

# UMA RUPTURA ANTROPOLÓGICA SEM PRECEDENTE *UNA RUPTURA ANTROPOLÓGICA SIN PRECEDENTES AN UNPRECEDENTED ANTHROPOLOGICAL BREAK*

David LE BRETON\*

**RESUMO:** A crise sanitária lembra a estreita interdependência de nossas sociedades, a impossibilidade de fechar as fronteiras, porque o vírus já está aqui. A pandemia impõe uma biopolítica devido a questões que ultrapassam as fronteiras dos países. O vírus é o inimigo dissimulado do qual é preciso imunizar o corpo social através da máscara, do distanciamento físico e de contatos limitados. O mundo inteiro entrou numa fase de liminalidade que carece de instruções de utilização. Entra em cena um sistema de acordo de não trespasse levado a seu extremo. Essa experiência da pandemia quebrou um certo descuido em relação ao passar dos dias, recordando brutalmente a precariedade da existência. Ela restabelece uma escala de valor ocultada por nossas rotinas. A crise sanitária lembra brutal e saudosamente o preço das coisas sem preço.

**PALAVRAS-CHAVES:** Pandemia. Corpo. Ritos. Catástrofe. Biopolítica.

**RESUMEN:** *La crisis sanitaria recuerda la estrecha interdependencia de nuestras sociedades, la imposibilidad de cerrar las fronteras, porque el virus ya está aquí. La pandemia impone una biopolítica debido a cuestiones que traspasan las fronteras*

---

\* Professor de Sociologia na Universidade de Estrasburgo, França. Membro do Institut Universitaire de France e do Institut des Études Avancées de l'Université de Strasbourg (USIAS). No Brasil, publicou trabalhos entre os quais se destacam: *Rostos: ensaio de antropologia* (Petrópolis: Vozes, 2019), *Desaparecer de si* (Petrópolis: Vozes, 2018), *Antropologia do corpo* (Petrópolis: Vozes, 2016), *Antropologia das emoções* (Petrópolis: Vozes, 2019), *Antropologia dos sentidos* (Petrópolis: Vozes, 2016), *A sociologia do corpo* (Petrópolis: Vozes, 2012), *Antropologia da dor* (São Paulo: FAP-UNIFESP, 2013), *Adeus ao corpo* (Campinas: Papyrus, 2003), *Condutas de risco: dos jogos de morte ao jogo de viver* (Campinas: Autores Associados, 2009). Orcid: 0000-0002-3000-0277. Contato: david.le.breton@unistra.fr

*de los países. El virus es el enemigo encubierto del cual es necesario inmunizar el cuerpo social a través de la máscara, del distanciamiento físico y de contactos limitados. El mundo entero ha entrado en una fase de liminalidad que requiere instrucciones de uso. Entra en escena un sistema de acuerdo de no traspasar llevado a su extremo. Esa experiencia de la pandemia rompió un cierto descuido en relación al pasar de los días, recordando brutalmente la precariedad de la existencia. Ella restablece una escala de valor ocultada por nuestras rutinas. La crisis sanitaria recuerda brutal y saudosamente el precio de las cosas sin precio.*

**PALABRAS CLAVE:** *Pandemia. Cuerpo. Ritos. Catástrofe. Biopolítica.*

**ABSTRACT:** *The health crisis recalls the close interdependence of our societies, the impossibility of closing the borders, because the virus is already here. The pandemic imposes a biopolitics due to issues that go beyond countries' borders. The virus is the covert enemy from which it is necessary to immunize the social body through mask, physical distancing and limited contacts. The whole world has entered a phase of liminality that lacks instructions for use. A system of agreement of no trespass taken to its extreme enters the scene. This experience of the pandemic broke a certain carelessness in relation to the passing of days, brutally recalling the precariousness of existence. It reestablishes a scale of value hidden by our routines. The health crisis reminds us brutally and longingly of the price of priceless things.*

**KEYWORDS:** *Pandemic. Body. Rites. Catastrophe. Biopolitics.*

## O preço da globalização

“O acontecimento catastrófico pode ser o fim da civilização política, ou mesmo da espécie “homem”. Pode ser também a Grande Crise, ou seja, a ocasião de uma escolha sem precedentes. Previsível e inesperada, a catástrofe só será uma crise, no sentido próprio da palavra, se, no momento em que atinge, os prisioneiros do progresso pedirem para fugir do paraíso industrial e se abrir uma porta para o recinto da prisão dourada” (Ivan Illich, La convivialité).

A pandemia provocada pelo coronavírus é a tradução de uma mobilidade planetária que multiplica os contatos físicos através de um mundo cada vez mais estreito, uma nova modalidade da “aldeia global” de McLuhan. O turismo, a economia, o desporto, os intercâmbios culturais ou profissionais induzem uma porosidade

de todas as esferas geográficas, embora paradoxalmente os muros de separação contra comunidades específicas nunca tenham estado tão presentes na história. O vírus tem toda a liberdade para ir a toda velocidade de um lugar para outro, nenhuma zona é mais poupada. Espécies outrora protegidas pelo seu afastamento das habitações ou das atividades humanas coexistem devido à deflorestação, à industrialização da agricultura e da pecuária, à urbanização crescente, à circulação internacional, etc. A artificialização do meio favorece, então, a passagem do vírus das populações animais selvagens ou domésticas para as populações humanas. A crise sanitária lembra a estreita interdependência de nossas sociedades, a impossibilidade de fechar as fronteiras, porque o vírus já está aqui. Nem mesmo as fronteiras biológicas entre os componentes de inumeráveis mundos vivos, entre o animal e o humano ou com o ambiente no seu conjunto. Em 1978, Emmanuel Le Roy Ladurie já falava da “unificação microbiana do mundo”. Estamos imersos na matéria viva do mundo, sem fronteiras que realmente delimitam a humanidade dos reinos animal e vegetal. Em 1917-1918, a gripe espanhola, provocada por um vírus próximo, leva dois ou três anos para chegar ao mundo inteiro. Apenas algumas semanas para a covid-19, patologia explícita da globalização mercantil sob a égide do tecno-capitalismo contemporâneo.

## **Ordália social**

Em sua propagação, o coronavírus, induz uma democratização do perigo. Como um refrão tragicamente repetido, em certos países, os medias anunciam, a cada dia, o número de pessoas afetadas e o daquelas que morrem aqui e em outros lugares. Nossas sociedades, mais do que nunca estão sob a égide da ordália<sup>1</sup>, um julgamento de Deus que poupa alguns ou para quem a infecção permanece inofensiva, mas atinge gravemente a outros, que morrem, mesmo que, aparentemente, possuam a mesma condição física. O aleatório da constituição individual e dos encontros joga a favor do melhor ou do pior. Invisível, a ameaça está em todos os lugares, ela ataca às cegas, ao mesmo tempo em que segue sua própria lógica, que escapa à nossa compreensão comum.

Um número considerável de pessoas morre de coronavírus em todos os lugares do planeta: de todas as idades, de todas as condições sociais, mesmo que certos grupos sociais paguem um preço mais elevado do que outros. É suficiente um contato e uma vulnerabilidade, que ninguém conhece de antemão, para ser infectado, e, uma vez contaminado, ninguém sabe as consequências: sintomas quase imperceptíveis

---

<sup>1</sup> Sobre essa noção de ordália, cf David Le Breton, *En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie* (2007) e *Condutas de risco. Dos jogos de morte ao jogo de viver* (2009).

para alguns, ou, para outros, a dificuldade de respirar, que leva aos atendimentos de urgência e, algumas vezes, à morte. Mas, em suas formas mais comuns, o vírus nos rouba o sabor do mundo com certa perversidade: perda do paladar e do olfato que torna todas as comidas insípidas e indiferentes, perda do apetite, dores múltiplas, esgotamento... E as vezes durante meses e meses.

Uma loteria mórbida impregna o vínculo social e impõe, de fato, o confinamento ou medidas sanitárias rigorosas para não agravar o efeito dominó, pelo qual uma pessoa contaminada transmite a doença sem saber. É, também, um paradoxo trágico que as pessoas mais próximas possam se tornar, de repente, as que nos colocam em maior risco, ou que nós possamos representar um risco sério para elas. A ambivalência e a incerteza estão no centro das relações sociais mais investidas.

## O corpo como ameaça

A pandemia impõe uma biopolítica devido a questões que ultrapassam as fronteiras dos países. O vírus é o inimigo dissimulado e manhoso do qual é preciso imunizar o corpo social através da máscara, do distanciamento físico e de contatos limitados. Cada indivíduo sem o saber torna-se um possível agente de propagação do vírus. A pandemia faz do corpo um local de vulnerabilidade, lá onde a doença e a morte espreitam para se infiltrar na menor brecha. Ela confere ao corpo um estatuto de periculosidade. Ele encarna uma ameaça, mesmo sendo o corpo de nossos próximos suscetíveis de ser portadores assintomáticos do vírus. Uma vez que os anticorpos já não são suficientes para afastar o perigo, a purificação artificial impõe-se através de medidas de proteção para qualquer interação. Uma imunologia social é necessária para compensar os sistemas de defesa fisiológicos que estão em falta. A covid-19 é um perigo invisível, mas encontra seus vetores privilegiados na superfície da pele ou na respiração. Transformado em uma fortaleza sitiada é preciso vigiar suas fronteiras, reforçá-las, construir barricadas contra uma ameaça invisível. A “fobia do contato”, referida outrora por Elias Canetti (1966, p. 11), ou o que chamei de apagamento ritualizado do corpo nas nossas sociedades (Le Breton, 2019), se radicaliza ainda mais. É preciso lavá-lo, purificá-lo sem descanso, e fugir dos contatos com estranhos. Os apertos de mão, os abraços e os beijos são desaconselhados e todo o contato com objetos exige o recurso ao álcool gel para se purificar dos germes nocivos. Nenhuma defesa é possível contra a covid-19, senão o impedir de passar através das medidas draconianas de proteção.

O mundo inteiro entrou numa fase de liminalidade de que carecem as instruções de utilização. Entra em cena um sistema de acordo de não trespasse levado a seu extremo. Não sabemos mais como nos comportar em nossas relações com os outros. Qualquer encontro com próximos impõe um compromisso difícil entre o

princípio da precaução e o impulso de afeto ou de amizade que incita a aproximar-se do outro para lhe apertar a mão ou beijá-lo. Uma palavra de ordem paradoxal, mas essencial, governava a prevenção governamental na França: “O vírus ainda circula. Quando amamos os nossos entes queridos não nos aproximamos muito”. O perigo de morte entrava nas relações sociais mais investidas. Como permanecer perto, respeitando a distância física e o uso da máscara. Este imperativo de precaução esbarrava contra a ideia de que a proximidade afetiva era uma proteção contra a doença, dizia em substância: “Entre nós, não podemos fazer-nos mal, amamo-nos demasiado”. Mas, o vírus está em uma bela indiferença ao grau de afeição entre os indivíduos.

O vínculo social entra em uma interminável zona de turbulência sem quaisquer instruções de uso. Período de entre dois a domesticar a fim de proporcionar novas rituais de vida quotidiana ou de interação com os outros. Ninguém imaginava tal ruptura em uma escala planetária com os eventos ordinários da existência, a escola, as atividades profissionais, as festividades familiares, os deslocamentos. Só medidas de exceção, inauditas, permitem limitar a difusão do vírus. O risco de contágio faz proliferar a higiene. A bacteriologia se sobrepõe à sociologia ou à política, sem anulá-las completamente, mas subordinando-as a seu princípio. A gestão da epidemia elimina a clínica do indivíduo ou, pelo menos, a nuance para destacar uma biopolítica das populações para impedir a progressão do mal. Nesse sentido, somos politicamente e clinicamente eliminados como indivíduos e reduzidos à espécie. Já nem somos corpos, somos organismos. Choque em torno de um mundo onde a globalização e o ultraliberalismo, combinados com a individualização do vínculo social, fragmentam infinitamente o vínculo social, fazendo de cada indivíduo um mundo por si só na reivindicação dos seus interesses singulares, a covid-19 lembra que todos nos somos membros de uma espécie.

O corpo que encarna a soberania do indivíduo e marca sua fronteira diante dos outros, tornou-se o lugar necessário para a auto-preservação, o último obstáculo antes da penetração do vírus. Agora, à exceção dos mais próximos, são realizados rituais de evitação, “um sistema de acordo de não invasão” diria Erving Goffman (1974, p. 56). O confinamento, “os gestos-barreira” ou a máscara visam a uma purificação do laço social pela ruptura das cadeias de contágio. Eles estabelecem uma clivagem entre dois mundos repulsivos um ao outro, o puro permanece sob a égide do “próprio”, no sentido duplo do termo, aquilo que é apropriado, mas também aquilo que pertence a cada um e não está contaminado pela alteridade. O impuro é um reino de ameaças, das quais é preciso se proteger. Estas medidas são as formas necessárias de civilidade num contexto em que cada um se torna um perigo para o outro, mesmo sem o seu conhecimento. Todas as medidas de proteção têm em vista enganar o vírus, ritualizar a desordem que ele cria no seio do vínculo social. A palavra “contágio” vem do latim *contágio*, do verbo *tangere*: tocar. O toque é,

com efeito, intuitivamente percebido de longa data nas nossas sociedades como encarnando uma modalidade temível da transmissão durante as epidemias.

A vida cotidiana se apresenta sob inumeráveis formas de tocar. Não só o toque, mas também o contato no sentido social do termo. O vocabulário relativo ao toque metaforiza de maneira privilegiada a percepção e a qualidade do contato (da relação) com outrem, ele supera a referência exclusivamente tátil o cutâneo para dizer o sentido e a qualidade da interação. Fala-se, por exemplo, de um orador que tem um bom contato com o seu público. Ter a pele dura protege da adversidade, ao contrário de quem é à flor da pele e reage aos eventos com uma sensibilidade exacerbada. De maneira elementar, estamos bem ou mal na nossa pele. Tocamos alguém suscitando a sua emoção. Somos tocados no coração em face de uma descortesia ou de um contato que repugna, eriça o pelo, dá nos nervos; uma observação cáustica fere, escorcha, choca ou irrita. Muitos termos requerem o toque ou o cutâneo para dizer a relação social. Um inconsciente da língua recorre a uma antropologia implícita, mas sensível e diz como o contato relacional se pensa através de um vocabulário próprio do toque ou da pele (Le Breton, 2016). Inumeráveis termos do vocabulário cutâneo tátil falam das modalidades do encontro, da qualidade de contato com outrem. Somos pensados pela língua, tomamo-la como uma ferramenta, mas ela já interpreta o mundo sem o nosso conhecimento. A necessidade do contato, no sentido da relação, da presença ao outro, é nitidamente mais presente do que o contato no sentido físico. Não é tanto o toque físico dos outros que falta no contexto dos gestos barreiras para prevenir a covid-19, mas sim a sua presença sem obstáculos porque, em princípio, nas nossas sociedades pouco se toca, e de forma muito ritualizada, exceto no momento dos ritos de acolhimento ou de licença que solicitam o aperto de mão, o beijo, o beijinho ou o abraço.

## **A invenção de novas ritualidades**

Em tempos normais, os rituais de interação constituem encenações ordenadas e inteligíveis das condutas individuais, eles repousam sobre um uso preciso da distância com o outro na licitude dos contatos corporais segundo as circunstâncias. Sugerem um modo de emprego do corpo, da voz e da palavra na relação com o outro, uma definição do lícito e do proibido no contato ou na relação ao corpo segundo as circunstâncias e o estilo do indivíduo. O espaço do encontro é uma estrutura de significação que se configura em função das sociedades e dos grupos de acordo com as diferenças de estatuto social, sexo, idade, etc. Um dialeto do envolvimento determina o conteúdo das palavras pronunciadas, seu ritmo, a tonalidade da voz, os movimentos do corpo, o jogo sutil de olhares, as mímicas, as posturas, a distância física, etc. Ele indica também as zonas corporais de contato e aquelas onde o mesmo

é proibido sob pena de provocar um mal-estar ou de suscitar uma reação indignada. O corpo designa o território do Eu (Le Breton, 2019). Suas fronteiras físicas são duplicadas por fronteiras simbólicas não menos cogentes, as quais o distinguem dos demais e consagram sua soberania pessoal. Cada indivíduo tem à sua volta um espaço pessoal, uma bolha invisível que não pode ser penetrada sem o seu consentimento. Os contatos físicos são claramente orientados no sentido do evitamento e da preservação do envolvente íntimo. O corpo a corpo do beijo ou dos apertos de mão são momentos de exceção que controlam a civilidade, uma breve possibilidade de acesso ao corpo do outro que não se presta a outra consequência senão à rápida satisfação de uma convenção. Os gestos de acolhimento que envolvem o contato corporal assinam a abertura ao outro, uma reciprocidade de confiança que leva a emprestar um momento ao próximo uma parte da sua intimidade, a misturar as peles. Quando são rejeitados, marcam a hostilidade. A recusa do contato, no sentido relacional, é precedida pela recusa do contato físico.

Neste contexto os gestos-barreiras alteram profundamente os ritos de interação, e essa distância intuitiva entre si no intercâmbio social (Hall, 1971). Mais do que nunca, de acordo com a fórmula do Goffman (1974, p. 81), “o Eu é em parte um objeto cerimonial e sagrado que deve ser tratado com o cuidado ritual que se impõe e que deve ser apresentado aos outros de uma forma adequada”. Quando os rituais do contato se desfazem, então, é importante ser delicado (em francês fala-se de “*tact*”) para evitar mergulhar o outro no embaraço, por exemplo, dando-lhe a mão ou beijando-o sem aviso. Desde o início da crise sanitária torna-se comum aproximar-se dos outros dizendo: “não se pode apertar a mão” ou “não nos podemos beijar, mas o coração está lá”, forma de ritualizar uma falha na interação familiar insistindo no fato de que não se trata em caso algum de uma negação do outro, mas da obediência a uma necessidade profiláctica. O sorriso ouvido na voz aumenta a convivência. Trata-se de uma troca reparadora que anula a alteração das civilidades anteriores. Estas palavras de convivência sobre a impossibilidade do gesto familiar redefinem o significado do ato, anulam a sua ambiguidade, justificando a distância e a omissão (Le Breton, 2018). O rito de confirmação é, portanto, reformulado neste contexto de crise. O vínculo social está sempre em movimento, sempre na ritualização do que emerge.

Esta suspensão dos contatos físicos existe já há alguns anos na América do Norte em certos clubes desportivos durante os períodos de gripes sazonais. Os clubes temiam os apertos de mão após a competição, onde a aproximação cutânea poderia propagar eventuais germes suscetíveis de afetar os jogadores e de perturbar as competições. Preconizavam o abandono dos gestos comuns de congratulação ou de licença. As saudações usuais no final dos jogos entre os jogadores das duas equipes solicitam então, como hoje em dia em muitas interações, o fato de bater punho contrapunho (*fist bump*). Este gesto bem conhecido da comunidade masculina negra

americana tornou-se cada vez mais comum nos rituais de acolhimento ou de licença das práticas desportivas norte-americanas. Por vezes, trata-se de tocar no cotovelo, sendo o gesto considerado ainda mais higiénico. Ou, desta vez sem contatos físicos, ambas as equipas ficam cara a cara, como algumas equipas de hóquei canadenses, a aplaudirem-se umas às outras ou a fazerem movimentos simétricos de onda aos seus adversários.

O confinamento em casa na continuidade das relações com os outros através das ferramentas de comunicação à distância transforma as populações em um arquipélago de incontáveis indivíduos isolados. Comunicação de espectros, cada um diante de sua tela, tornando-se contra a sua vontade à imagem dos jovens japoneses (*hikikomoris*) que vivem uma reclusão voluntária enquanto prosseguem um intercâmbio sem fim com outros através das redes sociais. Monges pós-modernos, ao mesmo tempo separados e ligados ao mundo inteiro. Desenvolveu-se uma sociabilidade à distância através de telas interpostas, mesmo com momentos de festividades, aperitivos, festas familiares, reuniões, seminários, conferências, cursos, etc. sem presença física. Com esta impossibilidade de sair do confinamento para ir ao encontro do mundo, a presença física ao outro desaparece, também a conversa em benefício da única comunicação sem corpo, sem rosto, sem contato e até mesmo sem voz (senão com o amplificado do smartphone ou do computador). Não há mais cara a cara, isto é, de rosto ao rosto (Le Breton, 2019). O confinamento aumenta a dependência do smartphone e destrói ainda mais a conversa, ou seja, o reconhecimento pleno do outro através da atenção para com ele. É o triunfo de um puritanismo social, um mundo à distância, sem corpo, sem sensorialidade, sem sensualidade, senão sob a forma de simulacro. Evidentemente, neste contexto de ameaça sanitária são também instrumentos indispensáveis à continuidade das relações sociais ou profissionais, fazendo assim a promoção de um mundo sem dúvida inevitável onde a presença física dos outros ao seu redor será cada vez menos necessária, e onde se poderá ter o mundo à sua disposição sem ter que sair do seu quarto. Este é o sonho trans humanista. (Le Breton, 2016; 2018).

## A máscara em tempo de Covid-19

O rosto é o lugar do reconhecimento mútuo. Através de sua nudez, somos reconhecidos, nomeados, julgados, designados para um sexo, uma idade, uma cor de pele, somos amados, desprezados ou anônimos, afogados na indiferença da multidão. Entrar no conhecimento de alguém implica dar-lhe para ver e entender um rosto significativo e de valor, e ecoando em seu próprio rosto um lugar igual de significado e interesse (Le Breton, 2019). A reciprocidade das trocas dentro do vínculo social implica a identificação e reconhecimento mútuo de rostos, suporte essencial

à comunicação. As expressões faciais indicam a ressonância de nossas palavras, elas são reguladoras da interação social. A singularidade do rosto responde a do indivíduo. Nenhuma parte do corpo é mais adequada para marcar a singularidade dele e sinalizá-lo socialmente. O valor social e individual que distingue o rosto das outras partes do corpo é expresso nos jogos de amor pela atenção que recebe dos amantes. O rosto é a figura radiante da presença dos outros queridos. Do mesmo modo o ódio do outro no racismo, por exemplo, implica a negação do seu rosto, sua bestialização.

O rosto é significação, traduzindo em uma forma viva e enigmática o abso-luto de uma diferença individual, por menor que seja. Desvio infinitesimal, ele rapidamente entende o mistério que permanece ali, tão próximo e escondido. A estreiteza da cena facial não é de modo algum um obstáculo à multiplicidade de combinações. Uma infinidade de formas e expressões nasce de um alfabeto de simplicidade desconcertante: expressões faciais, aparência, olhos, lábios, nariz, etc. O rosto se conecta a uma comunidade social e cultural através da modelagem de características e expressividade, suas expressões faciais e movimentos se referem ao simbolismo social, mas traça um caminho real para distinguir o indivíduo e traduzir sua singularidade. Quanto mais uma sociedade valoriza a individualidade, maior o valor do rosto.

Nossas trocas diárias são prejudicadas pelo uso de máscara que padroniza os rostos, tornando-os anônimos e desorientando o vínculo social. Essa ocultação aumenta o turvamento social e a fragmentação, a inquietação ambiente de nossas sociedades. O preço a pagar é considerável em termos de laços sociais, mesmo que seja necessário.

A máscara só deixa aparecer a testa e os olhos, desfigura o indivíduo porque o rosto é uma *gestalt*, se falta o nariz, os lábios, ou a boca, resta apenas um fantasma. Por trás das máscaras, perdemos nossa singularidade, mas também uma parte do prazer de olhar para os outros em volta de nós. Os transportes públicos, as lojas, as ruas, são frequentados por máscaras, e já não por homens e mulheres com rostos para os reconhecer e para que respondam pelo que são. A pessoa não é mais reconhecível, além disso, não é mais possível seguir em seus traços o eco de suas palavras. As marcas familiares estão a desaparecer. A máscara dissipa os mimos e impõe uma atenção às entonações das vozes para seguir bem as atitudes do interlocutor. A testa e os olhos não dispõem da expressiva margem de manobra de todo o rosto. Nem mesmo o sorriso pode ser visto (Le Breton, 2022). Rugas na testa podem indicar um sorriso, irritação, raiva, cansaço ou bocejo. Procuramos nas posturas e nos gestos, e sobretudo na voz, os indícios do compromisso do outro. A alteração dos traços perturba a figura social do indivíduo. Um curso ou conferência neste contexto introduz um sentimento de estranheza preocupante. Privado de rosto, sob a máscara, o público parece curiosamente inerte, pois ninguém vê mais a mobilidade

dos traços, mas apenas o crescimento de um olhar enigmático. O orador está sem as referências que alimentam a atenção e a empatia a sua proposta. Portanto, a intervenção é cansativa e ingrata. Levantar a voz e acentuar as entonações procura atenuar o desaparecimento dos sinais faciais (Le Breton, 2021). Esta banalização da máscara, que induz um anonimato generalizado, é uma ruptura antropológica infinitamente mais importante do que a suspensão do aperto de mão ou do beijo.

## **Crise da autoridade**

Neste contexto de perigo sanitário, o preço da preservação da saúde exige uma restrição necessária das liberdades públicas, da mesma forma que um doente é por vezes obrigado, relutantemente, a guardar a câmara antes da sua cura. Qualquer um que não jogue o jogo de proteger a si e aos outros participa na propagação do vírus sem saber. A luta contra a pandemia implica um princípio cívico de solidariedade e responsabilidade. O quadro ético e normativo estabelecido pelos médicos e pelas políticas em matéria de precauções sanitárias, embora globalmente respeitado, não deixou de ser contestado nas suas margens, com o apoio de dirigentes populistas, nomeadamente no Brasil e nos Estados Unidos. Os médicos, os infecciólogistas, os políticos envolvidos na insistência de medidas de proteção são negados por alguns, seus conhecimentos contestados.

A hiperindividualização do vínculo social, marca o fim da autoridade apoiada por um estatuto, e implica uma multiplicação de relações de força se a discussão e a argumentação forem rejeitadas. A verticalidade do saber que confere legitimidade àqueles que possuem a formação necessária é varrida por uma vontade de horizontalidade onde cada um pensa ter conhecimentos que os outros não têm. As hierarquias intelectuais ou sociais que se assentavam numa legitimidade, numa autoridade moral, são agora contestadas em nome de um igualitarismo que dissolve, por outro lado, a cultura geral, transformando o pensamento em slogans e a ação política em receitas imediatas. O ódio à autoridade é, em primeiro lugar, o ressentimento de se encontrar em uma posição desigual diante de uma pessoa considerada semelhante a si mesmo, independentemente de sua formação e posição social. Toda a verticalidade é recusada. Rejeição em deixar-se levar por outro sem ter feito ouvir a sua voz. Mesmo que, como a experiência mostra, a reivindicação permanente do debate seja um travestimento para dizer uma recusa de qualquer compromisso. A autoridade é vista como um poder, ou mesmo uma impostura, é constantemente confundida com o autoritarismo e, portanto, sem legitimidade, sempre inclinada à ideia de um domínio. A que é conferida por estudos, por uma função, por eleições já não é assegurada. Em muitos países as medidas de proteção tomadas foram postas em causa, o conselho científico em que os governos se apoiavam era constantemente contestado, mesmo

por outros médicos, às vezes sobre nuances ou previsões que ninguém poderia saber com antecedência. O confronto de pontos de vista desapareceu, o debate se tornou um combate.

Os testemunhos do estilo paranóico, difundem-se através das redes sociais na obsessão de revelar as intenções perversas de certos grupos ou homens ou mulheres políticos. A infelicidade do mundo procede, segundo eles, de manipulações ocultas que sabem reconhecer por uma sutileza de análise que escapa a todos. Os fatos a serem examinados são secundários em relação à emoção experimentada. Entramos na era da pós-verdade, num mundo onde a única afirmação vale como prova, onde a emoção prevalece sobre o raciocínio: “Não é a covid que mata, é a vacina”, etc. “Não sou médico, mas é impossível ter uma vacina em tão pouco tempo, etc”. A ignorância tornou-se uma poderosa legitimidade para se opor aos epidemiologistas. A conspiração encontrou um terreno de eleição na negação da pandemia ou da vacinação, dando a boa impressão de ser um privilegiado do conhecimento rodeado de ingênuos, com a satisfação de estar acima da multidão compreendendo coisas que os outros não sabem. Essas teorias da conspiração ou afirmações de pós-verdade desempenham uma função política de desestabilização das democracias, fornecem senso barato para explicar os eventos e expressar ressentimento, elas tranquilizam psicologicamente, pretendendo revelar uma verdade no caos aparente do mundo. Para alguns governantes populistas, a covid-19 era apenas uma “gripe”, inofensiva, no fundo de uma mentira internacional para subjugar as populações (com que finalidade?). Seus países são os mais afetados pela pandemia, sua negação foi um desastre para suas populações.

A Internet, dando a palavra a todos e a cada um, e fragmentando o vínculo social, transforma muitos indivíduos em comentadores sem descanso do menor acontecimento em busca da falha que dá valor ao seu testemunho. As inúmeras redes sociais ajudam a igualar os pontos de vista, cada um projetando com maior ou menor segurança sua análise pessoal dos eventos. Qualquer um pode dizer qualquer coisa sem conhecimento, contribuindo para uma relativização sem precedentes de qualquer informação. Na maior parte dos países, a gestão da crise sanitária fez-se num terreno permanente de polêmicas. A reivindicação de liberdade, entendida aqui como um desapego do coletivo, faz pouco caso do civismo pedido pelas autoridades sanitárias, traduz mesmo um desinvestimento moral. O vínculo social tende a dividir-se num mosaico de indivíduos que perseguem o seu próprio interesse na indiferença ao conjunto. “Juntos” é muitas vezes agora um termo de circunstância quando se trata de partilhar um momento alguns interesses privados. O indivíduo se sente cada vez menos ligado aos outros, ele não considera mais ter uma responsabilidade para com eles. A individualização crescente do sentido e da relação com o outro transforma o vínculo social em pura utilidade e cada vez menos em exigência moral. Um individualismo da disjunção e da singularização de si torna

as sociedades dificilmente governáveis. O indivíduo soberano tem dificuldade em tolerar os limites. A pandemia é um revelador social que mostra as contradições das nossas sociedades onde a solidariedade de alguns acompanha a indiferença da maioria. As festas clandestinas ou organizadas sem preocupação de proteção sanitária são outra ilustração sobre um aspecto lúdico dessa indiferença.

## **Transgredir**

A festa com a suspensão de toda precaução sanitária no tempo da pandemia se dá como um tempo oposto ao da vida ordinária, é um tempo de exceção limitado precisamente pela transgressão. Maneira de “levantar a proibição sem a suprimir” (Bataille, 1965, p. 41) e de caçar no território do sagrado. O movimento da transgressão dá poder, mas requer o limite que lhe dá sentido e valor, impõe um retorno à norma. Por um momento, vivemos acima de seus meios, deixando no vestiário as necessidades de proteção. Tudo o que é reprimido no ordinário da vida nestes tempos difíceis ressurge com força: álcool, drogas, gozo de um contacto físico proibido na dança, nos abraços, nos encontros amorosos, etc. Procura de despesas após um longo período de poupança e de rotina, modo de se perder e não de se manter, busca da vertigem contra a necessidade do controlo. Provocação irônica às autoridades médicas e políticas que defendem o distanciamento físico.

As reuniões festivas multiplicaram-se apesar das exigências de proteção mútua. Uma forte ambivalência exprime-se de maneira quase ingênua quando festeiros indiferentes à qualquer medida de proteção declaram compreender a necessidade da máscara ou dos gestos de barreira quando fazem as suas compras ou em locais fechados, mas reivindicam o direito de respirar em determinados momentos durante esses encontros festivos. Um “Eu sei bem, mas mesmo assim...” preside aos seus comportamentos. A festa é um parêntesis encantado que suspende por um momento o sentimento de identidade com o que implica de preocupação com os outros. Os agrupamentos sem proteção são matrizes potenciais de contaminação. A liberdade de “desfrutar da vida”, como alguns afirmam, ressoa como a liberdade de propagar o vírus sem ter de prestar contas.

O jogo com as proibições sociais alimenta uma criação de sagrado. Implica um afastamento de si e das rotinas do quotidiano, o acesso a outra dimensão da existência. A vontade não é estabelecer-se na transgressão ou abolir os limites, mas interrogá-los, brincar com eles, e assim sentir a existência bater em si mesma como uma prova irrefutável de presença no mundo. A transgressão é sempre fonte de poder, certamente expõe ao perigo, mas ao colocar o indivíduo fora das leis comuns, ela fornece um poder e uma intensidade de ser.

## **Humor de resistência**

Neste contexto de gravidade, o humor abunda nas redes sociais ou na sociabilidade comum. Piadas são trocadas, boas palavras são um grande sucesso, os entes queridos são filmados em situações hilariantes. Vídeos humorísticos são enviados nas redes sociais ou entre amigos, desenhos, histórias engraçadas encenam o vírus ou as restrições do isolamento, os conflitos que surgem da promiscuidade ou da impossibilidade de ter um lugar para si.

O riso permite uma tomada simbólica do evento. Ele quebra a propensão do vírus para impor seu ponto de vista e mesmo que não transforme, necessariamente, o curso das coisas, pelo menos muda o olhar sobre o vírus. Ele muda o significado para torná-lo tolerável. Ele devolve a iniciativa ao indivíduo. Recorda a possibilidade de outro mundo e a alegria de estar sempre vivo. Já não é o vírus que dita o exercício da vida cotidiana, jogamos com a sua gravidade para neutralizar a sua arrogância. O humor é uma parada contra a violência inerente à situação, uma ferramenta para recuperar seu lugar no vínculo social. Ele restaura uma cumplicidade que rompe por um momento o isolamento induzido pelas consequências da pandemia. Divertir-se com circunstâncias percebidas inicialmente como dolorosas ou perigosas ajuda a não as levar mais a sério para não ficar preso por sua aparência. Freud dizia-o à sua maneira: “Olha, eis o mundo que parece tão perigoso. Uma brincadeira de criança, portanto, o melhor é brincar” (Freud, 1930, p. 408).

O humor encarna, evidentemente, neste contexto, uma cortesia do desespero, uma elegância perante os golpes do destino. Um antídoto contra a morte ou uma inquietação que não desarma, o riso é uma transmutação alquímica da fragilidade ou do horror em força, liberta o sentido e torna a situação menos opaca. Ele recusa a resignação, a tristeza ou a lamentação, transforma uma amargura em prazer, colocando o perigo à distância, pois se ri dele (Le Breton, 2017). Esse humor circunstancial do coronavírus está longe do burlesco, raramente tonificante, nesse sentido, está mais perto do sorriso. Ele revela uma característica inesperada do real por um desvio. Exercício de lucidez, desmantela a ordem significante do mundo, levanta a máscara e afirma que as coisas não são tão sérias quanto parecem.

## **Abertura**

A pandemia é uma advertência para o futuro, uma crise, no sentido etimológico do termo: *crisis*. Essa palavra vem do latino *crisis*, através do grego *krisis*, com o sentido de escolher, de pesar os prós e contras de uma situação. Exige decisões não só locais ou nacionais, mas planetárias. Pondo em evidência com brutalidade as consequências sociais da globalização, do desastre ecológico, a pandemia obriga

à interrogação e a decisões firmes face àquilo que se revela destrutivo não só para a condição humana, mas também para a preservação do planeta. Apela a uma redefinição da política e das suas orientações morais. Após anos de uma real indiferença às reivindicações sociais, esta pandemia nos lembra da necessidade antropológica de compartilhar os recursos, de velar pelas condições necessárias à preservação de uma vida social digna desse nome. Nós somos interdependentes pelo melhor e pelo pior. Restabelecer o humanismo social violentamente atacado no mundo todo por um capitalismo triunfante e cínico é um imperativo para relançar o gosto pela vida, proteger a diversidade ecológica do planeta e apoiar os mais vulneráveis, e fortalecer o alicerce social da democracia. Um risco político e social importante seria o de uma vigilância generalizada das populações, uma biopolítica fina com as ferramentas digitais, como a China a implementou. A pandemia aumentou significativamente o poder social, econômico e político dos GAFAM (Google, Apple, Facebook, Amazon, Microsoft). Além disso, acentuou o domínio de um capitalismo ultraliberal que encontra nessas ferramentas uma maneira radical de reduzir o custo do trabalho, reduzindo as interações físicas através de uma desmaterialização das relações dentro da empresa.

A crise sanitária nos coloca muitas dúvidas, ela força cada um a se tornar antropólogo de si: do que nós somos mais privados? O que, por fim, dita o preço de nossas vidas, dá valor ao contato com os outros? A pandemia lembra que a existência individual oscila entre vulnerabilidade e segurança, risco e prudência. Porque a existência nunca é dada antecipadamente em seu desenvolvimento, o gosto pela vida a acompanha e lembra o sabor de tudo. A resposta à fragilidade da vida consiste justamente nesse apego a um mundo nunca dado de uma vez por todas. Somente tem preço o que pode ser perdido e a vida nunca é dada de uma vez por todas tal qual uma totalidade encerrada em si mesma. Além disso, a segurança sufoca a descoberta de uma existência que está sempre parcialmente roubada e que se torna consciente de si apenas por meio de uma troca às vezes inesperada com o mundo. O perigo inerente à vida, sem dúvida, consiste em entrar no jogo sem nunca procurar inventar sua relação com o mundo nem sua relação com os outros. Assim, nem a segurança nem o risco são modos de autorrealização e de criação de si. O gosto de viver envolve uma dialética entre risco e segurança, entre a capacidade de se questionar, de se surpreender, de se inventar, e de permanecer fiel ao essencial de seus valores ou de suas estruturas identitárias. Pelo fato de termos a possibilidade de perdê-la, a existência é digna de valor.

Essa experiência da pandemia quebrou um certo descuido em relação ao passar dos dias, recordando brutalmente não só a precariedade da existência, mas também a do instante. Uma certa banalidade abrigava nossos comportamentos, os quais hoje encontram sua dimensão de sagrado pessoal: tomar um café ao ar livre, caminhar num parque ou num bosque, encontrar amigos, ir ao teatro ou ao cinema,

atravessar as fronteiras sem ter de prestar contas, ou mesmo sair simplesmente de casa sem hora para voltar. O fato de sair de um lugar para outro era tão óbvio que já não era mais visto como um privilégio. A crise sanitária é, nesse sentido, um *memento mori*, um lembrete em escala planetária de nossa incompletude e de uma fragilidade que não paramos de esquecer. Ela restabelece uma escala de valor ocultada por nossas rotinas. A crise sanitária lembra brutal e saudosamente o preço das coisas sem preço. Essas atividades sem importância do cotidiano efetuadas sem pensar tanto a respeito, que fluem espontaneamente, mas cuja súbita privação as marcam com um valor infinito. Eis a conta que ninguém deve esquecer em seus relacionamentos com os outros e com o mundo. O *memento mori* é, então, um “nunca se esqueça que você está vivo”.

## REFERÊNCIAS

- BATAILLE, Georges. **L'érotisme**. Paris: 10-18, 1965.
- CANETTI, Elias. **Masse et puissance**. Paris Gallimard, 1966.
- FREUD, Sigmund, **Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient**, Paris: Gallimard, 1930.
- GOFFMAN, Erving. **Les rites d'interaction**. Paris: Minuit, 1974.
- HALL, E. G., **La dimension cachée**, Paris : Seuil, 1971.
- ILLICH Ivan. **La convivialité**. Paris: Seuil, 1973.
- LE BRETON, David, **Sourire. Une anthropologie de l'énigmatique**, Paris; Métailié, 2022.
- LE BRETON, David. **Rostos**. Ensaios de antropologia. Petrópolis: Vozes, 2019.
- LE BRETON, David. **Antropologia das emoções**. Petrópolis: Vozes, 2018.
- LE BRETON, David. **Rire**. Une anthropologie du rieur. Paris: Métailié, 2017.
- LE BRETON, David. **Antropologia dos sentidos**. Petrópolis, Vozes, 2016.
- LE BRETON, David. **Antropologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2021.
- LE BRETON, David. **Conduitas de risco**. Dos jogos de morte ao jogo de viver, Campinas-SP, Autores Associados, 2009.
- LE BRETON, David. **En souffrance**. Adolescence et entrée dans la vie. Paris: Métailié, 2007.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. Un concept: l'unification microbienne du monde. *In*: LE ROY LADURIE, Emmanuel. **Le Territoire de l'historien**. Gallimard: Paris, 1978.

**Submetido em:** 27/02/2024

**Aprovado em:** 18/04/2024