agrupa informações levantadas por “cientistas independentes de várias instituições brasileiras de pesquisa” (COVID-19 Brasil 2020: *online*), com o objetivo de “contribuir para o controle do surto de coronavírus que se instalou no BRASIL”. Chama-nos a atenção que a segunda palavra grafada em maiúsculas, além de Brasil, é “guerra” e a terceira, a abreviação da doença causada pelo SARS-CoV 2: “vamos utilizar ferramentas de análise cientificamente embasadas de maneira a auxiliar gestores, autoridades e a população de uma maneira geral, no enfrentamento desta verdadeira GUERRA contra o COVID-19.” (idem). É interessante notar que grafado no masculino a sigla COVID-19, “CO” é abreviação de corona, “VI” de vírus, e “D” de doença (OMS 2020: 2), cuja tradução literal seria Doença do Coronavírus de 2019, metaforiza a doença no vírus através da expressão “o COVID-19”. Assinalado em maiúsculas “Brasil”, “guerra” e COVID-19 articulam um inimigo do Brasil, o novo coronavírus, que precisa ser derrotado.
- 37 As metáforas militares são mobilizadas não só por cientistas, mas também por diferentes autoridades brasileiras e internacionais. Declarações bélicas estão estampadas em diferentes publicações, como a do secretário geral da ONU António Guterres, “Nós estamos em guerra contra um vírus – e não estamos vencendo” (ONU 2020: *online*) e “Esta guerra precisa de um plano de guerra [*war-time plan*] para lutá-la” (idem) ou a de gestores públicos, como a declaração do prefeito de Belo Horizonte:
- ... a culpa [do aumento de contaminados] é do vírus. Nós temos que parar de achar culpado. A culpa é do vírus. Agora, se não há um entendimento que nós estamos em guerra, e guerra acontece. Você muda a estratégia. Quando nós abrimos a cidade, nós aumentamos os ônibus. Imediatamente. O problema é que nós estamos em guerra. Só que não tem bomba, a guerra é invisível. Não tem tiro. Você está na sala da sua casa - um virologista falou isso pra mim -, você mora em uma casa, tá? Lá em frente ao Banco Mercantil. E o tiro está comendo, está tendo um assalto. E está na hora de você ir trabalhar. Você sai? Claro que não. (Estado de Minas 2020: *online*)
- 38 Susan Sontag (2007: 59) lembra que “A metáfora militar na medicina começou a ter largo emprego na década de 1880, com a identificação das bactérias como agentes das doenças. Dizia-se que a bactéria ‘invadia’ ou ‘infiltrava-se’.”. A metaforização de um agente patógeno, alienígena, individualizado na figura de um “inimigo invisível”, cujo

objetivo é invadir o nosso corpo e desapropriá-lo de nós mesmos para fins reprodutivos, reforça a dicotomia moderna entre “nós x eles”. As diferentes declarações transcritas acima operam a partir do mesmo dualismo pelo qual o mundo, o Brasil ou os indivíduos devem agir contra o vírus. As metáforas bélicas reforçam as fronteiras entre o “mesmo” e o “outro”, no entanto o vírus pandêmico não reconhece nossas fronteiras simbólicas. Ele saltou dos animais silvestres aos humanos desprezando as fronteiras entre humanos e não humanos e agora circula livremente para além dos limites nacionais, se espalha através dos fluidos do corpo questionando a divisão do que estaria dentro ou fora do seu domínio.

- 39 Uma das consequências da mobilização de metáforas militares é que a “transformação da doença em inimigo leva inevitavelmente à atribuição de culpa ao paciente, muito embora ele continue sendo encarado como vítima.” (ibidem: 86). O que estabelecerá um curto-circuito entre culpa e inocência: “A ideia de vítima sugere inocência. E inocência, pela lógica inexorável que rege todos os termos relacionais, sugere culpa” (idem). Não é esta a mesma lógica do trecho transcrito acima, da declaração do prefeito da capital mineira? Para ele ao mesmo tempo que as pessoas não são culpadas pelo o aumento do nível de contaminação, mas sim vítimas do vírus, elas são culpadas por saírem para trabalhar no meio de uma guerra viral. São inocentes, ignoram o risco do vírus, e inocentemente culpadas por aumentar a taxa de contaminação viral.
- 40 O vetor individualizante das metáforas militares é paradoxal, pois perde de vista a complexidade das decisões singulares de cada pessoa, como se dá a modulação da percepção de risco que influencia na forma como cada um vive seu cotidiano pandêmico. Tal qual afirma o antropólogo Octavio Bonet (2020: *online*), “Talvez justamente por vivermos na época das doenças individualizadas e da medicina individualizada, não sabemos viver uma epidemia”. Se não analisarmos o quadro mais amplo da pandemia e a maneira como diferentes grupos sociais se relacionam de maneiras distintas com o vírus não questionaremos os pressupostos que alimentam a percepção militarizada da crise viral.
- 41 As metáforas bélicas “provocam uma mobilização excessiva, uma representação exagerada, e dão uma contribuição de peso para o processo de excomunhão e estigmatização do doente” (Sontag 2007: 151) o que pode aprofundar a polarização entre “esclarecidos”, não contaminados, e “inocentes-culpados”, contaminados. Repensar o uso das metáforas militares no contexto atual pode ser difícil, mas é um esforço necessário para ir além dos modelos caducos da biomedicina. Como advertiu a escritora estadunidense Susan Sontag no contexto da epidemia de AIDS: “O corpo não é um campo de batalha. Os doentes não são baixas inevitáveis, nem tampouco são inimigos. Nós – a medicina, a sociedade – não estamos autorizados a combater por todo e qualquer meio” (idem).

O otimismo cruel da “imunidade de rebanho”

- 42 Por “imunidade de rebanho” entende-se a “proteção indireta” (Randolph e Barreiro 2020: 737) que recebem indivíduos suscetíveis ao vírus quando grande parte da população já se encontra imunizada contra o agente patógeno. Normalmente este tipo de efeito é levado em consideração “no contexto de programas de vacinação, os quais almejam estabelecer a imunidade de rebanho de modo que aqueles que não puderam ser vacinados, incluindo os muito jovens e os imunocomprometidos, ainda estejam

protegidos contra a doença” (idem). Dependendo da proporção de imunizados o efeito da “imunidade de rebanho” é ou não alcançado. Enquanto o número de imunizados for muito menor do que o da população suscetível ao vírus, ele continuará circulando livremente e as pessoas continuarão se contaminando. Para medir o limiar em que a “imunidade de rebanho” será alcançada é necessário verificar a média de “infecções secundárias causadas por um único indivíduo introduzido em uma população suscetível” (Randolph e Barreiro 2020: 737). Dependendo desta média é possível calcular a proporção de quantas pessoas dentro de uma população precisam ser imunizadas para que se alcance a “imunidade de rebanho”. Neste cenário, alguns cientistas levantam a hipótese de que 67% (ibidem: 738) da população teria que estar contaminada com o SARS-CoV-2 para que se alcance o efeito da “imunidade de rebanho”.

- 43 No entanto, como argumentam os pesquisadores Haley Randolph e Luis Barreiro, este modelo epidemiológico pressupõe a “mistura homogênea de indivíduos dentro da população e que todos os indivíduos desenvolvam imunidade esterilizante – imunidade que confere proteção vitalícia contra a reinfecção – através da vacinação ou infecção natural” (ibidem: 737). Todavia, “Em situações do mundo real, estas pressuposições epidemiológicas e imunológicas não são encontradas frequentemente” (Randolph e Barreiro 2020: 737)), fatores estes que alterariam não só a magnitude da proteção indireta da “imunidade de rebanho”, mas também sua duração.
- 44 O SARS-CoV-2 é um vírus novo, por isso ainda não sabemos se, quando uma vacina se demonstrar viável, a imunização obtida será ou não definitiva. Enquanto isso, “Na ausência de vacina, construir a imunidade de rebanho do SARS-CoV-2 através da infecção natural é teoricamente possível. No entanto, não há um caminho ético efetivo para alcançar este objetivo, já que as consequências de o alcançar são devastadoras” (ibidem: 738). Na hipótese de atingirmos a “imunidade de rebanho por infecção natural”, isto é, sem vacina, estaríamos falando de mais de “30 milhões de pessoas” (ibidem: 739) mortas no mundo, desconsiderando as “diferenças em acesso a recursos de cuidado em saúde e variações na prevalência de comorbidades” (ibidem: 739). Além disso a “imunidade de rebanho por infecção natural” teria como consequência a sobrecarga do sistema de saúde o que poderia aumentar o número de mortos por efeitos diretos ou indiretos do vírus e atingir, especialmente, as “comunidades vulneráveis, incluindo a população de presidiários e de moradores de rua” (ibidem: 739).
- 45 No mesmo dia em que o Brasil atingia a marca de “1 milhão e 600 mil casos confirmados da doença e 66 mil mortes” (Carta Capital 2020: *online*), o presidente do país anunciava que estava contaminado com o novo coronavírus. Neste anúncio, em que mesmo contaminado retirou a máscara no fim da entrevista e declarou, como já havia feito outras vezes, que algumas medidas de isolamento, tomadas por governadores e prefeitos, eram “exageradas” (Poder 360 2020: *online*) e que as pessoas estavam morrendo mais por “medo do vírus” (idem) do que pelo coronavírus propriamente dito. Defensor da “imunidade de rebanho por infecção natural”, ele complementou que o vírus é: “como uma chuva, vai atingir você. Alguns não, alguns têm que tomar o maior cuidado com esse fenômeno, vamos assim dizer, agora, ele acontece, infelizmente” (Poder 360 2020: *online*).
- 46 A metáfora da “imunidade de rebanho”, mobilizada pelo bolsonarismo, transforma uma política genocida em um fenômeno natural, “como uma chuva”. Ao fazer este curto-

circuito a força desta metáfora pode ser interpretada a partir do efeito afetivo que ela produz, o de que qualquer crítica a um fenômeno natural é “exagerada”, “histeria” ou “pânico”.

- 47 Não se trata nestas colocações de apontar, como diferentes críticos têm insistido, uma “irracionalidade” do presidente e de seus seguidores, como destaca Lauren Berlant (2011: 27): “A aparente desconexão da racionalidade [...] não é de forma alguma uma desconexão, mas um estilo emocional associado normativamente a uma prática retórica”.
- 48 Se a “imunidade de rebanho” reverbera no tecido social é justamente porque ela ressoa afetivamente para parte da população que ainda está vinculada ao velho mundo, anterior à pandemia, e que, ao manter este vínculo afetivo, não precisaria lidar com as consequências de sua morte. Este efeito afetivo é descrito por Berlant (ibidem: 1) como um otimismo cruel: “Uma relação de otimismo cruel existe quando algo que você deseja é na realidade [*actually*] um obstáculo para o seu prosperar [*flourishing*]”. Trata-se ao mesmo tempo de uma ligação afetiva a algo, mas que se situa para além das possibilidades concretas de sua manutenção. Muitas vezes o otimismo cruel se dá através da conservação de ideais fantasmáticos, de uma “mudança que *não* virá: um dos prazeres ordinários do otimismo é induzir à convencionalidade” (ibidem: 2, grifo no original). Assim, esse otimismo se torna cruel a partir do momento que os “prazeres de estar dentro de uma relação se sustentam apesar do conteúdo da relação, de forma que uma pessoa ou um mundo encontra-se ligado a uma situação profundamente ameaçadora que é, ao mesmo tempo, profundamente asseguradora [*confirming*]” (Berlant 2011: 2). Dessa forma, não devemos analisar a “imunidade de rebanho” mobilizada por bolsonaristas e afins como um ato irracional, mas sim como uma “inteligência para além do cálculo racional” (idem). Sem esta compreensão tornamos opaco para nós mesmos um fenômeno que não é só exclusivo do Brasil, mas que se espalha pelo mundo, como mostra o caso da Suécia e dos Estados Unidos (Fortune 2020).
- 49 A “imunidade de rebanho” retirada da sua precisão científica e transposta para a naturalização de uma necropolítica (Mbembe 2016) permite a manutenção de um desejado “feixe de promessas” (Berlant, 2011: 23). Este, por sua vez, admite como possível aquilo que seria simplesmente impossível, por causa da pandemia, ao conservar os objetos de desejo de parte da população para a qual *é possível viver como antes* – esta é a força de seu “otimismo”. Um “otimismo” que independe de seu conteúdo “cruel” (que, por exemplo, muitos apoiadores da “imunidade de rebanho” e/ou seus parentes morrerão ao se expor ao vírus), mas que pela forma de sua ligação dá continuidade às expectativas das pessoas. Ao se ater a esta promessa se evitaria o medo de perder aquilo que é prometido, como afirma a historiadora: “se a crueldade de uma ligação é experienciada por alguém/algum grupo [...] o medo é de que a perda do objeto/cena promissora em si mesma irá derrubar a capacidade de ter qualquer esperança por qualquer coisa” (ibidem: 24). Não se trata “apenas de um estado psicológico” (ibidem: 28), mas de uma “imanência vivida” (Berlant, 2011: 28), um curto-circuito entre medo e esperança que remete a um “tempo da ânsia” (Safatle 2015: 141), esse módulo temporal que “será assombrado pela possibilidade de dominar a contingência” (idem), seja ao se agarrar às promessas ou ao se afastar dos medos que as ameaçam.

- 50 A “imunidade de rebanho” é a expressão afetiva da necropolítica⁶, uma forma de exercício de soberania que está “longe de ser um pedaço de insanidade prodigiosa” (Mbembe 2016: 125), mas que se dá pela “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (idem) a qual constitui “o *nomos* do espaço político que ainda vivemos” (idem). Ao transformar agrupamentos de seres humanos em “rebanho” a inscrição metafórica da pandemia pela “imunidade de rebanho” incorpora a morte não como o limite máximo do poder político, mas sim como parte de seu funcionamento regular. Trata-se de um necropoder cuja forma é racista simplesmente por transformar trabalhadores precarizados em produtos descartáveis e suas mortes ou as de seus parentes em “efeitos colaterais” para evitar um “dano econômico” supostamente mais grave que a crise sanitária. Discursos como o de Junior Durski, da rede de restaurantes Madero, reforçam o circuito afetivo da “imunidade de rebanho”: “Vamos isolar os idosos, [...] as pessoas que têm algum problema de saúde, como diabetes. [...]. Mas nós não podemos, por conta de 5.000 pessoas ou 7.000 pessoas que vão morrer... eu sei que é muito grave, [...] mas muito mais grave é o que já acontece no Brasil”. (Uol 2020: *online*).
- 51 Discursos e práticas como estes fomentam impasses concretos para trabalhadores precarizados e microempresários que precisam garantir seus rendimentos e nem sempre podem trabalhar em casa ou mesmo ficar sem fonte de renda. A “imunidade de rebanho” fornece um ideal sacrificante para essas pessoas jogando seus adeptos mais além da morte em uma “lógica do martírio” (Mbembe 2016: 143), como a dos homens-bombas analisados por Mbembe. Por esta lógica, característica do necropoder, “O corpo em si não tem poder nem valor. O poder e o valor do corpo resultam em um processo de abstração com base no desejo de eternidade” (idem). Não se trataria, no nosso caso, de uma “eternidade” como a almejada pelos homens-bombas analisados pelo filósofo, mas sim de uma espécie de horizonte transcendental prometido, para além da morte e da doença, pelo “espírito do capitalismo”.

Considerações Finais

- 52 Diante de indeterminações práticas como: quando teremos uma vacina? Qual o melhor tratamento para a COVID-19? Quanto tempo durará a imunização? Nós nos inserimos em diferentes modos de relação com o vírus. Descrevi até aqui dois circuitos que estabelecem diferentes espectros metafóricos do vírus, de “inimigo” a uma “gripezinha”. Enquanto pelas metáforas militares o novo coronavírus é concebido como um outro que ameaça a integridade dos indivíduos e das nações, pela metáfora da “imunidade de rebanho” as consequências negativas da relação com o vírus são abstraídas por ideais de normalidade.
- 53 É possível ir além destes circuitos metafóricos, pelos quais ou a alteridade viral é concebida como inimiga ou simplesmente ignorada? Antes de ensaiarmos qualquer resposta será necessário compreender que ambas metáforas contribuem com a distribuição desigual da vulnerabilidade à COVID-19. Seja através do binômio inocência-culpa das metáforas militares, seja pelas promessas de normalidade da “imunidade de rebanho”, as pessoas se expõem ao vírus e muitas delas estão desassistidas ou são auxiliadas precariamente pelo governo. Conceber o vírus ou como “inimigo” ou como “gripezinha” é, por sua vez, ou reafirmar uma postura de que derrotaremos o vírus “invasivo” pela sua eliminação, ou que podemos simplesmente denegá-lo sob o alto

custo de muitas vidas perdidas. No entanto, como destaca o antropólogo David Napier (2020a: 2) os vírus: “não são de forma alguma invasivos. Eles são inteiramente inertes e incapazes de vida ou de reprodução”. Esses, assim como as metáforas, são “apenas bits de informação que nossos corpos dão vida” (idem). Em suma, o SARS-CoV-2 “necessita de uma fonte de energia para sua informação ter algum impacto”, ou seja, “os vírus podem permanecer inertes eternamente, se não fossem as práticas sociais e culturais em que nos engajamos que permitem ou proíbem sua informação de circular” (idem).

- 54 Para uma crítica aos circuitos metafóricos que estão postos é necessário, portanto, apreender que, além de um fenômeno natural, uma epidemia, especialmente quando não temos vacinas disponíveis, depende muito de sua dinâmica sociocultural para se atenuar ou agravar. Os vírus, como entes não dotados de intencionalidade, estão para além do bem e do mal. Há inclusive “elementos do genoma humano que aceitamos como tendo uma origem viral” (ibidem: 4). Eles não são exclusivamente “inimigos da saúde pública” (idem), por exemplo, “vetores virais” (idem) têm um papel importante em pesquisas genéticas. Refletir sobre os vírus e suas metáforas pode nos fazer entender de que modo o comportamento da população influencia no progresso da epidemia e como as metáforas podem encobrir desigualdades, naturalizando-as ou atribuindo-as a responsabilidade individual, e ao encobri-las perde-se de vista a relação entre desigualdade e exposição ao vírus que “conduz a trajetória biológica de uma epidemia” (Napier 2020b: 7).
- 55 Podemos analisar a atual crise sanitária como, especificamente, uma crise imunológica se compreendermos que “o sistema imunológico funciona tanto assimilando diferença, quanto nos defendendo do ‘outro’” (Napier 2020b: 3). Estamos em uma “relação simbiótica” (Napier 2020b: 7) com o SARS-CoV 2 e somos nós mesmos que levamos uns aos outros suas informações contagiosas e não “o vírus”. Sendo assim, uma atenção à nossa “paisagem espiritual” e uma crítica imanente aos seus circuitos metafóricos pode nos preparar não só para esta pandemia, quanto também para as que virão.

BIBLIOGRAFIA

- AJZENMAN, Nicolás, CAVALCANTI, Tiago, & DA MATA, Daniel. 2020. More Than Words: Leaders' Speech and Risky Behavior during a Pandemic. In: SSRN Electronic Journal (prelo). Disponível em: <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3582908>. Acessado em: 05 de agosto de 2020.
- ARTAUD, Antonin. O teatro e a peste In: _____, O teatro e seu duplo. São Paulo: Martins Fontes, pp. 9-29, 2006.
- BBC. Brasil: o novo epicentro da pandemia de coronavírus? 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52732620>>. Acessado em: 05 de agosto de 2020.
- BERLANT, Lauren. Cruel Optimism. Durham: Duke University Press, 2011.

BONET, Octavio. A sociedade do espanto? Vírus, emaranhados e vidas, 2020. Disponível em: < <https://blogbvps.wordpress.com/2020/06/01/a-sociedade-do-espanto-virus-emaranhados-e-vidas-por-octavio-bonet/>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

BONNET, François. The Infra-World. Falmouth: Urbanomic, 2017.

BUTLER, Judith. Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARTA CAPITAL. Bolsonaro volta a criticar isolamento social ao anunciar que está com covid-19, 2020. Disponível em: < <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-volta-a-criticar-isolamento-social-ao-anunciar-que-esta-com-covid-19/>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

CATRACA LIVRE. Com caixão e ao som de Michael Jackson, bolsonaristas ironizam 11 mil mortes, 2020. Disponível em: < <https://catracalivre.com.br/cidadania/com-caixao-e-ao-som-de-michael-jackson-bolsonaristas-ironizam-11-mil-mortes/>>. Acessado em: 05 de agosto de 2020.

COSTA, Alyne, ROQUE, Tatiana. Ciência e política em tempos de negacionismo. In: Ciência Hoje, n. 367, julho de 2020, online. Disponível em: < <https://cienciahoje.org.br/artigo/ciencia-e-politica-em-tempos-de-negacionismo/>>. Acessado em: 25 de outubro de 2020.

COVID-19 BRASIL. COVID-19 BRASIL Monitoramento e análises da situação do Coronavírus no Brasil, 2020. Disponível em: <<https://ciis.fmrp.usp.br/covid19/>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

DAS, Veena. Encarando a Covid-19: Meu lugar sem esperança ou desespero. In: DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social, Rio de Janeiro, Reflexões na Pandemia, pp. 1-8, 2020.

DESCOLA, Philippe. Outras Naturezas, Outras Culturas. São Paulo: Editora 34, 2016.

DEUTSCHE WELLE. Vírus verbal: dez frases de Bolsonaro sobre a pandemia, 2020. Disponível em: < <https://www.dw.com/pt-br/v%C3%ADrus-verbal-dez-frases-de-bolsonaro-sobre-a-pandemia/g-54080275>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

DUNKER, Christian. 2020. Oniropolítica contra necropolítica In:_____, A arte da quarentena para principiantes [edição Kindle]. São Paulo: Boitempo, cap. 1, 2020.

EL PAÍS. Governo Bolsonaro impõe apagão de dados sobre a covid-19 no Brasil em meio à disparada das mortes, 2020. Disponível em: < <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-06-06/governo-bolsonaro-impoe-apagao-de-dados-sobre-a-covid-19-no-brasil-em-meio-a-disparada-das-mortes.html>>. Acessado em: 05 de agosto de 2020.

EPICOV19-BR. EPICOV19-BR divulga novos resultados sobre o coronavírus no Brasil, 2020. Disponível em: < http://www.epidemiologia.ufpel.org.br/site/content/sala_imprensa/noticia_detalhe.php?noticia=3128>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

ESTADO DE MINAS. Kalil sobre a COVID-19: 'Estamos em guerra. Só que não tem bomba. A guerra é invisível', 2020. Disponível em: < https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/07/02/interna_gerais,1161916/kalil-sobre-a-covid-19-estamos-em-guerra-so-que-nao-tem-bomba.shtml>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

FAZZIONI, Natália. O que podemos aprender sobre “cuidado” com a epidemia de coronavírus, 2020. Disponível em < <https://leicufjr.wordpress.com/2020/04/05/o-que-podemos-aprender-sobre-cuidado-com-a-epidemia-de-corona-virus-por-natalia-fazzioni/>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

FERRÉZ, Reginaldo Ferreira da Silva. O vírus nas favelas de São Paulo, 2020. Disponível em: <<https://n-1edicoes.org/079>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

FONGARO, Gislaine, et al. SARS-CoV-2 in human sewage in Santa Catarina, Brazil, November 2019. In: medRxiv (prelo), 2020. Disponível em: < <https://www.medrxiv.org/content/10.1101/2020.06.26.20140731v1>>. Acessado em: 05 de agosto de 2020.

FORTUNE. Herd immunity works—if you don't care how many people die, 2020. Disponível em: < <https://fortune.com/2020/07/27/herd-immunity-coronavirus-covid-sweden/>>. Acessado em 05 de Agosto de 2020.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (FBSP). Violência doméstica durante a pandemia de Covid-19 – ed. 2 (online), 2020. Disponível em: < <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2020/06/violencia-domestica-covid-19-ed02-v5.pdf>>. Acessado em: 05 de agosto de 2020.

GABRIEL, Markus. Neo-Existentialism: How to Conceive the Human Mind after Naturalism's Failure. In: MACLURE, Jocelyn (ed.), Neo-Existentialism. Cambridge: Polity Press, pp.8-45, 2018.

GLOBO. Novo coronavírus já estava no esgoto de Santa Catarina em novembro, 2020a. Disponível em: < <https://oglobo.globo.com/sociedade/novo-coronavirus-ja-estava-no-esgoto-de-santa-catarina-em-novembro-24509756>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

_____. Vídeo mostra rua lotada no Leblon e desrespeito a regras de isolamento, 2020b. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/video/video-mostra-rua-lotada-no-leblon-e-desrespeito-a-regras-de-isolamento-8670347.ghtml>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

_____. Números diferentes: favelas têm mortes por Covid-19 fora de boletim oficial, 2020c. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/numeros-diferentes-favelas-tem-mortes-por-covid-19-fora-de-boletim-oficial-1-24425920>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

INGOLD, Tim. Antropologia: para que serve? Petrópolis: Vozes, 2019.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. In: Arte e Ensaios, n. 32, pp. 123-151, 2016.

NAPIER, David. Rethinking vulnerability through Covid-19. Anthropology Today, v. 36, n. 3, p. 1–2, 2020a.

_____. I heard it through the grapevine: On herd immunity and why it is important. Anthropology Today, v. 36, n. 3, p. 3–7, 2020b.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). This war needs a war-time plan to fight it, 2020. Disponível em: < <https://www.un.org/en/coronavirus/war-needs-war-time-plan-fight-it>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). Key Messages and Actions for COVID-19 Prevention and Control in Schools, 2020. Disponível em: < https://www.who.int/docs/default-source/coronaviruse/key-messages-and-actions-for-covid-19-prevention-and-control-in-schools-march-2020.pdf?sfvrsn=baf81d52_4>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

PODER 360. Jair Bolsonaro anuncia resultado positivo para exame de covid-19, 2020. 1 vídeo (22 minutos e 20 segundos). Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=xU-vFnF5-hQ>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

RANDOLPH, Haley E.; BARREIRO, Luis B. Herd Immunity: Understanding COVID-19. 2020. Immunity, v. 52, n. 5, p. 737–741, 2020. Disponível em: < <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1074761320301709>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

SAFATLE, Vladimir. O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SONTAG, Susan. Doença como metáfora, AIDS e suas metáforas. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SPIGA, Marta. Antonin Artaud, Cagliari and the Plague In: The Circular (online), 2018. Disponível em: <<http://thecircular.org/antonin-artaud-cagliari-and-the-plague/>>. Acessado em: 05 de agosto de 2020.

UOL. Madero, Havan, Giraffas: empresários criticam medidas de combate à pandemia, 2020. Disponível em: <<https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2020/03/24/empresarios-coronavirus-o-que-dizem-criticas.htm>>. Acessado em 05 de agosto de 2020.

VANDENBERGHE, Frédéric. A natureza da cultura. In: VANDENBERGHE, Frédéric; WEID, Olivia von der (orgs), Novas Antropologias. Rio de Janeiro: Terceiro Ponto, p. 192-209, 2016.

WAGNER, Roy. Símbolos que representam a si mesmos. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

NOTAS

1. Paráfrase do célebre ensaio “AIDS e suas metáforas” de autoria da escritora Susan Sontag (2007). Esta pesquisa conta com o financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).
2. Para Dunker a oniropolítica, a política dos sonhos, tem uma lógica distinta da política em seu sentido convencional, pois os “sonhos desconhecem condições e meios de execução, eles apenas apontam direções, não trazem manuais de instruções ou diretrizes estratégicas” (Dunker 2020: cap.1 – edição kindle). O autor vê na oniropolítica uma saída para a necropolítica à brasileira, no sentido dela nos tornar “capazes de dizer o que queremos, mais além das condições práticas de sua efetivação”, (idem) e imaginar um outro cenário além da situação atual para, então, nos dirigirmos a ele. Apesar de concordar com a colocação de Dunker de que há, de fato, uma “oniropolítica”, eu não acredito que ela seja incompatível com a necropolítica, dessa forma estou mais interessado na capacidade heurística do conceito de “oniropolítica” do que em seu valor propositivo, pois também os soberanos sonham.
3. Por “obviação” podemos compreender a “resolução dialética da mediação, a exaustão de um mediador e das relações estabelecidas por ele, já que a mediação se condensa em um de seus polos” (Wagner 2017: 42).
4. Aqui analiso apenas o que se pode chamar de “materialismo científico”, naturalista, e não o “materialismo histórico-dialético” de Marx e Engels, pois vale lembrar que os últimos eram críticos ao primeiro (Gabriel 2018: 14).
5. Esta tendência de afrouxamento do distanciamento social também é apontada pelo relatório do EPICOV19-BR (2020: 9).
6. Não seria o otimismo cruel da “imunidade de rebanho” uma “oniropolítica” (Dunker 2020) compatível com a necropolítica?

RESUMOS

Neste artigo analiso dois circuitos metafóricos mobilizados na epidemia do novo coronavírus, SARS-CoV-2, no Brasil: as metáforas militares e as da “imunidade de rebanho por infecção natural”. As metáforas são analisadas como diferentes modos de concepção da crise viral e influenciam no cotidiano pandêmico ao modular percepções distintas sobre os riscos envolvidos

no contágio e suas consequências. A inscrição nestes circuitos metafóricos determina a dinâmica da epidemia no país, especialmente quando não há testes ou vacinas amplamente disponíveis para mapear ou imunizar a população. Neste texto analiso como os marcadores de “raça”, “gênero” e “classe” contribuem para a distribuição desigual dos impactos do coronavírus na população e, especialmente, de que maneira as metáforas podem encobrir este impacto diferencial naturalizando-o ou atribuindo-o à responsabilidade individual, e ao encobri-lo perde-se de vista a relação entre desigualdade e exposição ao vírus a qual estabelece que os mais vulneráveis são os mais afetados pela pandemia.

In this article I analyze two metaphorical circuits mobilized in the epidemic of the new coronavirus, SARS-CoV-2, in Brazil: the military metaphors and those of “herd immunity due to natural infection”. Metaphors are analyzed as different ways of conceiving the viral crisis that influence daily pandemic life by modulating different perceptions about the risks involved in infection and its consequences. Inscription in these metaphorical circuits determines the dynamics of the epidemic in the country, especially when there are no tests or vaccines widely available to map or immunize the population. In this text I investigate how the markers of “race”, “gender” and “class” contribute to the unequal distribution of coronavirus impacts on the population and, especially, how metaphors can cover up this differential impact, naturalizing it or attributing it to individual responsibility, and by covering it up, the link between inequality and exposure to the virus that establishes that those who are more vulnerable are the most affected by the pandemic is lost.

ÍNDICE

Keywords: COVID-19, coronavirus, pandemy, metaphor, vulnerability

Palavras-chave: COVID-19, coronavírus, pandemia, metáfora, vulnerabilidade

AUTOR

TÚLIO MAIA FRANCO

Doutorando em Antropologia Cultural pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA / UFRJ) and membro do Laboratório de Etnografias e Interfaces do Conhecimento (LEIC / UFRJ).

E-mail: tuliofranco90@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8405-8522>