

METAMORFOSES

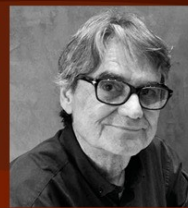
PENSAR O MUNDO EM TEMPOS DE PANDEMIA

Saúde Pública em tempos de pandemia: da revalorização do SUS ao Comum



Gastão Wagner
Médico sanitарista e professor titular na Unicamp e referência na Saúde Coletiva no Brasil.

Paulo Amarante
Psiquiatria, pioneiro do movimento antimanicomial no Brasil



Mediação/Análise:
Alana Moraes

Antropóloga, pesquisadora no Museu Nacional - UFRJ, pensadora das lutas sociais contemporâneas a partir da perspectiva do Comum.

17/10 - 17h
Inscrições a partir de 28/09
bit.ly/ciclotmetamorfoses

Realização:
instituto
casa comum



O fim do mundo como conhecemos: atravessamentos contra-coloniais para pensar tecnologias do Comum na produção de outras *saúdes*

Alana Moraes

Denise Ferreira da Silva (2016;2019), incontornável pensadora dos nossos tempos, vem convocando esforços estéticos e políticos de escavação do Pensamento Moderno e suas inscrições de poder pelas marcas da racialização. O texto Moderno, diz Denise, produz um mundo composto de partes separadas - são separações que se expressam enquanto éticas intransponíveis, cortando e ordenando o mundo que vivemos. Estas separações, por sua vez, são sustentadas por fronteiras constantemente atualizadas em cenas de violência autorizada: coletividades humanas racialmente marcadas (não-brancas) que são construídas como "estrangeiras": os "outros" do projeto de civilização. São as fronteiras que separam a "civilização" da "natureza", o corpo do pensamento; o humano do mundo vivo; o feminino do masculino, o "ordenado" e

"classificado" de um lado, e do outro, o "desordenado", confundido, inconstante e selvagem. As fronteiras marcam também tudo aquilo que pode ser convertido em *recurso*, elas atualizam por isso o controle sobre a alienabilidade das coisas, coisificando corpos, terra e criaturas em nome do projeto "civilizador". A manutenção das fronteiras, através dos tempos, ora legitima os dispositivos de "pacificação", "integração", atuando pela neutralização dos conflitos; patologizando a diferença, ora autoriza o exercício da violência estatal e da *necrogovernança* contra todos aqueles que atravessam as fronteiras ou as recusam.

Erguer fronteiras e administrar os "mundos de morte" daqueles considerados os "atravessadores indesejáveis" tem sido o empreendimento incansável dos Modernos, um delírio próprio daqueles que são os verdadeiros invasores. Como assinala Roberto Espósito, lembrando dos muitos intercâmbios entre as metáforas biomédicas de imunização e a teoria política, "as imagens de cidades sitiadas, castelos fortificados e territórios cercados por invasores em potencial que encheram as páginas de tratados políticos ingleses, franceses e italianos entre os séculos XVI e XVII oferecem evidências tangíveis desse ponto" (Espósito, 2010). Para o filósofo, "toda biopolítica é imunitária" porque supõe e fabrica corpos que fazem parte de uma comunidade protegida, imunizada, ao mesmo tempo que produz também os "outros" de seus pesadelos: os que são corpos-estranhos, corpos-virais, corpos que - se não forem eficientemente "integrados" ao corpo da comunidade - precisam ser afastados e sacrificados em nome da soberania imunológica. Segundo Espósito, o regime nazista diante do corpo-judeu expressava exatamente essa forma de soberania profilática da *tanatopolítica*, mas, bem antes disso, as *plantations coloniais* já projetavam os muitos dispositivos de separação racializada entre pureza e contágio (Tsing, 2015). Como não nos deixa esquecer Fanon (1968), a empreitada colonial faz de tudo para *manter os corpos colonizados no seu devido lugar*.

Mas se de um lado persiste o mundo da monocultura e suas simplificações relacionais e ecológicas produtoras de patógenos e devastação da natureza, do outro, insistem os muitos mundos às margens da *plantation* constituídos por comunidades de liberdade em interdependência, corpos em relação que recusam ativamente o paradigma imunológico e suas separações. Quilombos e aldeias; formas coletivas de fazer territórios nas cidades a partir das relações que os sustentam. São aqueles que sabem pertencer à terra e não possuí-la como vem falando o quilombola Antônio Bispo dos Santos; os que recusam em tornar-se recurso afirmando a insistência ontológica de mundos emaranhados e do "tornar-se selvagem" como fala Jerá Guarani; as que seguem pensando formas de cuidado fora dos registros do controle para que possamos insistir no *viver juntos* e bem em ocupações, retomadas de terra, cozinhas coletivas, vizinhanças e comunidades inter-específicas.

O paradigma imunológico próprio da modernidade se funda no pressuposto da privatização doméstica da própria existência, pretendendo liberar-se, assim, da "dívida que nos vincula como seres que estamos juntos no mundo" (Garces, 2013: 25). Trata-se de uma "proteção negativa" da vida - a Casa Branca e todo seu ordenamento heterosocial doméstico funciona como operação permanente para manter ativa a fronteira que se defende do "fora" contaminado. Não à toa as epidemias ocupam centralidade nos debates da filosofia política dos Modernos. O "sistema imunológico", lembra Donna Haraway, é uma imagem elaborada para os principais sistemas de "diferença" simbólica e material no capitalismo tardio, "o corpo

é descrito [...] como o cenário de uma guerra total entre invasores implacáveis e defensores determinados" (Martin, 1990).

O paradigma imunológico produz, sobretudo, uma certa noção de pessoa. A "pessoa individualizada moderna" é imaginada como um indivíduo acabado, encerrado em si próprio e portador de atributos tão fixos quanto estáveis. Nos interstícios da *plantation*, entretanto, temos uma noção de pessoa que é "resultado de um processo contingente, variável, incompleto e parcial de individuação" (Viveiros de Castro, 2000: 15). Se na *plantation* visualizamos a força da violência classificando e ordenando corpos para garantir seu "bom funcionamento" enquanto recurso, nas suas *margens indomáveis* encontramos um mundo de "diversidade contaminada". Essa é uma expressão que Anna Tsing tem sugerido para se referir aos modos biológicos e culturais de "adaptação colaborativa a ecossistemas de perturbação humana" (Tsing, 2019). À simplificação ecológica da monocultura opõem-se mundos de simbioses obrigatórias, relações interespecíficas nas quais "somos despossuídos por outros, movidos em direção a outros e por outros, afetados por outros e capazes de afetá-los" (Butler; Athanasiou, 2013).

A "saúde" produzida nessas margens tem a ver, como comenta Valéria Macedo (2017) sobre a cosmologia Guarani, com um plano de *afecções* produzidos por encontros. Bons encontros, Maus encontros: "Fortalece-se com outros porque se adoce de outros" (Idem: 530). O que está em jogo nos mundos das bordas da *plantation* são os modos pelos quais pessoas *fazem* relações e são também refeitas por elas. Quando nos afastamos da "pessoa individualizada moderna" e seus condomínios monocultores encontramos "organismo não como uma entidade discreta e pré-programada, mas como um lócus de crescimento e desenvolvimento concreto dentro de um campo contínuo de relações" (Ingold, 2008). Esse "campo contínuo de relações" não é regulado pelos regimes estatais nem privados - mas ele é o que chamamos de Comum: do ar que respiramos até a linguagem e o conhecimento que praticamos para cuidar, curar, cozinhar ou programar os sistemas que acompanham os índices alarmantes do aquecimento da Terra, tudo isso depende do *entre*, do que intercambiamos, das nossas tecnologias de relação e modos de composição com as intensidades do mundo vivo que nos atravessam. Pensar as muitas produções de saúdes como Comum é pensar pelos "entes como emergentes das relações que, a cada acontecimento, travam com o mundo" (Marras, 2018).

O Coronavírus, como intrusão estrangeira e acontecimento epocal nos refez a todos. O vírus é indiferente às fronteiras dos Modernos. Na realidade, como atravessador indesejado, o vírus as despreza. De certo modo, o vírus age iluminando o entrelaçamento das relações que os Modernos quiseram separar a todo custo: nossos corpos e saúdes estão firmemente conectados com a terra e os seus ecossistemas - porque não somos um visitante, mas somos parte desse mundo vivo. Nossos corpos e saúdes também estão em estreita relação com nossos companheiros de espécie - não é possível falar de "saúde" sem levar em conta as relações que nos constituem e o ambiente que nos atravessa também é constituído por outros humanos. O vírus nos impõe a constatação de que não existe "corpo individual" - estamos vulneráveis uns aos outros e dependemos de estruturas e inteligências coletivas para produzir saúde *entre nós*.

O grande problema é que parte da nossa espécie é hoje responsável pela máquina de morte e destruição que caracteriza o *plantationoceno* - essa era geológica que vem envenenando a Terra e suas criaturas desde a empreitada colonizadora, um regime de brutalidade e terrorismo calculados (James, 2000). Mbembe (2020) nos lembrou que o mundo da *plantation* é um mundo de asfixias: mineração, agrotóxicos, toda sorte de gases poluentes, trabalho exaustivo subalternizado e racializado. É também um mundo de fronteiras policiadas - o "não posso respirar" de George Floyd que convoca corpos feitos de lutas e memórias de outros tempos. Nas grandes metrópoles o paradigma imunitário é o que produz todo um regime de "segurança" e controle, enclaves fortificados e poder financeirizado - um consórcio que converte o tecido comum da vida coletiva em "ativo" de valorização imobiliária, autoriza o genocídio e toda sorte de violência militarizada contra os *corpos indesejáveis*¹.

A impossibilidade de respirar é o que nos constitui como *afetados* de uma emergente comunidade de *respiracionistas*² em um mundo pandêmico - respiracionistas porque estamos todos convocados a pensar sobre a distribuição racializada desigual da possibilidade de respirar em nosso planeta, na nossa cidade. Porque lutar pela distribuição igualitária da respiração é necessariamente construir e sustentar formas de existência incômodas ao projeto de extrativismo ampliado e racializado das novas *plantation* e suas formas de fazer "sociedade" violentando ecossistemas de interdependência. Porque quando respiramos a fronteira entre o "eu" e o mundo se desfaz e porque sabemos que em muitas situações nas quais precisamos estar juntos estamos respirando o mesmo ar, nos expomos uns aos outros, nos constituímos uns pelos outros.

O mapa da pandemia nos revelou a atualização do evento colonial no Brasil: as pessoas negras e pobres, aquelas que sustentam a maior parte dos trabalhos considerados "essenciais", foram as mais afetadas pela pandemia. O governo Bolsonaro atuou na sede da grande plantação junto aos seus representantes transmitindo incessantemente mensagens de restauração da "pessoa individualizada", da concorrência e sacrifício que regulam os mundos da morte. Bolsonaro defende a "liberdade" para que as pessoas pudessem se expor ao vírus, ao mesmo tempo em que seguia ativamente bloqueando qualquer possibilidade do Comum: a recusa das testagens em massa, as muitas tentativas de desestruturar o ministério da saúde; a propagação de informações falsas sobre remédios que milagrosamente "curariam" a doença; a afirmação de que o cuidado, a interdependência e o isolamento físico seriam sinais de "fraqueza" e fracasso.

Isabelle Stengers vem sugerindo em seus trabalhos o fato de que o capitalismo sempre teve menos a ver com a "exploração da força de trabalho" e mais com um processo permanente de expropriação do Comum – não só da terra, mas das formas de relação que sustentam e criam permanentemente a possibilidade desses mundos que recusam as formas proprietárias-securitárias: saberes, formas de organização, circulação de conhecimento, cuidados, confianças, práticas de cura, cozinhas coletivas, saúdes. O Comum, afirma Stengers (2015) não produz abstratamente o que seria um traço de

1 No "laboratório do Comum: corpos, territórios e tecnologias", em 2019, convocamos uma investigação coletiva para pensarmos e atuarmos no bairro do Campos Elíseos a partir de conflitualidades em torno do Comum e os novos regimes militarizados e de vigilância arquitetados para conter ou eliminar os "indesejáveis".

2 A imagem dos "respiracionistas" foi fabulada em um pequeno conto de ficção científica de Silvio Rhatto.

“universalidade humana”, mas é o que reúne os *commoners*, os praticantes de uma comunidade (feita de humanos, tecnologias e de mais que humanos), seja ela um código livre de software, um grupo de portadores de doenças crônicas que compartilha experiências e cuidados, um acampamento de sem-teto em um terreno baldio retomado, um terreiro de candomblé. As tecnologias do Comum não funcionam pela produção de identidades, portanto, nem pela ação de "sujeitos políticos" prontos a serem mobilizados e representados, mas com experimentações localizadas que arriscam e sustentam formas de existências não proprietárias e colaborativas.

A luta pela reapropriação ou sustentação do Comum é parte fundamental de muitos embates contemporâneos, seja no que se refere ao direito à terra, ao direito de permanecer em territórios que são também territórios de memórias, parentescos (com humanos, não humanos, mais que humanos) contra os velhos e novos cercamentos, seja também a luta pelo conhecimento aberto contra a economia das patentes, contra os condomínios das Big Pharms no que diz respeito à “promoção de saúde”, contra os enormes financiamentos públicos a pesquisas vinculadas à indústria do petróleo e do agronegócio. O que caracteriza essas lutas, defende Stengers, é que elas se deparam com as urgências da própria vida, “determinam as incógnitas de sua própria situação” (Stengers, 2015).

Se as epidemias foram tão importantes para os Modernos e suas tecnologias de separação e domínio é porque elas nos fornecem imagens poderosas sobre as formas de exercício do biopoder. Pensar na produção de *saúdes* a partir da nossa ferida colonial é também experimentar uma escavação permanente do pensamento moderno, profanar suas fronteiras, reativar a inteligência coletiva - e uma saúde coletiva - que possa criar tecnologias do Comum diante da guerra de asfixias - esse mundo que produz agora seu fim e esgotamento. Para isso, é urgente dilatar as nossas imaginações de relação e considerar a luta pela saúde como a luta pela “recomposição biológica-cultural-política-tecnológica” (Haraway, 2016), apostando na aliança com aqueles que, por mais de cinco séculos, vem resistindo ao ordenamento da *plantation* e seu indivíduo-possuidor. Considerar a guerra de mundos que vivemos nos faz pensar em produções de saúdes constituídas por cuidados e combates que possam também por fim a esse mundo que conhecemos. Pensar que *cuidar* “envolve o engajamento material nos trabalhos para sustentar mundos interdependentes, trabalhos geralmente associados à exploração e dominação “ (Puig de la Bellacasa, 2012). *Saúdes* cultivadas a partir da ideia do “organismo não como uma entidade discreta e pré-programada, mas como um lócus de crescimento e desenvolvimento concreto dentro de um campo contínuo de relações” (Ingold, 2008). Produções de saúdes que possam se constituir, enfim, por práticas do Comum e que sigam pensando pelos interstícios de processos colaborativos emaranhados. Como alerta Krenak: precisamos viver a experiência do desastre para aprender atravessar. E, finalmente, como nos convoca Denise Ferreira, tudo isso “exige que libertemos o pensamento das amarras da certeza e abracemos o poder da imaginação para criar a partir de impressões vagas e confusas, ou incertas, que Kant (1724-1804) postulou serem inferiores às produzidas pelas ferramentas formais do Entendimento” (Ferreira da Silva, 2016).