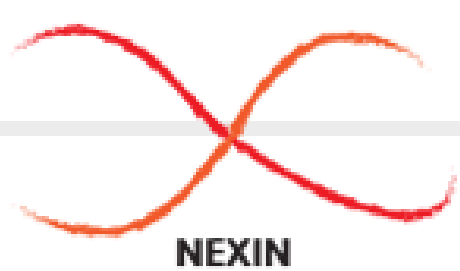


Expressões

da

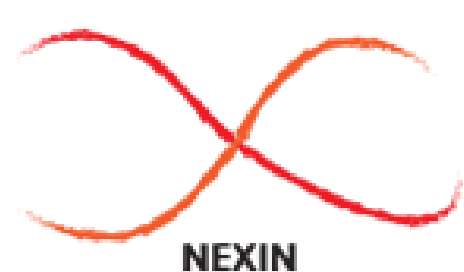
Pandemia

Fase 4



Expressões da Pandemia

Fase 4



S271b - SAWAIA, B. B.
B492j - BEREZOSCHI, J.

B976f - BUSARELLO, F.
A319r - ALBUQUERQUE, R.

Expressões da Pandemia - Fase 4. Bader Burihan Sawaia, Flávia Busarello, Juliana Berezoschi e Renan Albuquerque, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/AM, 2022

14x21cm - 179 páginas.

ISBN - 978-85-5467-225-6

1. Brasil - 2. Pandemia - 3. Quarentena - 4. Ciências Sociais 5. COVID-19 -I. Índice - II Sumário - III Bibliografia

CDD - 301

Índices para catálogo sistemático:

COVID-19

Pandemia

Ciências Sociais

Todos os direitos reservados e amparados pela Lei 5.988/73 e Lei 9.610

ALEXA

Alexa Cultural Ltda
Rua Henrique Franchini, 256
Embu das Artes/SP - CEP: 06844-140
alexacultural.com.br
alexacultural@terra.com.br
www.alexacultural.com.br
www.alexaloja.com



Editora da Universidade Federal do Amazonas
Avenida Gal. Rodrigo Otávio Jordão Ramos, n.
6200 - Coroado I, Manaus/AM
Campus Universitário Senador Arthur Virgílio
Filho, Centro de Convivência – Setor Norte
Fone: (92) 3 305-4291 e 3 305-4290
E-mail: ufam.editora@gmail.com

OS TEXTOS APRESENTADOS NESTE LIVRO-COLETÂNEA SÃO
ORIUNDOS DE ESTUDOS E REFLEXÕES REALIZADOS
NO QUE DENOMINAMOS DE "FASE 4" DO ESPALHAMENTO
DA COVID-19 NO BRASIL.

O mundo tinha 599.554.347 diagnósticos de infecção pelo vírus SARS-CoV-2 e 6.483.086 óbitos por covid-19 na manhã do dia 26 de agosto de 2022, segundo o Coronavírus Resource Center, da Johns Hopkins University (EUA).

Até o dia 27 de agosto de 2022 o Brasil registrou 683.472 óbitos acumulados de um total de 34.381.295 casos confirmados. O volume de mortes subnotificadas mantém-se na casa dos 20% dos números oficiais, incluindo-se SRAG não-especificada.

Realização Científica

O Boletim "Expressões da Pandemia" é uma atividade do Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social (NEXIN/PUC-SP/CNPq), liderado pela Profa. Dra. Bader B. Sawaia, em parceria com o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (NEPAM/UFAM/CNPq), liderado pelo Prof. Dr. Renan Albuquerque.

Organizadores

Bader B. Sawaia
Flávia R. Busarello
Juliana Berezoschi
Renan Albuquerque

Editoração e Identidade Gráfica

Juliana Berezoschi

Revisão Técnica

Renan Albuquerque

Os escritos são compilados por participantes, parceiros e apoiadores do NEXIN e do NEPAM.

Dados do NEXIN

O Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social (NEXIN) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) tem como líder a Profa. Dra. Bader B. Sawaia e atualmente está composto por discentes de mestrado, doutorado e pós-doutorado, bem como pesquisadores associados. O NEXIN é um espaço de reflexão e investigação psicossocial permanente, onde são desenvolvidos estudos sobre desigualdade social, com ênfase na servidão humana e na potência de ação emancipadora em diferentes contextos sociais e históricos brasileiros.

www4.pucsp.br/nexin/, facebook.com/nucleonexin, instagram@nucleonexin

Dados do NEPAM

O Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (NEPAM) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) tem como líder o Prof. Dr. Renan Albuquerque e atualmente está composto por discentes de graduação, mestrado e doutorado, além de pesquisadores associados. O NEPAM estuda dinâmicas e interações de povos amazônicos em seus diferentes modos de vida no bioma.

www.facebook.com/ufamnepam

APOIO CIENTÍFICO

Gostaríamos de agradecer pelo apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (Fapeam) e do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Ufam, que auxiliam com financiamento e apoio infra-estrutural o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (NEPAM).

Também é importante destacar o apoio científico de auxílio à pesquisa do Plano de Incentivo a Pesquisa da PUC-SP(PIPEq) pelo edital de número 11102/2021. Agradecemos a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) – financiadora do Programa de Doutorado Sanduíche (PDSE) – e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), que fomentam cientistas do Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social (NEXIN), os quais descrevem parte de seus estudos nesta obra.

É necessário sublinhar a parceria que a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e a Universidade Federal do Amazonas (Ufam) firmaram, a partir da Profa. Dra. Bader Sawaia e do Prof. Dr. Renan Albuquerque, no sentido de organizar o esforço científico que possibilitou este livro.

ACESSO ABERTO

Este livro foi construído com base nos preceitos Open Access Initiative (OAI), movimento instituído em 1999 por um grupo de pesquisadores europeus e norte-americanos, com o intuito de disponibilizar gratuita, publicamente e sem restrições, produções científicas para que qualquer pessoa possa acessar, ler, baixar, copiar, distribuir ou imprimir, citando a fonte de origem.

PREFÁCIO

Soy feliz [...]
E quiero que me perdonen
Por este día, los muertos,
De mi felicidad
Silvio Rodriguez (Pequeña Serenata Diurna)

Fiquei muito feliz quando recebi o convite para fazer este prefácio. O Nexin é como minha casa e fazer parte de qualquer atividade desse grupo é como estar de volta no aconchego de um lugar conhecido, conversando com pessoas queridas sobre assuntos que gosto. Mas demorei pra começar, demorei pra fazer, arrumava desculpas para não escrever essas poucas palavras. É verdade que, como muitos de nós nesses tempos, o acúmulo de atividades acaba fazendo com que não demos conta de muitas coisas que gostamos e queremos fazer. Mas era mais do que isso.

Não foi sem custo que percebi que havia sobretudo um incômodo em escrever sobre a covid-19, em falar sobre a pandemia. Mas foi no Nexin que aprendi a importância de sentir as emoções e isso só é possível quando as compreendemos. E, quando o fazemos, podemos usá-las para melhorar a nossa atuação na realidade. A dificuldade em falar sobre a pandemia é a dificuldade de pensar sobre esse tempo que ainda não passou, que ainda nos afeta tanto e que teve muitos impactos na vida de todos nós.

No dia 11 de março de 2020, a OMS caracterizou o surto de covid-19 como uma pandemia, o que significou o reconhecimento de que a doença já estava geograficamente distribuída por todo o mundo. Escrevo esse prefácio pouco mais de dois anos depois desse dia, mas a impressão que tenho é que tudo o que aconteceu antes desse 11 de março foi em uma outra vida.

Ainda que tenhamos vivenciado de formas distintas, penso que para quase todo mundo a pandemia foi um tempo sem tempo. Mais do que reorganizar toda a vida - seja pelo isolamento, seja pela impossibilidade dele, todos tivemos que repensar nosso cotidiano, fazendo com que na maior parte das vezes a rotina fosse uma contínua repetição do mesmo dia. Eu estive no grupo que fez o isolamento, cujo trabalho foi convertido às pressas e da forma como foi possível em trabalho remoto.

E, estando dentro de casa o dia inteiro, diminuindo os encontros físicos e tendo a maioria absoluta das interações de forma online, a verdade é que todos os dias começaram a ser iguais. Todos os dias eram segunda-feira.

Spinoza fala da importância do encontro para a nossa constituição. Como ser potência com encontros tão reduzidos, sem poder tocar o outro? Havia mais do que o isolamento. Passamos por diversas crises políticas. Pelo descaso com a nossa existência, pelas mortes que poderiam ter sido evitadas - não eram números, eram pessoas que faziam parte da vida, que marcavam a nossa existência e que por muito tempo sequer conseguíamos cumprir os rituais de despedida de forma como sempre fizemos. As pessoas que se recusam a tomar vacina nos fazem lembrar muito de Spinoza, quando ele dizia que pessoas defendem a servidão pensando que estão defendendo a liberdade. O aumento do desemprego, o aumento da precarização e da sobrecarga de trabalho, o aumento da pobreza e o retorno de níveis assustadores de inflação. Nesse tempo sem tempo, aconteceram tantas coisas tão difíceis que eventualmente normalizamos o absurdo, tentando sobreviver em meio a esse caos.

Spinoza nos fala sobre o medo e a esperança, e de como esse binômio pode nos manter na servidão. O medo da morte - nossa ou de alguém querido. O medo de que a pandemia nunca passasse, o medo de perder o emprego, o medo de não conseguir outro emprego, o medo. O medo foi nosso companheiro constante e muitas vezes nos despotencializou, deixando-nos imersos em uma teia de repetições e descrenças. Não eram apenas questões subjetivas: a nossa vida foi completamente reformulada e ter que aprender a viver nesse cenário caótico, muitas vezes ainda fazendo isso sozinhos, foi nossa única possibilidade de continuar. Nosso corpo (memorioso) foi profundamente marcado por esses dois anos - essa vida na pandemia.

Mas somos, sobretudo, potência. E o Nexin mostrou como é possível e necessário criar e produzir em tempos tão sombrios. Não estou falando de um produtivismo puro e abstrato, da necessidade burocrática de criar textos que sejam um número a mais no Lattes. Falo sobre como pensar a realidade e compartilhar pensamentos e emoções, pensar a psicologia e a prática psicológica, pensar os afetos. Fazer e compartilhar a arte, esse alento que nos foi (é) tão necessário. O Nexin criou espaços para ser o fôlego e a esperança necessária para enfrentar essa situação.

Não saliento a esperança atrelada ao medo, mas um tipo de esperança que nos coloca em movimento, que faz com que tenhamos a possibilidade de criar e expandir a nossa existência. Agora, nesta obra em tela, podemos ver algumas das reflexões criadas por pessoas desse grupo, que nos falam sobre a pandemia e sobre como ela afetou e afeta a vida de muitas pessoas. Temas como desemprego e trabalho precarizado; polarização e dificuldade de lidar e compreender pensamentos e lógicas destoantes; a forma como fomos afetados em nossa realidade e, como não poderia deixar de ser, os impactos que isso provocou em nossa subjetividade.

Como é característico do Nexin, destaca-se como emoções não são desconectadas da realidade e, justamente por isso, são eixos de análise também o Estado em diferentes expressões, as quais vão interferir na vida cotidiana e nas emoções. Aparece, justamente por conta dessa compreensão, o sofrimento ético-político como expressão da emoção sentida pelo sujeito particular, materializada no corpo dos indivíduos, decorrente de situações políticas e sociais e que por isso devemos compreender como esses sujeitos - como nós - estamos imersos na história e é nela que vivemos, sentimos, criamos.

O Nexin é potência e essa obra expressa isso. É potência porque não é apenas um conjunto de pessoas reunidas: é, sobretudo, um grupo cujas discussões e produções conversam e nos afetam, fazendo-nos pensar sobre a psicologia e sua prática, dando-nos instrumento para compreender e intervir na realidade. Essa realidade, marcada pelo gradativo retorno às atividades presenciais, ainda repleta de enigmas e desconhecimentos. Não se trata de um retorno ao normal, porque estamos atravessados por perdas e dificuldades desse tempo passado e porque o que conhecíamos como normal já não existe. Assim, é preciso redescobrir e criar novas formas de existência.

Nossos mortos - as pessoas, os sonhos, os projetos - não ficaram pelo caminho. Agora eles seguem com a gente e é em nome deles que devemos intensificar e qualificar nossa atuação profissional - e política. É um tempo de felicidade, ainda que repleto de dificuldades. Por isso, esse é um tempo que nos convoca a ser criativos, a construir melhores possibilidades de existência, a sermos resistência e enfrentamento a essa realidade perversa.

Sem dúvida, esta obra é um excelente instrumento para nos auxiliar a construir essa realidade que precisamos.

Goiânia, em um dia de sol no inverno de 2022.

Dra. Lívia Gomes dos Santos
Curso de Psicologia - FE/UFG

Bem-dita Margarida

Faz jus lembrar que seu sobrenome Barreto
Vem do barro nordestino, da terra de gente que desde cedo
Aprende o ofício de transformar barro em argila
Assim, tuas mãos escolheram a medicina como labuta,
a pesquisa como instrumento,
a luta como resposta.

Como médica foi ser ginecologista
ou melhor, foi trabalhar de receber gente nova no mundo
Não sabia ainda que mais pra frente,
cuidaria da gente que sofre da doença de mais valia

Como pesquisadora foi compreender a dor
De quem tem vida severina
Dor desmedida, que não cabe no tubo de ensaio
Vem da humilhação

Na luta escolheu como companheiro de trincheira
um polidor de lentes.
Talvez, porque pressentia que toda luta
carrega algo de Bento(bendito) e mal-dito

Da Margarida nasceu uma filha
Pariste uma menina
Que por contradição da própria natureza
Partiu antes da mãe

Já dizia mestre Paulo César Pinheiro:
- A balança da justiça, nunca pesa o que devia
No trem sua filha partiu.
A mãe partida, compartilhou sua existência
Com outras (r)esistências

Num tempo marcado de estranhas mercadorias
Da realidade camuflada de distopias
Quantas margaridas são gestadas?
Quanto delas florescem?
Quanto de revolta nos resta para fazer do inverno primavera?
Revolta dos malês de 1835
Revolta dos expropriados da terra, ainda sem ano...
Ainda gestando Margaridas.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

(Bader Sawaia, Flávia R. Busarello, Juliana Berezoschi).....15

EIXO 1: SOFRIMENTO E PANDEMIA.....20

A IDEIA DE SAÚDE ÉTICO-POLÍTICA COMO UTOPIA DA PRÁXIS PSICOSSOCIAL E DE SOFRIMENTO ÉTICO-POLÍTICO COMO ENSINANTES

(Bader Sawaia e Flávia R. Busarello).....22

CORPOS EXAUSTOS NO CONTEXTO NEOLIBERAL DA EDUCAÇÃO: EM BUSCA DA SAÚDE ÉTICO-POLÍTICA

(Elisa Harumi Musha).....44

“QUEM É DE DIREITA TOMA CLOROQUINA, QUEM É DE ESQUERDA TOMA TUBAÍNA”: ANÁLISE DA POLARIZAÇÃO PANDÊMICA

(Flávia R. Busarello e Juliana Berezoschi).....53

PANDEMIA E O PROCESSO DE MUTAÇÃO NA ESTRUTURA DA VIOLÊNCIA ESTATAL

(Naiara R. Vicente de Matos).....62

PROTEÇÃO PÚBLICA NA PANDEMIA: A ESSENCIALIDADE DO SUAS

(Abigail Torres).....70

EIXO 2: RESISTÊNCIAS NA PANDEMIA.....89

RESISTÊNCIA SATERÉ-MAWÉ/AM CONTRA A MISÉRIA NA AMAZÔNIA APÓS A TERCEIRA ONDA DA COVID-19

(Renan Albuquerque, Josias Sateré, Isaías dos Santos)....90

ESTAMOS MAIS GENEROSOS? BREVE ANÁLISE DA DISPOSIÇÃO AFETIVA EM TEMPOS PANDÊMICOS

(José Carlos de Oliveira e Lívia Maria Camilo dos Santos).....97

SOBRE A PANDEMIA, OS MOVIMENTOS DE RESISTÊNCIA E A ASSUNÇÃO DOS COMUNS

(Eugênia Bridget Gadelha Figueiredo, Fernanda Campos, Lourdes Macambira, Maria Rúbia da Silva).....102

A POLÍTICA DA PANDEMIA E A PANDEMIA COMO POLÍTICA: APONTAMENTOS SOBRE CARACTERÍSTICAS AUTORITÁRIAS DIANTE DAS MEDIDAS DE CONTENÇÃO DA COVID-19 (Gustavo Henrique Carretero, Leandro Amorim Rosa, Marcelo Xavier de Oliveira, Patrícia da Silva).....	107
<u>EIXO 3: RETRATO DAS MARCAS DA PANDEMIA.....</u>	<u>113</u>
RELATOS DE GUERRA: O SOFRIMENTO ÉTICO-POLÍTICO E A QUESTÃO DO "PÓS-COVID" (Mahasiãh Raimundo e Bianca Alexandre).....	114
QUEM É O COVEIRO NA PANDEMIA? (Silas Eduardo Lindolfo).....	123
O COTIDIANO DAS PSR NO AMAZONAS DURANTE E APÓS A CRISE DO VÍRUS (Noélio Martins, Jalna Gordiano, Renan Albuquerque)...	129
GRUPO DE WHATSAPP "SOLIDÁRIO POLO": UMA PESQUISA SOBRE A CIRCULARIDADE AFETIVA DE PESSOAS IDOSAS NO ESPAÇO VIRTUAL EM TEMPOS DE PANDEMIA (Carla de Almeida Vitória).....	136
A EPIDEMIA DA FOME: RELATO DO RETORNO DA FOME COMO QUESTÃO SOCIAL A PARTIR DA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL (Gustavo Henrique Carretero).....	146
EPÍLOGO TESTEMUNHOS SOBRE A MORTE, EXPRESSÕES INSURGENTES DA VIDA: UMA CONVOCAÇÃO À UNIÃO DE CONATUS E À PRÁXIS PSICOSSOCIAL TRANSFORMADORA (Daniele Nunes Henrique Silva e Lavínia S. Magiolino).....	161
HOMENAGEM DO NEXIN À PESQUISADORA MARGARIDA BARRETO (Glaucia Tais Purin e Bader Sawaia).....	167

APRESENTAÇÃO

Continuando o propósito de oferecer território de partilha de reflexões e experiências pandêmicas, visando colaborar com o fortalecimento de uma comunidade potente, com ideias e ações libertárias e éticas, a coletânea foi planejada para completar as reflexões do NEXIN e do NEPAM (dois núcleos de pesquisa do CNPq) sobre a processualidade dos afetos na pandemia, desde o início do isolamento (março de 2020) até a sua suspensão (em junho/julho de 2022).

Depois desse período, pesquisando e publicando, em ato, boletins sobre a catástrofe social que afetou o mundo, e sua relação com a desigualdade, julgávamos ser a hora de completar essas análises, voltando o foco ao que se esperava que ocorreria, à vida após as mais severas ondas de espalhamento da covid-19. O SARS-CoV-2 continua convivendo entre nós, espalhando com facilidade novas cepas (no momento, a ômicron), mas com menor gravidade, graças a adesão da população à vacina e outras medidas protetivas.

Mesmo assim, compreendemos a importância de acompanhar a vivência de tal momento, especialmente por se caracterizar pela suspensão do isolamento e retorno às atividades presenciais. Como estão os afetos que nos marcaram de modo geral: tristeza, ansiedade, solidão, saudades, raiva e indignação, com destaque ao medo? Este medo sempre acompanhado pela esperança, como já explicava Spinoza, é uma tristeza instável que surge da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja a realização temos alguma dúvida, pois ninguém suportaria viver no medo contínuo não fosse a esperança de um dia ele acabar.

Com isso, o medo, alimentado pela ação negligente, negacionista e de desrespeito ao estado democrático do governo central, que adotou como estratégia ideológica uma política das emoções calcada no ódio e na polarização do comum, é a realização da qual pretendemos afastar qualquer esperança de ocorrer novamente.

Aprendizado indiscutível é que os afetos são atravessados em intensidade, gravidade e sentido pela desigualdade social, o que ficou claro na pandemia, quando a população, entre o medo do vírus e o medo da fome, priorizou a urgência da busca de comida em detrimento da proteção. Por sua vez, isso configurou de forma emblemática o sofrimento ético-político, que ao contrário do SARS-CoV-2 não possui sua "prevenção" em uma vacina.

Nos primeiros boletins, foi observado que no cenário da pandemia, em específico, o sofrimento ético-político foi a negação do direito ao isolamento adequado para os que vivem na pobreza por causa da moradia precária e pelo medo da fome. Aí estava o ético-político do sofrimento, na variação de sentidos e efeitos atravessados pela desigualdade. Tanto que, em 2021, cerca de 110 milhões de pessoas no Brasil passaram a viver em situação de pobreza, conforme pesquisa "Mapa da Nova Pobreza", da FGV, com uma alta de 9,6 milhões ante dados de 2019[1]. Além disso, a miséria aumentou e atingiu 33,1 milhões de brasileiros. Segundo relatório OXFAM 2022, somente quatro de cada dez famílias têm acesso pleno à alimentação[2].

Tais índices alarmantes foram acompanhados durante a pandemia, sendo que cenas como aquelas em que pessoas pegavam restos de ossos para terem o que comer em caminhões de frigoríficos ficaram mais frequentes[3].

Também presenciamos ao longo do período a atualização do luto coletivo e histórico do povo brasileiro, mais sofrido ainda pela impossibilidade dos rituais de despedida, o que espalhou para outras camadas sociais um sofrimento vivido constantemente pelas mães negras da periferia e pelos familiares de desaparecidos políticos na ditadura, por exemplo.

[1] <https://cps.fgv.br/MapaNovaPobreza>

[2] <https://www.oxfam.org.br/noticias/fome-avanca-no-brasil-em-2022-e-atinge-331-milhoes-de-pessoas/>

[3] <https://www.br104.com.br/brasil/com-fome-pessoas-disputam-ossos-de-boi-em-caminhao-de-frigorifico/>

Esse afeto acompanhou a pandemia desde março de 2020. No entanto, após a crise de Manaus e os dados de mortes em março de 2021, conforme expostos e analisados no Expressões da Pandemia – Fase 3 (SAWAIA et al., 2021), o luto coletivo e o medo foram potencializados como afetos dominantes, respaldados na desconfiança, e mais, no medo das ações dos governantes. Todavia, o que é importante ressaltar, em meio ao sofrimento e movido por ele, é o registro da luta, embora fragilizada e quase invisível contra as forças ideológicas poderosas negacionistas e a explosão do sentimento de comunalidade principalmente nas periferias das cidades. Nesse locais, ações coletivas de apoio e solidariedade formaram resistências à destruição vivida na pandemia, como a auto-organização dessas comunidades em relação a medidas sanitárias para prevenção da contaminação (lavar as mãos e uso de máscaras) e a busca por doações e compartilhamento de itens de higiene e alimentação.

Esses são alguns dos retratos pandêmicos que os "Boletins Expressões da Pandemia" publicaram. No presente volume, lançamos olhar para o que está sendo considerada a quarta fase da pandemia, esta marcada pelo avanço da vacinação.

Observamos esse momento pela perspectiva dos afetos e das ações correspondentes de sobrevivência e resistência, como a ajuda comunitária em um cenário que já é vivenciado pela população brasileira por mais de um ano. Agora, enfrentamos todos os efeitos diretos ou indiretos da covid-19, sendo o mais letal a volta da fome acompanhada do desemprego, da inflação, do desmonte das políticas públicas e da crise na educação.

Pelo olhar dos afetos, observa-se a cristalização do ressentimento e da desconfiança política, o que faz o equilíbrio entre medo e esperança pender para o lado do medo, sendo acompanhado de uma esperança reativa, melancólica, que, na certeza da própria incompetência para superar o medo atribui essa possibilidade a entidades ou a pessoas que julgamos poderosas.

Ficou visível, em nossas análises, a continuidade da política dos afetos adotada pelo governo central, a do ódio e de seu enlace, junto a uma política neoliberal dos afetos, a da happycracia - a felicidade do empreendedor individualista e competitivo - reafirmando a proposição de Spinoza de que a política é o reino das paixões. Agora é o momento de ampliar as análises dos efeitos da pandemia, que continua a nos fazer sofrer e é agudizada pela necropolítica[4], principalmente no Brasil, onde se deixou morrer por falta de oxigênio, auxílio econômico, discursos contra o isolamento, fake news, desinformação e política de ódio, além da perversidade da felicidade neoliberal que compõe a constelação ideológica no presente. Com isso, este volume está dividido em três eixos e um epílogo, em que, a partir do sofrimento ético-político na pandemia, é refletida a interface da constelação afetiva e do contexto pandêmico, sendo: eixo 1 "Sofrimento ético-político e Pandemia", eixo 2 "Resistências na pandemia"; e eixo 3 "Retrato das marcas da pandemia".

No primeiro eixo, Bader Sawaiia demarca o âmbito docente em paralelo ao caráter destrutivo da felicidade. Elisa Harumi analisa corpos exaustos que vivem efeitos da catástrofe social na universidade. Flávia Busarello e Juliana Berezoschi apontam para polarizações afetivas no imbróglio político vivido na atualidade. Naiara Matos discute violência estrutural e, fechando esse primeiro bloco, Abigail Torres apresenta fundamentos da importância do SUAS como política pública.

O segundo eixo inicia com reflexão sobre resistências na pandemia tanto de povos indígenas quanto de movimentos sociais. Em seguida, Livia Maria e José Carlos discorrem sobre a ideia de generosidade. O comum é colocado como um norte em movimento sociais por Eugenia Gadelha e colaboradores. Finalizando o eixo, Gustavo Carretero e seus pares mostram a covid-19 e as nuances do autoritarismo.

[1] MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte. SP: n-1 edições, 2018a.

O último eixo do livro apresenta relatos de pessoas que convivem com mazelas, como o texto de Mahasiãh Raimundo e Bianca Alexandre, a retratar o sofrimento ético-político em contexto psicológico no pós-covid. Há o tocante destaque de Silas Lindolfo, que tira da invisibilidade o coveiro, personagem que encarou e encara diariamente o maior efeito da pandemia: as inúmeras mortes. Em seguida Noélio Martins, Jalna Gordiano e Renan Albuquerque apontam a crise existente na Amazônia com as pessoas em situação de rua. Os idosos e as trocas por aplicativos foram destaque no texto de Carla Vitória. Finalizando o eixo, Gustavo Carretero aponta a outra epidemia evidenciada: a da fome.

No epílogo, Daniela Silva e Lavínia Magiolino encerram os debates refletindo sobre a potência de perseverar na existência e demonstram que, por mais que forças exteriores nos bloqueiem, há um impulso de vida que nos faz persistir e resistir, buscando fortalecimento no comum. Além disso, em homenagem para a querida Margarida Barreto - uma das fundadoras e por muito tempo a vice coordenadora do Nexin - destacamos em texto uma demonstração de que ela continua viva entre nós. Nossa rede de colaboração abriu os braços e estendeu as mãos formando um grande círculo de carinho e trocas afetivas registradas na poesia redigida por Elisa, que abre essa coletânea, cujo encerramento se dá com um memorial, relembando toda a trajetória dessa ilustre mulher que jamais desistiu de lutar por um país sem desigualdade, e mais justo e feliz.

Bader Sawaia
Profa. Titular da PUC-SP. Docente do Programa de Estudos
Pós-Graduados em Psicologia Social. Líder do Nexin.

Flávia Busarello
Doutora em Psicologia Social pela PUC-SP.
Docente no curso de Psicologia na Universidade Regional de
Blumenau (FURB) e UNISOCIESC/Blumenau.

Juliana Berezoschi
Psicóloga formada pela FURB (Blumenau/SC)
Doutoranda em Psicologia Social pela PUC-SP.

EIXO 1: SOFRIMENTO E PANDEMIA

A ideia de saúde ético-política como utopia da práxis
psicossocial e de sofrimento ético-político como
ensinante

Para que não mais existam amores servis
(Maiakóvski)

O texto destaca a ideia de saúde ético-política, tendo como material de análise os boletins "Expressões da Pandemia", publicados por Nexin e Nepam, sobre a processualidade afetiva da vivência e dos riscos trazidos pelo SARS-CoV-2 no período de 03/2020 a 12/2021 e seus efeitos colaterais. Foram 13 boletins compostos por pesquisas e ensaios, em verso, prosa e arte, divididos pelas quatro fases que marcam o desenvolvimento da pandemia no Brasil: o impacto inicial, a decretação do isolamento, a suspensão dele e o presente momento.

Começamos perguntando: o que a psicologia social aprendeu com a pandemia? O terceiro boletim apresentou as expressões mais repetidas, em 2020, dentre elas: "Tudo vai passar", "Tudo vai ser diferente depois da pandemia", "Vamos aprender com ela". E respondeu a elas com um sonoro: "Será?". Se naquele momento havia dúvidas, agora não há mais. As duas primeiras afirmações demonstraram suas falseabilidades, ao contrário da terceira, que a cada dia se mostra mais verdadeira.

A pandemia representa um momento trágico para a humanidade, "um tempo sem tempo" como analisa Livia Gomes no prefácio deste livro. Um tempo do medo. A covid-19 não criou nada, especificamente, mas acirrou cânceres sociais existentes e deixou cicatrizes, como o rastro de morte de milhões de seres humanos. Legou ainda crianças e adolescentes órfãos, abandonados à própria sorte, disseminação de ódios, delírios coletivos e desinformação estimulada pelo governo central. Estarrecidos, presenciamos a politização da pandemia prejudicando as políticas de combate à catástrofe social e proteção da população brasileira, agravando ainda mais o pior dos cenários, o da desigualdade e seus correlatos, a fome e novas formas de exploração do trabalho.

São cenários conhecidos pelos corpos memoriosos de todos nós que vivemos no Brasil. Ao contrário do SARS CoV-2, esses cânceres já faziam parte da história brasileira. Nessa trajetória dramática, que ainda não terminou, a pandemia mostrou seu lado obscuro e a psicologia social pode aprender muito com ela, tanto questões teóricas quanto práticas. Se ainda existiam dúvidas sobre a questão central - a dialética entre causalidades objetivas da realidade e determinações subjetivas, além de questões sobre singularidade e coletivo - elas foram dirimidas por experiências diárias que revelam cruamente que a política é o campo dos afetos e dos conflitos, a imaginação e as paixões são seus substratos necessários, e, portanto, governantes precisam de vigilância constante por parte da população.

É suposto que apenas instituições democráticas não são suficientes para garantir direitos da população, ainda mais quando se deslegitima o Estado a partir de atos do chefe do Executivo, proposição já defendida no séc XVII por Spinoza em sua obra "Tratado Político", que subsidiou propostas de comum e multidão como estratégias de vigilância e manutenção da democracia. Segundo Hardt e Negri (2004), pensadores políticos da atualidade, tal proposta introduz um novo coletivo político, não unido por princípio identitário, mas por sentimento e necessidades comuns.

Do lado da população, também ficou claro que experimentamos o mundo pelos afetos, os que mediaram nossa vivência do isolamento pandêmico e se objetivaram em ações e omissões durante o espalhamento do vírus. E mais, não nos organizamos pelo cálculo racional ou pela consciência cristalina, mas por uma dinâmica afetiva que perpassa o campo social e cada um de nós (STERN, 2013). E os detentores do poder sabem disso e exploram os afetos habilmente para ampliar a força de persuasão da ideologia, fazendo assim com que sujeitos lutem pela sua servidão, acreditando que estão combatendo pela salvação (SPINOZA, TTP, pref).

Vimos isso acontecer com a política contra o isolamento pautada no afeto do medo, orientado pela esperança de contaminação em rebanho, fazendo com que pessoas cressem que o "ficar em casa" provocaria fome generalizada. Mas também nos entusiasamos com a força da população em resistir a ataques genocidas e incitação à violência, numa demonstração clara da pertinência do pressuposto spinozista de que somos movidos pelo desejo de perseverar na existência e que é um direito natural de todos os corpos expandir a potência de vida, o que equivale ao desejo de estar junto.

Essa potência é relacional e varia de acordo com encontros vivenciados, bons ou maus. Essas constatações, por sua vez, derrubam a visão maniqueísta de população alienada, ingênua e reativa, que é levada pelos acontecimentos mais do que pela própria vontade.

Será que quando as pessoas em situação de pobreza saíam às ruas, desconsiderando o isolamento, elas não estavam fazendo uma escolha entre morrer pela covid-19 ou pela fome? Conforme apontado no Boletim 10, o medo da morte dos filhos e o sofrimento deles, por exemplo, eram insuportavelmente mais urgentes que a ameaça do vírus. E as pessoas que faziam o trabalho pesado, e o pessoal da saúde, da assistência social, da limpeza, os voluntários que ficaram na linha de frente, sem esmorecer, não estavam motivados pela generosidade? Além dessas pessoas, assumiram também o protagonismo novos sujeitos políticos, os entregadores, sem os quais o isolamento dos que possuíam recursos não ocorreria.

Comportamentos, portanto, aparentemente alienados e submissos, revelaram uma potência de perseverar na existência ou, como fala Bove (2012), mostraram estratégias do conatus para enfrentar limitações do cotidiano pandêmico à expansão da potência de vida. Presenciamos, assim, a criatividade aflorar para criar encontros virtuais, com calor e carinho. Atos de gentileza e gratidão, de ajuda, espalharam-se, mitigando o sofrimento e fortalecendo o sentimento de comum.

Como síntese dessas aprendizagens, foi se afirmando a dimensão ético-política da saúde[1] como categoria revolucionária, o que motivou o presente texto, uma vez que falar em saúde ético-política não é simples mudança de terminologia. Significa entendê-la a partir de um quadro conceitual amplo, que abre caminho para se compreender e atuar na saúde, considerando que ela é da ordem da desigualdade social e da organização política, ao mesmo tempo sendo dos próprios móveis subjetivos de mobilização. Essa categoria amplia os indicadores da saúde para abrangerem felicidade, sentimento de comum e capacidade coletiva de enfrentamento ao Estado, que significa a força de revolucionar o conjunto das relações sociais. Desta feita, afetos e sofrimento ético-político são os principais agentes etiológicos dela.

É preciso cuidar da felicidade, assim como do sofrimento ético-político, para atingi-la plenamente. Dessa forma, seu enfraquecimento equivale ao enfraquecimento da capacidade de agir contra a servidão. Principalmente porque a pandemia escancarou, como uma caricatura, as ardilosas estratégias do poder e as suas consequências à saúde, em conluio à desigualdade social. Desde o início da pandemia, o SARS CoV-2, democrático em si, foi envolvido na rede cínica dos interesses do poder, fortalecendo-se da política negacionista e da conspiração, bem como da desigualdade social, as quais passaram a orientar trajetória, letalidade, disseminação e acesso à prevenção.

O isolamento foi sem dúvida um sofrimento, mas que se manifestou diferentemente, em qualidade e intensidade, segundo a classe social. Enquanto alguns se preocupavam com o isolamento, buscando formas de conviver e sofrer menos, outros sofriam com a impossibilidade de realizá-lo. A casa foi alçada ao lugar de proteção, mas só para quem podia contar com esse espaço físico e conviver com pessoas que, no interior da residência, não as colocasse em perigo, como ocorreu com crianças e mulheres, que continuaram sendo vítimas de violência.

[1]Proposição inspirada no conceito de sofrimento ético-político de Sawaia, 1999.

A comunicação e os encontros aconteciam por meio da tecnologia digital, cuja posse também dependia do fator desigualdade social. Essa tecnologia definia a facilidade ou dificuldade de acesso à educação, saúde e ao alimento. Também vivenciamos em nossos corpos e mentes que sem igualdade não há saúde, justiça ou democracia. A desigualdade mata. E não estamos falando de qualquer desigualdade. Há inúmeras delas, todas ruins. Destacamos as desigualdades com caráter estruturante nas nossas sociedades - de classe, raça e gênero.

O Brasil é um país fundado e construído na desigualdade estrutural, em que há verdadeira paixão das elites pela desigualdade, expressão feliz de Rancière (2021). É uma paixão mobilizada de forma diferenciada, na reprodução de ideários reacionários, como o ideal colonialista da distinção e seu correlato, o preconceito racial estrutural. Esta reflexão de Rancière é importante neste momento do texto por evidenciar que a política é o reino das paixões, lembrando a inseparabilidade das determinações subjetivas e materiais, e de que a materialidade pura é uma abstração, assim como a subjetividade pura. A paixão pela desigualdade é correlata à banalização do mal ou indiferença ao sofrimento dos sub cidadãos e a luta de classes.

Ele analisa que o desejo de desigualdade está na base da aceitação de fake news e no apoio a decisões governamentais genocidas, iluminando a busca de resposta a uma pergunta que atormenta pensadores ao longo da história, como formulou Spinoza (TTP) no séc XVII: "por que os homens lutam por sua servidão pensando lutar pela liberdade?". Ou como o próprio Rancière (2021) indaga: "como pessoas podem recusar-se a reconhecer os fatos atestados e como essa recusa pode ser amplamente apoiada?".

Spinoza buscou a resposta nos afetos que, para ele, significava a experiência do corpo ou as afetações do corpo e da mente sofridas nos encontros que marcam nosso cotidiano.

Spinoza se confrontou com o racionalismo e a negatividade impostos à felicidade, dominantes à época, recuperando o valor dos afetos no conhecimento, na política e na saúde, além da felicidade como liberdade e autonomia. Para ele, a luta política ou a busca da alegria não se distinguem, não se contrapõem, mas se compõe. Os afetos estão na base tanto da ilusão – neste caso tem-se a paixão – como do conhecimento e da emoção. Assim, a paixão favorece a servidão e a emoção, a potência (SPINOZA, E. III, Def 3). Ele não separa mente e corpo, tendo-as como entidades com leis próprias e hierarquia de poder, assim como razão de emoção. A todo o momento somos afetados por encontros, bons ou ruins, que provocam transição no conatus, aumentando ou diminuindo sua potência, diz Spinoza. Conatus é termo usado para se referir à potência de expansão da liberdade e da felicidade que caracteriza a essência do humano, uma potência em ato. O conceito confronta-se com a visão de Hobbes. Spinoza explica que sua principal diferença ante o filósofo inglês é o entendimento de que o direito natural do sujeito se conserva. Somos sempre potência positiva e atual de esforço pela liberdade e felicidade, ensinada o holandês em uma concepção ontológica que aparentemente é paradoxal. Pois, se somos esforços para perseverar na existência livre e feliz, como podemos sustentar tiranias e violências[2].

Na "Ética" é analisada a dinâmica imaginativa e afetiva capaz de levar homens a lutarem pela servidão como se fosse pela liberdade ou, em termos mais atuais, a desejarem e defenderem a desigualdade e o autoritarismo. Assim é destacado o enlace entre imaginação e afeto como base da ilusão, que move a engrenagem social. Os afetos, segundo ele, são efeitos dessas afecções do meu corpo e da minha mente. Ficamos alegres quando nosso conatus aumenta e tristes quando diminui. São essas afecções que vão configurar as ideias da mente que não conhece o mundo a não ser pela experiência do corpo, o que significa que experimenta o mundo pelas afecções do corpo diretamente, mas também pela imitação afetiva, expressão usada para indicar que somos afetados pelo afeto do outro.

[2] Stern apresenta essa processualidade em sua tese de doutorado (2013).

Jaquet (2010), conhecedora da obra de Spinoza, afirma que o corpo não mente. Ele sofre as dores dos encontros, diz ela. A mente, por sua vez, é a rainha das infâmias, tal como chama atenção Jaquet, destacando a necessidade, ainda hoje, de um "conhece-te a ti mesmo corporal". Dentre os afetos tristes, Spinoza (E III, Prop. 50, esc.) destaca o medo e sua inseparável parceira, a esperança, a sustentar a servidão e o autoritarismo. O cerne da flutuação afetiva entre esse par de afetos está na dúvida gerada pelas afetações, pois tanto tristeza (medo) como alegria (esperança) são instáveis e frutos de algo que temos dúvida: medo é só medo pela existência da dúvida, e na ausência desta seria desespero; o mesmo se aplica à esperança, que seria segurança (SPINOZA, EIII, Def. dos Afet.)

Na primeira fase do espalhamento da covid-19 no Brasil, momento em que estávamos como o segundo país do mundo com o maior número de casos, apesar de assustados e temerosos, a relação medo esperança pendeu para a segunda, imaginando que fosse uma pandemia passageira, e as pessoas estavam entusiasmadas pela excitação do novo e pela motivação de buscar novas possibilidades de encontro e trabalho no isolamento. A cidade se manifestava com panelaços, aplausos e homenagens às equipes de saúde e outros trabalhadores da linha de frente. No entanto, mesmo com a esperança sendo dominante, o medo a acompanhava, provocando uma flutuação entre o par afetivo, pois o vírus preocupava e assustava. Neste momento, a covid-19 ainda era desconhecida e parecia que assolava um corpo específico, o idoso, concepção que mudaria mais adiante. Com a tragédia de Manaus e o aumento de mortes diárias fortalecia o reinado dominante do medo.

A mídia divulgava novas descobertas científicas sobre o vírus e sobre novas ações a serem implementadas, orientadas pela OMS. Os temas que mais se destacavam eram prevenção, isolamento, máscara, vacina e, principalmente, afeto - como importante dimensão no enfrentamento da pandemia.

Orientações indicavam a necessidade de "cuidar dos afetos tristes e estimular os alegres" para a prevenção da saúde mental. Com isso, começavam a pipocar "formadores de opinião, especialistas", que ofereciam receitas padronizadas para o controle das emoções e para alcançar a felicidade. A happycracia (CABANAS, e ILLOUZ, 2022) e o empreendedorismo se tornavam as utopias sociais e uma expressão se incorporava aos discursos: leveza para encarar os problemas.

Passada a primeira fase e o pêndulo da relação medo e esperança se voltou ao medo, com tendência à resignação e à melancolia, um sentimento de que a vida não pode oferecer nenhuma satisfação, portanto não merece nossa lealdade, nem nosso esforço, aprisionando-nos à inexorabilidade do presente, e em muitos momentos ao desespero. A empolgação pela tecnologia da comunicação e pelo fim da pandemia começava a arrefecer.

Ressentimento e raiva se espalhavam por todo o país. Afetos foram alimentados não somente pelo vírus, mas pela política de ódio disseminada pelo governo central, aliada ao desejo de destruir a alegria alheia, que lhe é insuportável. Ministros da saúde foram trocados. em seguida. O futuro ficava cada vez mais incerto. A (des)esperança aumentava, e mais ainda quando assistíamos manifestações de afronta à democracia, como passeatas em frente a hospitais e quartéis, clamando pela "volta da ditadura militar", a "volta do AI-5". A morte avançava para as zonas rurais e florestas. Escancarava-se o racismo e o genocídio de populações desfavorecidas.

O campo dava indícios de possível desabastecimento às cidades e nem imaginávamos o surgimento de outra causa do desabastecimento, com a invasão da Ucrânia pela Rússia. Tornava-se cada vez mais difícil manter as afetações alegres e assim convivemos com o esgotamento da luta por perseverar na existência. Um cenário inóspito nos acometia e o corpo não aguentava mais (LAPOUJADE, 2002).

A cidade de São Paulo se calou. O vol. 4 do "Expressões da Pandemia", publicado na 9ª semana de quarentena, divulgou que "emudeceram painéis de protestos, aplausos a equipes de saúde. Apenas os barulhos contra as instituições democráticas perduraram. O silêncio da cidade nos amedronta. Cadê o som animador dos aplausos? É possível que São Paulo, a cidade que nunca dorme e que não para, tenha se tornado uma cidade solidão, como fala Spinoza"?:

Uma cidade, é preciso dizê-lo ainda, em que a paz é efeito da inércia dos súditos conduzido como um rebanho e formados unicamente na servidão, merece mais o nome de solidão que o de cidade (SPINOZA, Tratado Político, cap V, §4).

Na terceira fase da pandemia, com a suspensão do isolamento, ocorre a liberação progressiva da vontade de diversão e de reunião. Nesse momento, fica claro o anseio pelo encontro físico. Este foi um outro ensinamento da pandemia, a necessidade do comum, como explica Spinoza ao refletir sobre o medo da solidão:

Como, além disso, todos os homens temem a solidão, porque ninguém, na solidão, tem força para defender-se e conseguir as coisas necessárias à vida; daí resulta que os homens têm, pelo estado civil, um apetite natural e que não pode acontecer que esse estado seja jamais inteiramente dissolvido (SPINOZA, TP, Cap. VI, §1).

A pandemia nos confrontou com este medo. Separados dos outros, sofremos com a distância e ausência dos bons encontros. Assim entramos na terceira fase da pandemia, sentindo o comum como remédio dos afetos tristes e, conseqüentemente, do enfraquecimento de minha potência.

Se duas pessoas se põem de acordo e unem suas forças, mais elas podem juntas e, conseqüentemente, mais direito têm do que cada uma delas tinha por si só na natureza, e quanto mais numerosos forem os homens que tiverem posto suas forças em comum, mais direito também terão eles todos em conjuntos. (SPINOZA, TP, Cap. II, §13).

Depois de tanta dor, com a suspensão do isolamento, ocorre uma libertação progressiva da vontade de diversão e de reunião, que nos trouxeram alguma alegria. A busca pela alegria foi incessante, mesmo abafada pelo medo e outras emoções tristes com as fases mais dramáticas da pandemia, pois, como fala Spinoza, ninguém consegue viver apenas na tristeza. A sociedade sabe disso, os políticos e a mídia também sabem, tanto que ficava claro a disputa entre duas políticas ideológicas de emoções para manter a ordem social. Elas não nasceram na pandemia, já existiam, mas foram acirradas. De um lado uma política de ódio disseminada pelo pensamento conservador do governo central, especialmente pelas mídias digitais; e uma política da felicidade, estimulada pelo neoliberalismo e pela mídia, com campanhas para estimular os afetos alegres, tendo a felicidade como prevenção da saúde mental, uma felicidade ao alcance de todos.

Os nossos boletins continuavam a alertar a necessidade de cuidar dos afetos, mas estaríamos nós reforçando a racionalidade neoliberal de manter a ordem pública incitando o indivíduo a uma felicidade psicológica e normatizada como solução dos problemas sociais? Na pandemia, ficou claro o poder destrutivo dessa racionalidade afetiva, uma afetividade desprovida de qualquer dimensão política, que corrói laços sociais, enfraquece a ação coletiva e bloqueia o corpo, uma obrigação moral que não tem vínculo com a experiência, tanto que se duvida dele[3].

Assim, ela (felicidade) se torna o mais perverso dos sofrimentos, não só por camuflar a exploração, mas por culpabilizar o sujeito por não alcançá-la e normatizar os afetos.

Ao fazer essa crítica, não estamos negando a possibilidade e a importância de pequenas alegrias na pandemia, dentro de uma era pós-moderna e conservadora. Os prazeres são importantes e, se moderados, são recomendados por Spinoza:

E, pois, do homem sábio, fazer uso das coisas e com elas deleitar-se (sem ir à saciedade, o que já não é mais deleitar-se) [...] recrear-se pelos perfumes, pela amenidade das plantas verdejantes, pelo ornato, pela música, pelos jogos que exercitam o corpo, os espetáculos e outras coisas que todos podem usar sem dano a outrem. (SPINOZA, EIV, Prop. 45, esc 2).

Também não se pode esquecer que as alegrias são múltiplas. Há alegrias más, sentidas quando nossos inimigos sofrem ou as que fortalecem o individualismo e rompe o comum, na perspectiva da happycracia neoliberal. Há ainda alegrias de servidão, como a de ficar feliz por sair às ruas pedindo a volta da ditadura, sendo que a ditadura civil-militar torturava e matava pessoas que iam às ruas, ou ainda a alegria dos que se regozijam pelas eficácias na disseminação de falsas ideias sobre a pandemia e por assistir a morte de milhões de pessoas.

Moreau (2010) diz que quando circunstâncias históricas que formam um povo acostumaram este a esperar tudo da violência, tal ação se constituirá em parte essencial do ingenium coletivo. Nesse caso, ser feliz é uma conduta enraizada do ingenium coletivo brasileiro: é o povo que sempre sorri, faz festa e, assim, naturaliza a necropolítica (MBEMBE, 2018) existente na nação através de alegrias neoliberais. Esses modos de alegria compõem o nosso ingenium coletivo nacional e mantêm, em muitos momentos, a cristalização afetiva da luta pela servidão, crendo que se está lutando para a libertação. Assim, procura-se por uma alegria má, cristalizada na naturalização da meritocracia e na violência afetiva.

É preciso ressaltar que o filósofo entende a alegria como potência, conforme retrata uma passagem da *Ética IV*: "[...] o contentamento nunca é excessivo, mas sempre bom. A tristeza é diretamente má".

[3] Ele faz parte das Técnicas para conduzir a conduta dos indivíduos de Foucault, não só como de exercício do poder sobre outros como as técnicas de si, modos como o indivíduo exerce sobre si mesmo a servidão por meio de técnicas de si (Dardot e Laval, 2017 - resumindo as proposições de Foucault em técnicas de si em ditos e escritos II na *Historia da Sexualidade*).

E, continua ele, "a vida ética começa quando as paixões mais fortes, de alegria, sobrepujam as mais fracas, relacionadas ao medo, ódio, vingança e inveja". Nesse contexto, o contentamento apontado vem das afetações do corpo e está associado ao ganho de autonomia, de pensar e de agir, nos encontros que partilha, por isso contém a ética e a política - diferente das alegrias frágeis ou pequenas alegrias, que não merecem ser consideradas metas de vida. A felicidade spinozista é uma suprema alegria que consiste na identificação do ser, do conhecer, do amar e do agir, não é transitória ou contingencial. Ela é o afeto que potencializa e aponta futuros diferentes de um país atormentado pelo medo e pela ignorância. É a emoção revolucionária. Por isso, conforme Sawaia (2003) temos fome de felicidade, mas não do afeto neoliberal e sim da felicidade potência.

Ser feliz é um ato político semelhante ao que Sawaia, em texto de 1999 (p. 105), denomina de felicidade ético-política:

[...] é sentida quando se ultrapassa a prática do individualismo e do corporativismo para abrir-se à humanidade. Ela é experienciada apenas pelos que sentem a alegria como conquista da cidadania, do conhecimento e da liberdade de si e do outro, e não apenas de bens materiais circunscritos.

Esta só é alcançada quando se é livre, isto é, quando nossas ações são autônomas, resultado do desejo de perseverar na existência e não de obediência a um comando ou pressão externa. Já a felicidade psicológica, defendida e recomendada pela mídia durante a pandemia, vai no caminho inverso, é ilusória, sem base material e fantasmagórica. Nessa qualidade, torna-se destrutiva psíquica e socialmente, tanto quanto a tristeza. Uma felicidade paixão, como diria Spinoza, que sustenta uma doença ético-política configurada na intersecção entre defender a própria servidão pensando em defender sua liberdade, em defender o individualismo que sustenta o sentido de que o outro é limite de minha felicidade e não condição dela, sentindo-se culpado por não ser feliz, uma vez que ela está ao alcance de todos, basta querer.

A felicidade que afasta as experiências do corpo como fonte de conhecimento fortalece a política das paixões tristes. Dessa forma, passa a compor o sofrimento ético-político, enriquecido mais ainda, por paradoxal que possa parecer, pelo imperativo do "seja feliz", do "exercite a alegria". Mas, como já lembramos, "o corpo não mente, ele é o campo das afetações, mas a alma separada dele, é a rainha das infâmias" (JAQUET, 2010) o que foi demonstrado pelas fake news. Assim, pudemos presenciar a potência negativa de uma ideia falsa, e o poder da imaginação em guerrear com a experiência.

Quando a mente imagina sua impotência, ela se entristece e busca sinais de confiança em determinadas ideias pelo poder de quem as expressa. Assim, submete-se a ideias e pessoas com símbolo de autoridade, negando afecções do próprio corpo e julgando-se incapaz de conhecer e agir. Trata-se da melancolia, o afeto mais danoso à saúde ético-política, segundo Spinoza (ÉTICA III, Prop. 13). Um sentimento de que a vida não pode oferecer nenhuma satisfação, portanto não merece nossa lealdade, nem nosso esforço, aprisionando-nos à resignação da inexorabilidade do presente e roubando nosso futuro.

Outros afetos políticos negativos, como o ódio, a vingança e a indignação, expressam-se em discórdia, violência e polarização, alimentando atos terríveis que retiram todos os efeitos positivos[4] que possam ter, inclusive em relação ao futuro, como alerta Spinoza no Tratado Político: se o futuro nascer do medo e do ódio, exprimirá em suas instituições e governantes a fraqueza e a violência dos encontros que o fundou; se nascer do desejo de vida e do sentimento do comum, surgirá do desejo de potência de vida de seus fundadores, o que se exprimirá em suas instituições. Retomando a tese inicial do texto, reafirmamos que a pandemia permite à psicologia social ampliar a concepção de saúde para abranger a dimensão ético-política e entender que ela é uma emergência política quando se luta contra a desigualdade e pela emancipação humana.

[4] Matheron, 2011, pp. 227-8.

A concepção de saúde abrange corpo e afetos como processos principais, de forma que a saúde é afetada pelas variações que ocorrem nessas duas instâncias. Sofrer é condição primeira do corpo e ele não cessa de ser submetido a afetações incessantes, com a luz, com o oxigênio, com pessoas, dinheiro entre outras etc. O que não inibe sua sensibilidade, ao contrário, a potencializa (LAPOUJADE, 2002). Dessa forma, sofrer é condição primeira do conhecimento. O que bloqueia sua capacidade de ser afetado são políticas de governamentalidade da desigualdade e da exploração, na forma de isolamento físico, aprisionamento a pequenos espaços, impedimento de abertura de horizonte, apropriação de tudo o que é comum em prol do individualismo, cansaço. Um corpo cansado, que não aguenta mais, é mais disciplinado e por consequência menos subversivo (LAPOUJADE, 2002).

Nessa concepção os afetos não são fenômenos psíquicos mas decorrentes das afetações do corpo, que por sua vez dependem dos encontros e esses da organização sociopolítica.

Durante a pandemia, o isolamento favoreceu a perda dessa sensibilidade, facilitando sua sujeição às políticas eleitoreiras dos afetos tristes. A tecnologia apaziguou, mas não compensou totalmente a perda dos encontros, lembrando que grande parte da população não teve acesso a ela e, paradoxalmente, os corpos que não puderam se isolar foram os que mais perderam a capacidade de afetar socialmente.

Segundo Spinoza (E II, Prop. 13, Cor), "[...] o corpo humano existe tal como o sentimos", destacando a importância da qualidade dos encontros que são protagonizados pelo corpo. Sendo assim, somos sujeitos mente/corpo singulares, que se distinguem entre si pelo movimento e repouso (SPINOZA, E II, Lema 3, Dem). Portanto, um corpo capaz de múltiplas afetações é mais livre quanto mais encontros, e com a diversidade maior a sensibilidade e portanto a potência.

Quanto mais [a imaginação] é atenta a uma pluralidade de coisas ao mesmo tempo, tanto mais ela equivale a um aumento da potência de pensar, isto é, de compreender. Em outras palavras, não há conhecimento adequado sem um desdobramento da sensibilidade do corpo, sem um aumento de sua aptidão a ser afetado. Quanto mais um corpo é capaz de produzir imagens simultaneamente, tanto mais o espírito terá uma alta aptidão a imaginar numerosas coisas e a compreender suas propriedades comuns (SÉVÉRAC, 2009, p. 409).

Vigotski, psicólogo bielo-russo, e admirador da filosofia spinozista, reafirma essa concepção no bojo da psicologia: quanto mais simples e elementares são as nossas relações com o meio, tanto mais elementares é o transcorrer do nosso comportamento. Quanto mais complexa e delicada se torna a relação entre o organismo e o meio, tanto mais ziguezadeantes e confusos se tornam os processos de equilibração, daí sua proposta de analisar o psiquismo como drama (VIGOTSKI, 2000).

Nesse contexto analítico, o filósofo da alegria faz uma de suas afirmações mais repetidas e atualizadas historicamente: ninguém, até hoje, sabe o que pode um corpo (SPINOZA, E III, Prop 2 Esc). Quando bloqueado na sua sensibilidade de afetar e ser afetado, representa um risco à saúde ético-política, pois nos torna alvo das vilanias da mente e das fake news, criando situações que podem parecer-nos que fazemos algo por uma causa determinada, mas na realidade a causa é outra. Podemos supor, com toda a convicção que nos dá a vivência direta, que gozamos de liberdade de vontade e nos equivocarmos cruelmente a esse respeito (VIGOTSKI, 1930/2004).

Mas também pode ser o inverso, pode ser causa de preconceitos e polarizações. Se um sujeito imagina que alguém ou alguma coisa que ele odeia é afetada de tristeza, ficará alegre. Ou seja, se alguém odeia homossexuais e estes são afetados com algum tipo de sofrimento, esse sujeito se alegrará com o sofrimento alheio, até se esforçará por proporcionar dor (SPINOZA, Ética III, Proposição 23).

Quando esse ódio ou amor acontece em relação a grupos, pode ser causa de uma sensação de pertencimento e, fortalecimento de identidades separatistas, que justifiquem a violência contra ideias e grupos de pessoas.

Se alguém é afetado, de alegria ou de tristeza, por um outro, cujo grupo social ou nacional é diferente do seu, alegria ou tristeza vem acompanhada, como causa, da ideia desse outro, associada à designação genérica desse grupo, ele não apenas amará ou odiará esse outro, mas também todos os que pertencem ao mesmo grupo (SPINOZA, *Ética III*, Proposição 46, p.128).

O corpo não mente, ele sente dor, fome, frio, febre, falta de ar. E é plausível pensar que são essas experiências do corpo que levaram a população a aderir ao isolamento e posteriormente à vacina, a despeito da incessante campanha negacionista e genocida, por parte de autoridades. Também que a perda da sensibilidade aos afetos, por exemplo, nos obriga a exibir a felicidade nas redes sociais, única forma de convencer-me dela.

Esses reflexões indicam a necessidade de cuidar do corpo com ações preventivas a saúde como: 1) negar a negação das afecções do próprio corpo; 2) buscar ideias adequadas das causas dessas afetações (SPINOZA, *E III*) tendo consciência de que elas sofrem flutuações e mudanças constantes e estão vinculadas às ideias diversas como por exemplo, a recomendação para "acreditar que tudo vai passar" nos torne dependente da "esperança de esperar", fatalista.

Spinoza ensina que não há esperança sem temor (*E III*, prop. 47). Assim, temos que nos tornar menos dependentes da esperança, o que significa livrar-nos do temor, buscando ideias adequadas para dirigir nossas ações ao futuro. Por fim, cabe destacar que, caso contrário, a esperança se torna fantasia distópica a criar um mundo que não tem nada de novo.

Por último, temos a questão de cuidar do corpo, que por sua vez pressupõe cuidar da imaginação e da memória. As emoções e as fantasias fazem parte do mesmo processo (VIGOTSKI, 1999). Ela permite imaginar coisas antes impossíveis de serem pensadas, criar novas práticas no cotidiano, que saiam do padrão automatizado e do reino das paixões tristes. À medida que se imagina uma coisa como sendo possível, no futuro imaginamos certas coisas que põem a sua existência (SPINOZA, E IV, Prop 12. Dem.). Também permite o "sentir com", isto é, se imaginarmos que alguém semelhante a nós é afetado de algum afeto, essa imaginação exprimirá uma afecção de nosso corpo semelhante àquele afeto. Mas, se odiamos uma coisa semelhante a nós, seremos afetados, neste caso, não de um afeto semelhante ao seu, mas do seu contrário (SPINOZA, Ética III, Prop. 27, Dem., p.116).

Se o enlace entre imaginação e afeto é indubitável é preciso considerar ainda que esta relação é amparada pela memória, ou como afirma Spinoza pelo corpo memorioso. Não há possibilidade de se imaginar um mundo feliz sem ter tido uma experiência dela, uma memória dela, o que significa que a experiência de alegria, é base para superação da servidão.

O corpo e a mente jamais aceitam perder a condição afetiva que os desfavorece e, por isso, reagirão tanto mais a tristeza quanto mais gozarem das alegrias. A tristeza obriga o corpo a ir em busca de alegrias, quanto maior a tristeza maior será o desejo ou apetite com que se esforçará para afastar a tristeza, o que na ausência de alegrias necessita de memórias delas. Ressalte-se, aqui, que até nesta questão a desigualdade mostra sua perversidade, quanto mais afetado pela pobreza, menos experiências de alegria se tem.

Considerações finais: Saúde ético-política

Antes de continuar, é preciso retomar a definição apresentada inicialmente de saúde ético-política, revendo-a a luz das reflexões até aqui apresentadas, para

aprimorar um conceito que completa o de sofrimento ético-político, e como ele aponta à superação da dicotomia subjetividade/objetividade.

A saúde ético-política não nega a saúde biológica e mental, mas lhes traz outra dimensão a da potência de participação política e luta contra a servidão, capacidade de buscar bons encontros que proporcionam alegrias, pois aumentam a potência de vida, que equivale a capacidade de perseverar na existência com autonomia, de cuidar do futuro, planejar novas possibilidades de construir utopias comununistas e libertárias que exigem imaginação e afetos alegres e memória, simultaneamente as condições materiais igualitárias.

O agente patogênico não é o sofrimento ético-político, mas o adoecimento dele, o que significa sua cristalização e impotência de buscar ideias adequadas sobre si e novos encontros que componham com meu corpo e mente. Quem está doente do sofrimento ético-político é aquele que está alienus juris, quando o que faz, sente e pensa está determinado pela força das coisas-causas exteriores. Também é a cidade solidão como Spinoza nomina que mantém a paz por medo, instalado, por sua organização social injusta e agudizadora da desigualdade como a volta do alto índice da fome, em nosso país.

O conceito de saúde ético-política parte dos mesmos pressupostos do sofrimento ético-político, ambos são frutos da exploração e da desigualdade social ou da inclusão perversa, constituem uma experiência íntima e singular, porém indissociáveis da organização social e política.

Portanto, cuidar do corpo e dos afetos alegres não é eliminar o sofrimento ético-político, ao contrário: primeiro porque é impossível, sofrer é condição do corpo; segundo porque formam uma unidade dialética, podendo ocorrer que a felicidade se torne um sofrimento e o sofrimento se torne discente; e terceiro, ambos partilham mesmos pressupostos ontológicos: saúde ético-política é da ordem da emancipação humana.

Marx alertava a esta dimensão anulada no capitalismo e pouco defendida pelos libertários na história, que centravam a ação na emancipação política, cuja conquista já é grande avanço, mas não suficiente. Ela é incompleta sem a emancipação humana, pois refere-se a um estado livre sem que o homem seja um homem livre (MARX, 2010, p. 23). A emancipação humana visa à sociedade de singularidade livre, autônoma, que forma comuns de defesa do direito à vida digna ou a luta contra opressões[5].

Somente quando o homem individual real concretiza o cidadão abstrato [...], e quando já não separa de si a força social sob a forma de força política, somente então se processa a emancipação humana (MARX, 2010, p. 52)

Saúde ético-política entende que a emancipação humana é direito natural de todos, o qual não foi destruído pela pobreza que reduz o pobre à sobrevivência física. Durante a pandemia, os que vivem na pobreza, e sofreram com mais perversidade a pandemia, não ficaram menos potentes para lutar pela sobrevivência. Ao contrário, mostraram maior potência para perseverar na existência frente aos bloqueios do direito natural de cada um, sem anular o desejo de liberdade e felicidade.

Saúde ético-política é uma potência individual e coletiva que se expressa como poder político na defesa de um estado livre em que o poder é exercido em prol do bem comum. E que é vivenciado como felicidade. Cabe lembrar que a felicidade spinozista é a força expansiva da natureza, que marca nosso pensar e agir. Ser feliz é um ato político e ela é experienciada apenas pelos que sentem a alegria de agir e pensar com autonomia e simultaneamente em comum.

Se a alegria é o mais potente dos afetos, a melancolia é o que mais bloqueia a nossa potencialidade da vida, e nos prende ao individualismo e à ideia de que nada muda, pensamento central da melancolia o mais grave dos afetos tristes.

[5] Agradeço a Matsumoto e Amaral (2022, no prelo) recuperam esta importante reflexão de Marx à psicologia social apresentada na obra A questão judaica.

Como já dito, a melancolia é um sentimento de ser desprezível, não ter direito a ter direito, e cujos corpos não afetam ninguém, que cunha uma identidade rígida de carente, incapaz. O corpo melancólico não age, apenas reage, demonstrando estado de servidão.

Tamanha a importância que Spinoza atribui à melancolia como afeto da servidão e para demonstrar que não há separação e hierarquia entre corpo e mente, ele afirma "Com efeito, em que é mais nobre extinguir a fome e a sede, do que afugentar a melancolia?".

O perigo da melancolia é de se tornar estrutural, enraizada no clima afetivo da sociedade, e na subjetividade dos que sofrem a desigualdade, e reproduzir a inação política, impossibilitando a formação de comum e impedindo o futuro ou definindo nosso destino como servil.

Considerando, como ensina Spinoza, que não se muda um afeto com uma ideia, mas confrontando-o com outro contrário e mais potente, para evitar a cristalização da melancolia e outros afetos tristes é fundamental o fortalecimento do comum.

Ele se confronta com o individualismo e a solidão, fortalece conatus enfraquecidos politicamente. E nossa população demonstrou esse sentimento do comum, e que ele não foi destruído na pandemia.

A organização voluntária da população para suprir a falta do poder político se destacou na segunda e terceira fase da pandemia.

Um exemplo dessa potência política tivemos a pouco no dia 11 de agosto de 2022: a leitura de uma carta em defesa da democracia lida em varias localidade e regiões do país, população unida em defesa de um útil comum, mas ainda foi um comum restrito a determinadas classes sociais, o povo preocupado com a fome, o transporte, e renda cidadã, não foi motivado a participar.

Pesquisas realizadas em regiões de maior índice de longevidade no mundo revelam que um traço apresentado por todas foi uma organização política e social pautada no comum, que acaba sendo apontado como fator de longevidade. Ressalte-se que não se trata de uma pureza identitária, o comum não possui identidade ou essência prévia, que pode gerar a exclusão dos que não respondem a ela, mas de uma multidão.

Segundo Hardt e Negri (2004), como os sujeitos são naturalmente sociais, eles se rebelam e buscam tornar-se multidão (a qual ele define como um conjunto de singularidades) a fim de recuperar a democracia. Isso porque não poderiam viver nessa inconstante tristeza que é o medo, dominados por presságios e superstições, por imaginários miraculosos ou terrorísticos.

Com essas análises, não propomos substituir a luta política pela busca da alegria, em festas, carnavais em lugar de movimentos sociais e manifestações. Também não fazemos apologia da busca de uma rotina alegre de vida, insensível à tristeza circundante. Trabalhar com afeto não é romantizar ou psicologizar a questão social, mas atuar no que há de mais singular, a experiência política. Para Spinoza, a luta política e a busca da alegria, não se distinguem, não se contrapõem, como já apresentado acima.

Por isso, inicia seu Tratado Político demonstrando a importância dos afetos e que não podem ser execrados na análise da dinâmica do poder, afirmando que o Estado põe em marcha uma política passional com vistas a defender sua permanência e o aumento de seu poder, o que exige a destruição do sentimento do comum e da potência de vida. Em contrapartida a população, para defender seu direito natural de perseverar na existência deve formar uma "multidão, para impor o medo a quem o impõe" (SPINOZA, TP) e vigiar as instituições democráticas, o que para se concretizar necessita da saúde ético-política da população.

Para finalizar, destacamos 3 proposições orientadoras da práxis psicossocial decorrentes da ideia de saúde ético-política:

1) A arte como promotora de encontros capazes de nos confrontar com afetos nunca antes vivenciados ou contrários aos que corriqueiramente experimentamos, provocando a explosão de afetos, processo que Vigotski conceitua como catarse (SAWAIA e FERNANDEZ, 2022)

2) O desejo de felicidade como pressuposto orientador da ação do psicólogo no SUAS para aprofundar o diálogo sobre ações de enfrentamento à desigualdade, uma vez que foi demonstrado pela pandemia o que Spinoza já anunciava: excluir populações do direito à felicidade é uma perversidade da desigualdade social. Ressaltando mais uma vez, que a felicidade espinosista se contrapõe à felicidade neoliberal, apresentada como acessível a todos, independente das condições de exploração, e destrutiva de comum.

3) A ideia de subjetividade revolucionária como centro da saúde ético-política e, conseqüentemente, da prevenção da servidão. A práxis psicossocial, quer em escolas, comunidade, trabalho, movimentos sociais e atendimento individual deve potencializá-la, entendendo que ela contém a imaginação, o corpo capaz de afetar e ser afetado de múltiplas maneiras, uma singularidade em revolta orientada pelo sentimento do comum e pela felicidade da potência de conhecimento e do poder de ação política. (SAWAIA e SILVA, 2020).

Bader Sawaia

Profa. Titular da PUC-SP. Docente do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social. Líder do Nexin.

Flávia Busarello

Doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) com estágio sanduíche na Universidad de Salamanca (USAL). Atualmente é docente do curso de Psicologia na Universidade Regional de Blumenau (FURB) e UNISOCIESC/Blumenau. Trabalha com pesquisa ação-participante e acredita em uma psicologia para a transformação social.

São Paulo e Santa Catarina, 30 de agosto de 2022.

Referências

- BOVE, Laurent. "Uma filosofia de resistência à dominação". [Entrevista concedida a Márcia Junges. IHU On-Line, São Leopoldo, n.397, 6 ago. 2012.
- CABANAS, Edgar; ILLOUZ, Eva. *Happycracia: fabricando cidadãos felizes*. São Paulo: Ubu, 2022. 288 p. Tradução de Humberto do Amaral.
- DARDOT, Pierre e LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017
- JAQUET, Chantal. *A força do corpo humano*. Tradução Marcia Patrizio. São Paulo: Annablume, 2010
- LAPOUJADE, David. O corpo que não aguenta mais. In: LINS, Daniel & GADELLA, Sylvio (Orgs). *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo?* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. pp. 81-90
- MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MOREAU, Pierre-François. El concepto de ingenium en la obra de Spinoza (II). *El ingenium del pueblo y el alma del Estado Ingenium*, Revista de historia del pensamiento moderno v.2, n.3, p. 80-93, 2010.
- HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio*. Traducción Juan Antonio Bravo. Barcelona: Debate, 2004.
- RANCIÈRE, Jacques. *Rancière vê a crise da Democracia e da Razão*. Outras Palavras, 09 de fevereiro de 2021. Trad. Simone Paz. Disponível em: < <https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/ranciere-ve-crise-da-democracia-e-da-razao/>>. Acesso em 23 de abril de 2022.
- SAWAIA, Bader B. (org.). *As Artimanhas da Exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social*. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SAWAIA, Bader B. Fome de felicidade e liberdade. In: CENTRO de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária. *Muitos lugares para aprender*. São Paulo, SP: CENPEC/ Fundação Itaú Social/ Unicef, 2003. p. 53-63
- SAWAIA, Bader B.; SILVA, D.N. A subjetividade revolucionária: questões psicossociais em contexto de desigualdade social. In G. Toassa, T. M. C. Souza, & D. J. Rodrigues (Org.), *Psicologia sócio-histórica e desigualdade social: do pensamento à práxis*. (pp. 23-44). Goiânia: Imprensa Universitária 2019
- SAWAIA, B.B.e FERNANDEZ, K.C. Teatro social dos afetos sobre a potência da arte cênica na superação de relações opressivas na escola. In *Revista Pro-posicoes*, aceito para publicação.
- SÉVÉRAC. P. Conhecimento e afetividade em Spinoza. In: MARTINS, A. (org) *O mais potente dos afetos: Spinoza e Nietzsche*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- SPINOZA, B. *Ética*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- SPINOZA, B. *Obra Completa I: (Breve) tratado e outros escritos*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- SPINOZA, B. *Obra Completa III: Tratado Teológico-Político*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- STERN, Ana Luiza Saramago; PILATTI, Adriano. *A Imaginação no poder - Obediência política e servidão em Espinosa*. Rio de Janeiro, 2013, 311p. Tese de doutorado. Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- VIGOTSKI, L. Semenovich. Manuscrito de 1929. *Educação e Sociedade*, v. 21, n. 71, p. 21-44, 2000.
- VIGOTSKI. L. Semenovich. *A Transformação Socialista do Homem*. Tradução de Roberto Della Santa Barros, e Revisão de Marcelo Dalla Vecchia. 1930/2004. Disponível em: <http://www.cascavel.pr.gov.br/arquivos/01072013_a_transformacao_socialista_dos_homens.pdf> acesso em 30 de abril de 2018.
- VIGOTSKI, L. *Imaginação e criação na infância*. São Paulo: Ática, 2009

Corpos exaustos no contexto neoliberal da educação: em busca da saúde ético-política

Peço desculpa aos professores que, em condições terríveis, tentam se voltar contra a ideologia, contra o sistema, contra as práticas em que estes os encerram, a partir de armas que podem encontrar na história e no saber que ‘ensinam’. Em certa medida são heróis. Mas são raros, e quantos (a maioria) não têm sequer um vislumbre de dúvida quanto ao ‘trabalho’ que o sistema (que os ultrapassa e esmaga) os obriga a fazer, pior, dedicam-se inteiramente e em toda consciência à realização desse trabalho (os famosos métodos novos!). Têm tão poucas dúvidas que contribuem até pelo seu devotamento a manter e a alimentar a representação ideológica da Escola que a torna hoje tão ‘natural’, indispensável – útil e até benfazeja aos nossos contemporâneos, quanto a Igreja era ‘natural’, indispensável e generosa para os nossos antepassados de há séculos (ALTHUSSER, s/d, p. 67-68).

No ano de 2020, assim como inúmeros colegas docentes de Instituições de Ensino Superior (IES) privadas, vivenciei na pele a cultura da demissão por e-mail, e poucos dias depois tive contato com a reportagem do professor norte-americano intitulado “Professor morre revisando provas: não é heroísmo, é exploração”[1]. (Re)afirmo nossa condição de classe trabalhadora que precisa garantir ao final do mês o pagamento da conta de luz, do botijão de gás e das condições dignas de existência para manter o trabalho crítico e com compromisso ético-político. Qualquer discurso que não considere a materialidade da vida, assim como seus emaranhados subjetivos, está fadado a vagar solto pelo espaço do intelectualismo.

Começo com essa história porque penso que muitas vezes é melhor começar com nossos afetos, começar com nossas experiências como professoras(es) nessa distopia denominada “Doente de Brasil”[2], como bem enunciado e denunciado por Eliane Brum.

[1] Reportagem disponível no link: <https://www.esquerdadiario.com.br/Professor-morre-revisando-provas-nao-e-heroismo-e-exploracao?fbclid=IwAR0fmTT1PUYBWy6Fy15uK6ETXeCGjZgi0IrSnt4n8RyAyM5k9FfPNtyR3Ks>. Acessado em 29 de dezembro de 2020.

[2] Disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/01/opinion/1564661044_448590.html. Acesso em 1 de agosto de 2019.

Também começo assim porque são nossos corpos de trabalhadoras(es) que estão sob ataque. Trago a lembrança de Silvia Lane, a alertar para o fato de que

[...] desafio que surgiu há pouco tempo é a apatia, o desinteresse. Alguém indiferente às coisas está negando a própria vida, a emoção, o afeto! Isso é terrível! Como se forma um sentimento de indiferença? Ele é a morte, é virar um robô. São desafios nos quais temos que nos aprofundar, pesquisar. Se assumirmos que a transformação social só se dará eticamente, quem mais do que nós, psicólogos, tem essa arma na mão? É exatamente esse pensar ético que deve estar presente onde o psicólogo estiver atuando (Entrevista, 2000).

A história que contei acima pode servir como um cruel exemplo para aquilo que está acontecendo em grande parte da vida educacional nas universidades e outros locais. Contudo, não temos tempo para ter uma visão fatalista sobre o que acontecerá com nossa educação, especialmente se consideramos o pensamento estratégico de Paulo Freire (1992)[3] que nos instiga a identificar “o que pode ser feito agora para que se faça amanhã o que hoje não pode ser feito” (p. 173). Começo pela importância teórica e política de compreender e contextualizar o neoliberalismo como um complexo processo de construção hegemônica. Mas, afinal, o que estamos chamando de neoliberalismo? Um sistema que expressa a dupla dinâmica que caracteriza todo o processo de construção de hegemonia, como uma estratégia de poder que implementa sentidos articulados: por um lado, através de um conjunto razoavelmente regular de reformas concretas no plano econômico, político, jurídico e educacional. Por outro lado, apresenta uma série de estratégias culturais orientadas a impor novos diagnósticos acerca da crise e construir novos significados sociais a partir dos quais legitimam as reformas neoliberais como sendo as únicas que podem ser aplicadas no atual contexto histórico de nossas sociedades (GENTILI, 1996)[4].

[3] FREIRE, Paulo. Pedagogia da esperança. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

[4] GENTILI, Pablo. Neoliberalismo e educação: manual do usuário. In: SILVA, T. e GENTILI, P. (Orgs.). Escola S.A.: quem ganha e quem perde no mercado educacional do neoliberalismo. Brasília, DF: CNTE, 1996.

Assim, em um primeiro nível, o Estado neoliberal agia de forma direta para desregular a vida associativa e sua força de pressão na partilha dos bens e das riquezas. Christian Laval (2019)[5], destaca em seu livro “A escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público” as pesquisas de Grégoire Chamayou a respeito dos vínculos entre neoliberalismo e fascismo.

Por exemplo, pode parecer estranho para alguns que um dos pais do neoliberalismo, o economista Frederick Hayek, seja defensor explícito da tese da necessidade da ditadura provisória como condição para a realização da liberdade neoliberal. Tal fato é constatado no trecho de uma entrevista ao jornal chileno El Mercurio, em 1981:

Eu diria que, enquanto instituição de longo termo, sou totalmente contra ditaduras. Mas uma ditadura pode ser um sistema necessário durante um período de transição. Às vezes, é necessário para um país ter, durante certo tempo, uma forma de poder ditatorial. Como vocês sabem, é possível para um ditador governar de maneira liberal. E é possível que uma democracia governe com uma falta total de liberalismo. Pessoalmente, prefiro um ditador liberal a um governo democrático sem liberalismo.

Em dado momento, quando os entrevistadores perguntam ao futuro ministro da Economia de Pinochet, o Sr. Sergio de Souza, sobre o que ele sentiu quando viu o Palácio La Moneda ser bombardeado por aviões militares até a morte do então presidente Salvador Allende, ele afirma: “uma alegria imensa. Eu sabia que era isso que devia ser feito”. Ou seja, essa é uma imagem explícita da maneira como a liberdade do mercado só poderia ser implementada calando todos os que não acreditam nela, todos que contestam seus resultados e sua lógica. Para isso, seria necessário um Estado forte e sem limites em sua sanha para silenciar a sociedade da forma mais violenta. “O que nos explica por que o neoliberalismo é, na verdade, o triunfo do Estado, e não sua redução ao mínimo” (LAVAL, 2019, p. 26).

[5] LAVAL, Christian. A escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público. Primeira edição, São Paulo: Boitempo, 2019.

Os governos neoliberais não só transformam materialmente a realidade econômica, política, jurídica e social, mas também conseguem que a transformação seja aceita como única saída possível – ainda que, às vezes, dolorosa para a crise (GENTILI, 1996).

Não por outra razão conta-se constantemente a história de empresários que “desbravam” territórios infectados pela letargia e pelo marasmo, impondo corajosamente o gosto do risco e da inovação, como se estivessem imbuídos de um destino de redenção moral da sociedade (SAFATLE, JUNIOR e DUNKER, 2021, p. 30).

Em primeiro lugar é necessário destacar que na perspectiva neoliberal os sistemas educacionais enfrentam uma crise de eficiência, eficácia e produtividade, mais do que uma crise de quantidade, universalização e extensão. Nos últimos anos pandêmicos, trata-se de uma crise de qualidade decorrente da improdutividade que caracteriza as práticas pedagógicas e a gestão administrativa da grande maioria dos estabelecimentos educacionais, tendo como consequências a evasão, a repetência, o analfabetismo funcional e falta de ética (GENTILI, 1996).

Desse diagnóstico inicial provém um argumento central na retórica construída pelas tecnocracias neoliberais: atualmente, inclusive nos países mais pobres, não faltam escolas, faltam escolas melhores; não faltam professores, faltam professores mais qualificados; não faltam recursos para financiar políticas educacionais, ao contrário, falta uma melhor distribuição dos recursos existentes (GENTILI, 1996). Nesse contexto de relação mercantil com a educação, complexificado pela pandemia, vale uma ressalva, para as IES (públicas ou privadas) que passaram a chamar estudantes de clientes. Cabe ressaltar o exemplo da Kroton Educacional, companhia empresarial que iniciou sua atuação no Ensino Superior à distância ainda nos anos 2000, por meio da Faculdade Pitágoras, tornando-se líder nessa modalidade de educação no Brasil, em fins de 2011, com a aquisição da Universidade Norte do Paraná (Unopar).

Em seguida, alcançou a marca de maior empresa de educação do mundo e maior instituição de Ensino Superior à distância do Brasil, em 2013, ao fundir-se com a Anhanguera[6]. Nesse ponto chegamos a um importante questionamento: qual o impacto do crescimento brutal do Ensino Superior à distância para a classe trabalhadora? Problematizo se a educação superior ofertada por instituições privadas que possuem a classe trabalhadora como público-alvo de investimentos não se configura como "canto da sereia"[7], que aproveita para seduzir com o fetiche do diploma como porta de entrada para uma suposta ascensão social no mercado de trabalho.

Assim, a construção da política como manipulação do afeto e do sentimento, a transformação do espaço de discussão política em estratégia de convencimento publicitário e a celebração da suposta eficiência e produtividade da iniciativa privada em oposição à ineficiência e ao gasto exagerado dos serviços públicos se transformam em agentes econômicos e o cidadão em consumidor. Esses são artifícios centrais do projeto neoliberal global (GENTILI, 1994)[8].

Sobre o exposto, destaco minha experiência negativa com esse tipo de estudante acostumada(o) a uma liderança autoritária, e ao se situar dentro de um clima livre não sabe lidar com a liberdade. Ele/ela, assim sendo, tem medo da liberdade porque implica mais participação e mais responsabilidade contra o sistema autoritário. É o contrário de a(o) estudante que "ficava que nem boi de presépio, ouvindo caladinha(o) tudo e reproduzindo, vomitando isso em prova e exame da maneira que era pedido, quando não usava uma cola bem-organizada. Todo controle burocrático pressupõe uma boa fraude burocrática como reação" (TRAGTENBERG, 2021, p. 128)[9].

[6] Informações disponíveis no site <http://www.kroton.com.br/>.

[7] Na mitologia grega, são seres metade mulher e metade peixe. Na Odisseia, de Homero, as sereias são vistas como seres perigosos, que com uma voz maravilhosa, seduzem quem delas se aproxima, levando à destruição (MENESES, 2020).

MENESES, Adelia Bezerra de. Sereias. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, São Paulo, v. 1, n. 75, p. 71-93, 2020.

[8] GENTILI, P. A. e SILVA, T.T. Neoliberalismo, qualidade total e educação. Vozes: Rj, 1994.

[9] TRAGTENBERG, Maurício. Educação e Burocracia. São Paulo: Ed. Unesp, 2012. (Coleção Maurício Tragtenberg), 2012.

Forma-se a(o) professora(r)-policial, que supervaloriza o sistema de exames, a avaliação rígida da(o) estudante, seu conformismo ante o saber professoral. A pretensa criação do conhecimento é substituída pelo controle sobre o parco conhecimento produzido pelas nossas universidades. O campus universitário cada vez mais parece um universo concentracionário que “reúne aqueles que se originam das classes alta e média, professoras(es) e estudantes, herdeiros potenciais do poder através de um saber minguado atestado por um diploma” (TRAGTENBERG, 2012, p. 200).

Qualquer tentativa de refutar de forma lógica discursos neoliberais está longe de compreender os mecanismos envolvidos na economia política dos sentimentos populares habilidosamente utilizada pelos publicitários da livre iniciativa e do livre mercado. Nessa perspectiva, não se trata apenas de denunciar distorções e falsidades do pensamento neoliberal - tarefa de uma crítica tradicional da ideologia - mas de identificar e tornar visível o processo pelo qual o discurso neoliberal produz e cria uma “realidade”. “Conseqüentemente, as armas da crítica não podem ser as mesmas e é talvez por isso que a esquerda educacional tenha se mostrado tão lenta e impotente frente à ofensiva neoliberal” (GENTILI, p. 17, 1996).

Está sendo construída agora uma nova geração de “relações cooperativas” entre a educação e as iniciativas privadas. Entre as mais “interessantes” está o chamado projeto “Future-se”, anunciado por Abraham Weintraub, ex-ministro da Educação, em julho de 2019, com objetivo de dar maior autonomia financeira a universidades e institutos por meio do fomento à captação de recursos próprios e ao empreendedorismo (MEC, 2019)[10]. Em entrevista ao Brasil de Fato (2019)[11], Graça Druck, professora titular da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, analisou pontos alarmantes do projeto ao ressaltar que a universidade pública, gratuita e “socialmente referenciada”, está sob ataque.

[10] In <http://portal.mec.gov.br/component/tags/tag/52641>.

[11] Reportagem “Dossiê faz raio-x do “Future-se” e mostra porque universidades rejeitaram o projeto”. In <https://www.brasildefato.com.br/2019/11/22/dossie-detalha-propostas-do-future-se-e-preve-destruicao-do-ensino-superior>.

O 'Future-se' vem com uma proposta de buscar recursos próprios, fora do orçamento do Estado. De que forma? Renunciando à autonomia garantida pela Constituição, já que as universidades deveriam se subordinar aos interesses privados, terceirizando a gestão, através das organizações sociais e fundações, e securitizando o patrimônio público das universidades", resume. É um primeiro passo para que o Estado se desobrigue do financiamento público da educação superior, além de transferir o patrimônio público das universidades para as OSs e fundações", diagnostica a pesquisadora. De acordo com ela, o dossiê registra uma enorme rejeição ao projeto por parte das universidades: 55% das Instituições Federais de Ensino Superior (IFES), que reúnem 82% do total de estudantes de graduação, disseram não ao programa.

O projeto representa uma das tendências emergentes em direção à mercantilização e privatização que o Brasil está enfrentando na educação.

O "Future-se" se trata de um modelo de capitalismo e isso faz diferença em nossas vidas cotidianas, quando são ignoradas as complexas relações entre o capital cultural e o capital econômico. Estou apontando para as tendências gerais que têm um impacto sobre cada um de nós sob variadas formas - sobre o financiamento para pesquisa e bolsas, sobre a distribuição de novas posições docentes e sobre decisões a respeito de permanências e demissões de docentes e pessoal administrativo das universidades (GENTILI, 1996). Pode-se compreender, com isso, que o "homem flexível" e o "trabalhador autônomo" são referências do novo ideal pedagógico.

Com a proposta, o(a) empregador(a) passa a incentivar o(a) assalariado(a) a impor a si mesmo(a) uma conduta eficiente, como se esta última fosse ditada por exigências da própria realidade. A autonomia que se espera do(a) assalariado(a), que consiste em ele(ela) se dar ordens e se "autodisciplinar", corre o risco de depender cada vez mais das competências pessoais que o mercado de trabalho confirmará da forma menos institucional/formal possível (LAVAL, 2019).

Por fim, considerando, o contexto exposto acima da exacerbação da lógica neoliberal dentro das instituições de ensino, terminarei esse texto propondo uma problematização do diagnóstico de Síndrome de Burnout, tão mencionado nas mídias e notícias, e sobretudo durante a pandemia, quando foi inserido como adoecimento reconhecido. A respeito disso, é importante o alerta de uma concepção individualizante, que coloca o transtorno como único mecanismo de legitimação da experiência de adoecimento. Para contrapor a perspectiva do diagnóstico de Síndrome de Burnout, busquei suporte teórico na psicologia sócio-histórica, que compreende o sofrimento pela dimensão ético-política (SAWAIA, 2003) [12]. Ela nos lembra que ter saúde é ter potência e poder de luta pelo direito à saúde, pois o sofrimento do corpo condensa, também, um fenômeno material, social, político e subjetivo (mente e corpo).

De tal modo, o sofrimento deve ser analisado à luz de questões sociais, que vão explicitando a dinâmica das relações e considerando a vivência profissional a mostrar, cotidianamente, que nos contextos institucionais em que há maior precarização e mercantilização das relações com a educação o conceito de sofrimento ético-político é imprescindível. Pois, assim como ocorre nas trincheiras, o que se coloca é o nosso corpo e, diria mais, é a dimensão social de nossa saúde mental. É sentir intelectualmente que você está “emburrecendo” porque não tem tempo de parar e assimilar o que houve, quem dirá exercitar o pensamento crítico, por mais crítica que tenha sido a sua formação. É preciso levar em consideração o nosso corpo de trabalhadora(r) e lembrar que não existirá corpo que consiga lutar se não existirem garantias mínimas de uma existência digna. Todavia, acontece que quanto mais se acirra o capitalismo mais se sente o corpo esfolado pela ausência de garantias dignas de existência!

[12] SAWAIA, Bader. Fome de felicidade e liberdade. In CENPEC. Muitos lugares para aprender. São Paulo: Fundação Itaú Social/Unicef, 2003. p. 53-64.

Quando se está no “olho do furacão” a preocupação maior fica ancorada no ato de formar redes de apoio que se configurem como promotoras da saúde ético-política. Sim, porque quando você sente que está caindo, nesse momento, tudo o que você precisa é saber que terá mãos que possam te segurar.

Elisa Harumi Musha

Trabalhadora brasileira com descendência okinawana,
herdeira de muitas das lutas de nossas(os) antepassadas(os).

Doutoranda em Psicologia Social pela PUC-SP e
professora universitária na Universidade
Presbiteriana Mackenzie

São Paulo, 21 de abril de 2022.

“Quem é de direita toma cloroquina, quem é de esquerda toma tubaína”: análise da polarização pandêmica

Vivemos um ano marcado por eleições e mais uma fase da pandemia. Campanhas eleitorais já ocorrem há algum tempo, mas o embate continua entre aqueles que desejam a continuação do atual governo em oposição àqueles que querem um governo que combata a atual situação do país. Ainda que pesquisas de intenção de voto apontem a favor da oposição, retomamos antigos debates de 2018 que acaloraram almoços em família. Um contexto já conhecido, que agudiza os nossos corpos memoriosos marcados pela polarização política e pelos apelidos de mortadela, coxinha e petralha. Será que seguimos em um looping de déjà-vus durante as eleições nacionais? Seriam essas eleições a parte dois de um grande cenário brasileiro eleitoral?



A polarização política no Brasil não foi suspensa no decorrer dos anos e está enlaçada por afetos destacados por Spinoza: medo e esperança. Porém, diferentemente de 2018, vivemos a pandemia e o genocídio brasileiro por longos dois anos, este último até então conhecido somente em livros de história, que tomaram conta do cotidiano onde aguardamos ao fim do dia o número de mortos (não raro com delay de dados). Neste capítulo pretendemos utilizar a bússola afetiva para dar um passo atrás e analisar a pandemia a partir do que chamamos de polarização afetiva pandêmica. Utilizaremos o termo para destacar que esse movimento é também afetivo, ou seja, há íntima ligação entre política e afetos.

[...] considere também as afeições humanas, tais como o amor, o ódio, a cólera, a inveja, a soberba, a piedade e os outros movimentos da alma, não como vícios, mas como propriedades da natureza humana: maneira de ser que lhe pertencem como o calor e o frio, a tempestade e o trovão e todos os meteoros que pertencem à natureza do ar (SPINOZA, TP, §4).

O que nos é inerente a nossa alma, ou seja, afetarmos e sermos afetados, escapa ao controle de nossos corpos, sendo a política estratégia para corroborar o modo como corpos podem ser afetados. Tomando como base as palavras do holandês, observamos a realidade brasileira a partir da pesquisa de Pablo Ortellado e Márcio Moretto Ribeiro (2018) que acompanharam a polarização política a partir das manifestações do facebook desde 2013. Os autores verificaram uma mudança paulatina após os protestos de junho de 2013 contra o aumento do passe livre, quando grupos começaram a se dividir mais acentuadamente entre esquerda e direita, enquanto outras categorias analisadas por eles desmoronaram. Usuários do facebook que antes compreendiam seis comunidades de interesse visivelmente distintas haviam se separado em apenas dois grupos com pouca sobreposição: progressistas e conservadores.

Devemos considerar que a comunicação via redes sociais foi elemento fundamental para o tensionamento dos eixos. O que iniciou como ato contra o aumento do vale transporte, passou para um movimento contra a corrupção, contra o governo e servidores públicos. A situação econômica do país foi o ápice no reforço da necessidade de mudança de governo para “consertar” o Brasil. Após esse período e com o golpe de 2016, a “solução” parecia cada vez mais clara: só um grande salvador da pátria (e da família) para tirar o país do abismo aonde se encaminhava – alguns inclusive falavam que se tornaria uma “Venezuela”. Essa narrativa manteve-se até o período das eleições de 2018, quando viu-se a divisão entre o messias e seu adversário que ameaçava com a volta do comunismo. Compreendendo que medo e esperança são um par indissociável, segundo Spinoza, afetados por essa flutuação afetiva com suas diferentes causas como o totalitarismo, conservadorismo ou o kit gay e a doutrinação comunista, vimos a quebra do comum nacional ante uma polarização que também foi afetiva – o medo de uns foi a esperança de outros.

Desde o início da pandemia a internet foi o reduto de desinformação principalmente a respeito da covid-19, o que intensificou ainda mais a polarização, resultando em um grande debate sobre medicação, kit covid e métodos de cura, como por exemplo o uso de cloroquina.



No entanto, também foram as telas os locais de encontros possíveis no cenário da pandemia (para aqueles que fizeram e podiam fazer o isolamento). Usar ou não usar máscaras, utilizar álcool em gel e mais recentemente tomar ou não a vacina foram temáticas que pautaram os debates.



De um lado, apesar do número de mortes, há a defesa de que o governo fez tudo o que foi possível para a população, distribuindo auxílios, comprando vacinas e promessas de que a economia iria decolar.

E, de outro, a realidade escancarada em todos os cantos do país: muitas pessoas com fome, aumento da extrema pobreza, de combustível, gás de cozinha e alimentos, além da demora na compra de vacinas e por aí segue. Nossos últimos anos foram intensos, cansativos e levaram o corpo - talvez o grande protagonista da pandemia - a não aguentar mais. Porém, como um déjà vu, vivemos agora uma outra polarização.

Compreendendo que somos corpo/mente, é nesse movimento de polarização, analisado por Ortellado e Ribeiro (2018), que se encontra também o enlace afetivo destas expressões políticas. Segundo Spinoza (E II, Prop XIII) o corpo existe, tal como o sentimos. E, nesse caso, ser de esquerda ou direita também está permeado afetivamente, pois a forma como compreendemos a realidade está vinculada a encontros vivenciados por nosso corpo/mente. Trata-se de uma polarização também dos corpos. E aqui reside uma questão central para nós: se quem é de direita toma cloroquina, e de esquerda tubaína - o movimento político, durante a pandemia também afeta o cotidiano, os encontros e principalmente a causa dos afetos do medo e esperança, nos lançando em uma flutuação afetiva geradora de dúvida para o nosso futuro. Uma polarização afetiva entre tristeza e alegria, cujo cerne está no direito natural de perseverar na existência (SPINOZA, TP), pois caminhamos para a expansão da nossa conatus.

Com isso, colocam-se duas posições: ou tomo cloroquina para prevenção do covid-19 e não me vacino com o imunizante chinês por não ser eficaz, ou faço isolamento com uso de máscara e tomo todas as doses para perseverar na existência. Ou voto em J. Messias para salvar o país do comunismo, ou voto em outro candidato para a salvação contra o conservadorismo. Pólos que se mantêm desde antes da pandemia, mas que no contexto pandêmico tomaram novas roupagens mantendo a mesma flutuação afetiva: medo e esperança. Essas opções também geram uma fragmentação nas nossas relações - aquele almoço em família que não pode mais acontecer, pois ao tomar vacina na esperança de perseverar na existência tenho medo das pessoas que não o fazem. Neste caso, a polarização afetiva também é geradora da quebra de comum, da solidão dos encontros possíveis e de transformar as cristalizações afetivas. Fica uma questão: a quem interessa polarização e quebra de comum?

Quiçá um dos afetos basilares das diferenças políticas seja a dupla afetiva de medo e esperança vinculada a outro corpo político. Por acreditar que um é "cidadão de bem" desprezo o outro, que é compreendido como "alguém arruaceiro, não trabalhador ou promovedor de balbúrdia". E o inverso também cabe: compreendo que o outro "ameaça os direitos e promove o conservadorismo". Conforme a compreensão sobre a realidade, teremos uma interpretação sobre os grupos políticos. Uma questão é inerente a tudo: o medo do outro ou a esperança em seu grupo. E nessa oscilação nos afetamos e nos movimentamos no cenário pandêmico, onde "tomo cloroquina para me salvar" ou "tomo a vacina para proteger a mim e aos outros".

O que queremos evidenciar é que as decisões tomadas pelo meu conatus estratégico (BOVE, 2012) para perseverar na existência também vão ao encontro do que acredito compor com o meu corpo. A polarização não se reduz somente à cloroquina, tubaína, vacina ou kits anticovídicos inaptos, mas faz parte de um enlace afetivo histórico, quiçá do próprio ingenium coletivo (BUSARELLO, 2022).

Essa polarização influencia a vivência cotidiana de familiares e amigos, abrindo espaço também para poucas alegrias ou alegrias passivas. Tais alegrias não são verdadeiras, já que implicam em si mesmas a tristeza. Para Spinoza a tristeza nunca é boa sozinha, mas há uma única exceção quando ela surge para frear o excesso de alegria. A tristeza, nesse caso, serve como afeto regulador da extrema alegria. E aqui colocamos essa alegria da qual uma parte do corpo é afetada mais que as outras. Ou seja, quando há um excesso de alegria, em que uma só parte do corpo é afetada mais intensamente que as demais, esse corpo perde sua capacidade de afetar e ser afetado de outras formas. Esse processo ocorre na admiração que conforme Spinoza "é a imaginação de alguma coisa à qual a mente se mantém fixada porque essa imaginação singular não tem qualquer conexão com as demais" (E IV Def. 4).



Por ser uma distração da mente a admiração por algo ou alguém é vista como uma obsessão, na qual o corpo é afetado por outro corpo por uma determinada alegria que ele se fixa nesse modo (PAULA, 2009). Será que a polarização política vivida no país é marcada pela admiração? Podemos aproximar a figura de J. Messias a esta cristalização afetiva, que mesmo em tempos de pandemia, onde aumentava o número de mortos, se mantinha uma alegria neste corpo, que oferecia um kit covid como salvador - "não tinha vacinas, mas tinha cloroquina". Um dos espaços onde fica mais evidente esse movimento é a internet - um espaço público onde diversas manifestações são permitidas e os encontros, conforme for seu algoritmo, acontecem. "A internet por definição é a nova esfera pública, congregando atores políticos dos mais variados matizes, onde a disputa pela captura afetiva produz narrativas complexas e distintas através da voz e da visibilidade propiciada pelas mídias digitais" (DE OLIVEIRA et al., 2019, p. 222).

É no espaço online que temos as principais interações, encontros e nos expressamos - seja por admiração, ódio, raiva, amor ou medo. Interações que durante a pandemia foram agudizados pelas mais infinitas vivências, pelas telas, desde aula, trabalho e date. Isso é tão evidente que, atualmente, procuramos espaços físicos instagramáveis para continuarmos online mesmo quando o encontro é físico/presencial. Sendo assim, o novo espaço público é um local também de expressão de ingenios e afetividade, onde se vê a contabilização de seguidores, likes e curtidas.



Com isso, são os memes a nova síntese afetiva que encontramos para expressar os nossos afetos – sejam de medo ou esperança. Os memes de internet por se tratarem, em grande parte, de imagens com textos contendo uma ou mais referências (históricas de diferentes contextos), a serem replicados de modo compulsório e anonimamente, expõe os afetos de diferentes formas.

Sobre isso, podemos observar que os memes mostrados durante o texto destacam narrativas sobre a polarização política, intensificadas pela disputa do lado do bem (Bolsonaro, salvador) contra o mal (Lula, diabo). Um defendendo o posicionamento de continuar com o Bolsonaro e o outro com a imagem de destaque do Oscar de 2022 remetendo à própria hipocrisia do atual governo.

Há uma certa particularidade: os memes em defesa de Bolsonaro são mais “sérios” para os que os seguem, mas para o outro lado parecem cômicos, pois a realidade se opõe de forma grotesca, o que soa irônico. Estes revelam incongruências referentes à base para compreender o processo intelectual do humor inteligente, que traz a sagacidade em sua forma, incluindo-se o paradoxo e a ironia (BERGER, 2017).

Nesse sentido, fica evidente a polarização pandêmica e afetiva ao observarmos as formas colocadas de paradoxos e ironias nos memes acima apresentados. Essas são outras formas de narrativas que demonstram e nos apresentam as afetações vividas pelos corpos que vivenciam a realidade brasileira.

Os aspectos mais incongruentes são salientados, de modo a fazer com que o espectador ora concorde com a imagem, ora discorde, o que irá depender de qual lado ele se posiciona, porém ambas afetam o observador. Daí o riso pode ou não surgir, a depender de qual lado dessa polarização se localiza o espectador.

O riso bom, para Spinoza, desde que não seja excessivo, é pura alegria e brincadeira (E IV Prop. 45). Ao contrário, quando se ri do outro, é denominado de escárnio, pois para um invejoso se sentir melhor ele ri de nossa impotência, de modo a nos rebaixar. O riso provocado pelos memes mostram rades das expressões afetivas da polarização vivida - tanto antes como durante a pandemia, e agora no contexto eleitoral. Colocando de outra forma, os memes sintetizam afetações dos corpos conforme suas vivências particulares colocadas socialmente, no qual alguns podem se identificar e outros não. Os afetos emergidos pelos memes dão o tom da polarização a depender também da forma como são compartilhados e da quantidade de vezes compartilhados.

Sendo assim, a polarização política tem como consequência a polarização afetiva, que impacta e quebra as possíveis formações de comuns. Perguntamos: como sair desta polarização afetiva e cristalizada de medo e esperança? Talvez a resposta esteja na Ética IV de Spinoza, quando ele nos lembra que não há nada mais importante para um sujeito do que outro sujeito.

Quiçá, invés de nos afastarmos em pólos devemos nos unir para enfrentar flutuações afetivas, criar espaços ético-políticos e de expressão de nossos ingenios, sem sobreposições, mas sim de convivência. Para tanto, devemos pensar em como a internet também pode ser um espaço de união e mediação para isso.

Flávia Roberta Busarello
Doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) com estágio sanduíche na Universidad de Salamanca (USAL). Atualmente é docente do curso de Psicologia na Universidade Regional de Blumenau (FURB) e UNISOCIESC/Blumenau. Trabalha com pesquisa ação-participante e acredita em uma psicologia para a transformação social.

Juliana Berezoschi
Psicóloga formada pela FURB (Blumenau/SC)
Doutoranda em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo.

De dois Estados do Brasil, mas com um elo afetivo
sem fronteiras: 16 de maio de 2022.

Referências

- BERGER, Peter L. O Riso Redentor. A Dimensão Cômica da Experiência Humana. Petrópolis/RJ: Vozes, 2017.
- BOVE, Laurent. “Uma filosofia de resistência à dominação”. [Entrevista concedida a] Márcia Junges. IHU On-Line, São Leopoldo, n.397, 6 ago. 2012.
- BUSARELLO, Flávia R. A luta das indígenas pelo direito à cidade: uma análise centrada nos afetos. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.
- ORTELLADO, Pablo; RIBEIRO, Márcio Moretto. Mapping Brazil's political polarization online. The Conversation, 3 ago 2018.
- SPINOZA, B. Obra Completa I: (Breve) tratado e outros escritos. São Paulo: Perspectiva, 2014
- SPINOZA, B. Ética. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- OLIVEIRA, C. B.; Silva Junior ; RAMPIM, K. . Polarização política no Brasil: uma leitura desde a Psicologia Social.. In: MARIA CRISTINA G. VICENTIN; MARIA DA GRAÇA MARCHINA GONÇALVES; SUÉLEN CRISTINA DE MIRANDA; KARLA RAMPIM XAVIER. (Org.). Construindo uma Psicologia Social ético-política na transversalidade teórica. led.São Paulo: Educ, 2019, v. , p. 211-231
- PAULA, M. F. Alegria e Felicidade. A experiência do processo liberador em Espinosa. Tese de doutorado apresentada ao departamento de filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo. São Paulo: 2009.

Pandemia e o processo de mutação na estrutura da violência estatal

Os efeitos colaterais da covid-19 ultrapassaram fronteiras e atingiram setores que compõem a estrutura dos Estados, como áreas sanitárias, econômicas, políticas e sociais. Mas Jair Bolsonaro (Brasil) se encaixou em um grupo ao lado dos déspotas Alexander Lukashenko (Bielorússia), Gurbanguly Berdymukhamedov (Turcomenistão) e Daniel Ortega (Nicarágua). Foram governantes contrários às recomendações sanitárias da OMS, minimizando, em suas ações e discursos políticos, a gravidade do vírus (THE ECONOMIST, 2020)[1].

A pandemia escancarou o atual viés fascista do Estado brasileiro. No período, vivemos além da “mera” agência necropolítica — política da morte onde agentes de Estado ou mercado decidem sobre quem deve viver ou morrer — como gestora da morte e do desaparecimento de corpos (SAFATLE, 2020)[2]. O Estado brasileiro não foi/é apenas o emissário da morte de parcelas da população, mas foi/é também o ator que administrou/administra sua própria catástrofe. O enfrentamento à covid, em seu auge, exigia ação estratégica e racional por parte dos governantes. Contudo, diante da possibilidade de se submeter à exigência de autopreservação, evitando a construção de narrativas contra inimigos imaginários e ações demagógicas, Bolsonaro (sem partido) preferiu direcionar a autoridade governamental para gerir a locomotiva brasileira rumo ao flerte com a morte.

É importante ressaltarmos nesse sentido, que o Brasil é um espaço bastante privilegiado para analisarmos tais mudanças, deslocamentos e paradigmas.

[1] THE ECONOMIST. Jair Bolsonaro isolates himself, in the wrong way. The Economist. 2020. Disponível em: <https://www.economist.com/theamericas/2020/04/11/jair-bolsonaro-isolates-himself-in-the-wrong-way>. Acesso em: 10/03/2022.

[2] SAFATLE, V. Bem-vindo ao Estado suicidário. N-1 edições. Disponível em: <https://n-ledicoes.org/004>. Acesso em 10/02/2022.

Para Safatle (2019)[3], somos uma espécie de laboratório mundial do neoliberalismo autoritário, que flerta com o fascismo retomando um tipo de diálogo, diga-se de passagem, que existia entre o neoliberalismo e o fascismo no final dos anos 1920 na Alemanha, entre o ouro do liberalismo e as tendências nazistas. No livro "A sociedade ingovernável: uma genealogia do liberalismo autoritário", Chamayou (2021)[4] trabalha bastante a questão, fazendo crítica à tendência foucaultiana de ignorar relações estruturais entre os dois. O deslocamento de paradigma aqui destacado é o que diz respeito à relação entre poder soberano e destino das mortes, ante a estrutura de proteção do governo.

Entretanto, há uma mutação na estrutura da violência estatal que não cabe apenas no paradigma da necropolítica, destaca Safatle (2019). Sabemos que a necropolítica foi desenvolvida por vários teóricos extremamente importantes na atualidade, e Mbembe (2018) [5] é um deles, que insistia exatamente nessa espécie de "falha" na reflexão sobre o poder soberano, de M. Foucault, ou seja, era basicamente uma reflexão sobre a gestão da vida, a administração dos corpos e é sempre bom nos lembrarmos que do ponto de vista das sociedades que foram submetidas à colonização (como o Brasil por exemplo), esse poder é exercido de maneira evidente, como instrumentalização generalizada da existência humana e com destruição material dos corpos humanos e das populações. Essa dinâmica do poder soberano opera por distinção ontológica entre dois processos de subjetivação (SAFATLE, 2019): um processo produz sujeitos reconhecidos como pessoas, então são portadores de direitos de proteção do Estado; outro processo mostra-se como ato de reificação brutal, da mercantilização.

[3] SAFATLE, W. Brasil se tornou laboratório mundial de neoliberalismo autoritário. In Brasil 247 de 02/09/2019. Disponível em: <<https://www.brasil247.com/midia/vladimir-safatle-brasil-se-tornou-laboratorio-mundial-de-neoliberalismo-autoritario>>.

[4] CHAMAYOU, Grégoire. A sociedade ingovernável. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

[5] MBEMBE, Achille. Necropolítica. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p.

E esses sujeitos são colocados à condição de coisas. Então sem direito a proteção do Estado. Ao contrário, ao invés de um Estado protetor, eles vão conhecer uma espécie de “Estado predador”, o que fica claro no destino das mortes dos sujeitos reconhecidos como pessoas e nos sujeitos submetidos a condição de coisas (SAFATLE, 2019).

No primeiro caso você tem luto, dolo e comoção. No segundo, há uma eliminação numérica do drama, uma descrição numérica dos fatos, algo que todo mundo que conhece e lê jornais do Brasil sabe muito bem do que se trata, quando a gente vê alguma notícia e acaba encontrando descrições como: “9 mortes na última ação policial de Paraisópolis” ou “85 mortos na rebelião do presídio de Belém”, “500 mil mortos pela COVID-19”, ou seja, números. Números e mais nada.

Importa salientar essa distinção ontológica porque é a maneira que esse paradigma necropolítico integra aquilo que a gente poderia chamar basicamente de uma luta de classes. Entretanto, a dupla inscrição do Estado funciona dentro dessa dinâmica, ou seja, aqueles que são submetidos à máxima espoliação econômica, a condições degradantes de remuneração, são paralisados na sua força de revolta, exatamente pela mobilização massiva da violência de Estado, uma mobilização que lhes lembra que, do ponto de vista do Estado, eles são coisas.

E é claro, há marcadores evidentes de racialização nesse processo, mas é importante insistirmos sobre o fato de que há uma maneira particular a partir da qual sociedades coloniais paralisam as potências das lutas de classe via reordenação geográfica, via uma geografia específica de violência do Estado.

Este é um paradigma que, de certa forma está sendo colocado em obsolescência, ou seja, estamos caminhando para um processo ainda mais brutal. Neste processo, podemos perceber que no paradigma da necropolítica existe uma distinção entre dois modos de funcionamento do Estado.

Só que entramos em uma indistinção de funcionamento do Estado, onde o discurso do "deixar morrer", a indiferença em relação às mortes que ocorreram/ocorrem em todos os setores das populações sobre sua jurisdição, vai se transformando em uma norma, onde o Estado abandona seu caráter protetor. Esse abandono vai ser vivenciado com uma intensidade diferente, a partir da maneira com que sujeitos têm acessos a outros bens, ou a outras esferas da vida social, como por exemplo, o mercado (SAFATLE, 2019).

Dentro desse horizonte, talvez seja necessário recuperar um conceito desenvolvido por Paul Virilio (1993), nos anos 1980, que diz respeito a "Estado suicidário". Virilio cunha esse termo, entre outras coisas, para anular esse amálgama que Hanna Arendt (1998)[6] tinha feito com o seu "A origem do totalitarismo", entre nazismo e stalinismo. Segundo Virilio (1993), o Estado suicidário é a característica final, e o inevitável desfecho, de todos os Estados que têm o desenvolvimento técnico e o progresso econômico como elementos principais de sua existência (em detrimento de outros aspectos que compõem a sociedade).

Este é suicida na medida em que exaure seus próprios recursos naturais e humanos, reproduzindo a lógica da busca infundável do aumento da produção e do consumo para atender a uma estrutura de mercado econômica neoliberal. Dessa forma, o Estado suicidário é "um novo estágio do Estado nos moldes de gestão imanentes ao neoliberalismo. É, portanto, sua fase terminal" (SAFATLE, 2020)[7].

Existe uma especificidade fundamental do nazismo e ele diz respeito ao modo de funcionamento dos seus regimes de violência. Porque enquanto as versões degradadas do comunismo podem utilizar a violência como forma de autopreservação do Estado contra certos grupos, contra opositores, contra o que for, o Estado nazista ele dá um outro passo, ou seja, tem uma outra lógica (SAFATLE, 2020).

[6] ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

[7] SAFATLE, V. Bem-vindo ao Estado suicidário. N-1 edições. Disponível em: <https://n-ledicoes.org/004>. Acesso em 10/02/2022.

De acordo com Safatle (2020)[8], um Estado dessa natureza só apareceu uma vez na história recente. Mostra o autor que o fenômeno se materializou de forma exemplar em um telegrama. Um telegrama que tinha número: Telegrama 71. Foi com ele que, em 1945, Adolf Hitler proclamou o destino de uma guerra então perdida. Ele dizia: “Se a guerra está perdida, que a nação pereça”. Com ele, Hitler exigia que o próprio exército alemão destruísse o que restava de infraestrutura na combatida nação que via a guerra perdida. Como se esse fosse o verdadeiro objetivo final: que a nação perecesse pelas suas próprias mãos, pelas mãos do que ela mesma desencadeou. Esta era a maneira nazista de dar resposta a uma raiva secular contra o próprio Estado e contra tudo o que ele até então havia representado. Celebrando sua destruição e a nossa. Há várias formas de destruir o Estado e uma delas, a forma contrarrevolucionária, é acelerando em direção a sua própria catástrofe, mesmo que ela custe nossas vidas (SAFATLE, 2020).

Basta lembrarmos como, em 1951, Arendt (1998) falava do fato espantoso de que aqueles que aderiam ao fascismo não vacilavam mesmo quando eles próprios se tornavam vítimas, mesmo quando o monstro começava a devorar seus próprios filhos[9]. Esse tópico vai ser um tópico muito presente, nas análises do nazismo, em várias tradições, principalmente no campo da filosofia, tanto da tradição francesa. Félix Guattari (1977)[10] o desenvolveu de uma maneira muito interessante em "Revolução molecular: pulsações políticas do desejo".

Foi sugerida a figura de uma máquina de guerra descontrolada que teria se apropriado do Estado, criando não exatamente um Estado totalitário preocupado com o extermínio de seus oponentes, mas um Estado suicidário incapaz de lutar pela sua própria preservação. Como descreveu: há no fascismo um niilismo realizado.

[8] SAFATLE, V. Brasil se tornou laboratório mundial de neoliberalismo autoritário. In AGB-Campinas de 05/04/2020. Disponível em: <<https://agbcampinas.com.br/site/2020/vla-dimir-satafle-bem-vindo-ao-estado-suicidario/>>.

[9] In https://aterraeredonda.com.br/estado-suicidario/?_ga=2.261540365.1420060798.1647996600-2147483564.1647996600.

[10] GUATTARI, F. Revolução molecular: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1977.

É que, à diferença do Estado Totalitário que se esforça por colmatar todas as linhas de fugas possíveis, o fascismo se constrói sobre uma linha de fuga intensa, que ele transforma em linha de destruição e de abolição puras. É curioso como, desde o início, os nazis anunciaram à Alemanha o que eles trariam: ao mesmo tempo as núpcias e a morte, inclusive sua própria morte e a morte dos alemães. "[...] Uma máquina de guerra que tinha apenas a guerra por objeto e que preferia abolir seus próprios servos a parar a destruição" (GATTARI, 1977).

Mas, por que Bolsonaro insistiu em políticas de negacionismo e ataques à esmo em plena pandemia? Segundo Hannah Arendt (1998), essa é "a essência dos movimentos totalitários, os quais só podem permanecer no poder enquanto estiverem em movimento e transmitirem movimento a tudo que os rodeia". Bolsonaro, dessa forma, não se apresentou preocupado em abrir diálogo e conciliação, mas sim em produzir inimigos que serão, posteriormente, combatidos por ele. Afinal, o objetivo é claro: manter o Estado em permanente estado de tensão belicosa[11].

Essa noção de Estado suicidário ganha uma atualidade inaudita, dentro desse último desenlace terrorista do neoliberalismo. Catástrofes humanitárias como essa, produzidas por sua negligência ativa, precisam de uma mutação de afetos sociais, ou seja, precisam que a mutação de afetos fundamentais seja ainda a da indiferença e desafetação, e com isso a implosão de toda e qualquer estrutura de solidariedade (SAFATLE, 2020).

Isso tem acontecido muito no Brasil, um país como lembra Celso Furtado[12] construído a partir de um experimento econômico, antes de ser uma sociedade erigida como primeiro espaço de organização global do latifúndio escravagista primário exportador. Foi o grande experimento necropolítico da história, onde 35% de todos os escravos transportados para as Américas vieram para o Brasil.

[11] In http://petrel.unb.br/images/Boletins/Petrel_v2_n3/10_ALVES_Willian_Silva_de_Oliveira_0_Estado_suicidio_brasileiro_se_revela_diante_da_pandemia_da_COVID-19.pdf.

[12] In https://pt.wikipedia.org/wiki/Celso_Furtado.

O Estado brasileiro que, na ditadura civil-militar, transformou o uso sistemático de técnicas de desaparecimento forçado de corpos em práticas de governo sem nunca ter colocado em questão isso - diferentemente dos países latino americanos - não fez seus devidos acertos de contas nessa questão. Isso faz do Brasil um espectro absolutamente privilegiado para que esse experimento se realize. Esse experimento, é claro, analisado do ponto de vista deficitário, foi criando uma dinâmica de governo em que o desengajamento absoluto em relação a qualquer expectativa de proteção social implicasse em um aumento generalizado de aceitação tácita do nível de exposição a mortes violentas. E uma das formas da morte violenta não é só a insegurança urbana, mas também a insegurança sanitária.

Nesse contexto, tem uma questão interessante: tudo isso tudo foi/é feito em nome da liberdade. Vimos Bolsonaro realizando diversos discursos dizendo "muito maior que a própria vida é a nossa liberdade". Um dado bem interessante: é a liberdade sem vida, dentro da astúcia neoliberal, de vender o pior como se fosse melhor, de vender a carcaça como se fosse a salvação. Conhecemos muito bem o caráter de liberdade como propriedade de si (próprio da ideologia neoliberal), essa propriedade que eu tenho de "mim mesmo", do "meu próprio corpo", onde até assistimos os norte-americanos saindo nas ruas com cartazes nos semáforos, com máscaras penduradas dizendo: "meu corpo, minhas regras".

Há uma consistência nessa posição, que é macabra mas existe e é importante entendê-la para poder criticá-la, porque esse é o exercício "da propriedade de si". Daí, perguntamos: esse exercício tem que estar submetido ao respeito com o risco da vida do outro? E novamente vemos uma outra questão importante, relacionada a quem define e qual o grau de relevância? Quem tem a autoridade reconhecida para definir o que afeta o meu corpo sem que eu mesmo tenha consentido a reconhecer essa autoridade?

Dentro dessa lógica, ela parte da aceitação tácita da decomposição de macroestrutura de proteção social e aceitando que será necessário o deslocamento massivo de responsabilidade em direção àquilo que chamamos de microestruturas.

O debate deságua aqui, neste ponto, e eis a questão a qual Safatle (2013)[13] nos lembra, relacionando Margaret Thatcher, quando ela dizia que “não existe esse negócio de sociedade, existem apenas homens e mulheres individuais, e há famílias”. Foi com essa filosofia bizarra que Thatcher conseguiu transformar o Reino Unido em um dos mais brutais laboratórios do neoliberalismo.

Com isso, joga-se exatamente por esse horizonte, como vimos no Brasil, a responsabilidade das famílias e dos indivíduos. Essa é uma saída possível dentro de uma lógica de desagregação completa. Ela se fortalece a partir do momento em que a função do Estado é simplesmente “via auxílio emergencial”, ou seja, uma função de transferência de certos recursos limitados para a população, como se estivesse dizendo: “agora é com vocês, se virem”. Até porque “a vida segue”, “todo mundo morre” e se elaborarmos tudo isso com a tática do desaparecimento forçado de corpos que aprendemos durante as ditaduras, tudo fica mais simples de compreender.

Naiara R. Vicente de Matos
Doutoranda em Psicologia Social pela PUC-SP.
Docente do curso de graduação em
Psicologia pela UNIMES-Santos/SP

São Paulo, 22 de março de 2022.

[13] In <https://www.viomundo.com.br/politica/vladimir-safatle.html>

Proteção pública na pandemia: a essencialidade do SUAS

Os excluídos, como todos os homens, têm fome de dignidade. Eles desejam ser reconhecidos como “gente”, como seres humanos. Necessitam de afeto, de atenção, de sentir que realmente são únicos e que, ao mesmo tempo, são iguais aos seus semelhantes, o que lhes é negado nas relações sociais injustas e discriminadoras. Suas necessidades e desejos não se esgotam na luta pela sobrevivência biológica. O impulso natural de conservação da vida exige a expansão de suas possibilidades, que é o fundamento do processo de humanização. A alegria, a felicidade e a liberdade são necessidades tão fundamentais quanto aquelas, classicamente, conhecidas como básicas: alimentação, abrigo e reprodução (SAWAIA, 2003, p. 55)

O propósito deste texto é ampliar o diálogo sobre o Sistema Único de Assistência Social, numa perspectiva de que haja maior presença do Estado no combate à desigualdade e na atenção a pessoas impactadas por ela, nesse momento em que rebatimentos da pandemia se tornam mais intensos e ainda mais perversos ao se associarem à omissão governamental e ao esfacelamento dos sistemas públicos de políticas sociais tão arduamente implantados nos últimos 30 anos. Desde logo, cabe explicitar: a assistência social, como política de Estado, e não programa de governo, tem responsabilidade de garantir proteção em situações de sofrimento humano geradas pela desigualdade social - sofrimentos ético-políticos[1] - e, no contexto da pandemia, nas situações de perdas de referências de apoio, nas vivências de incertezas e instabilidade.

[1] Para SAWAIA (2004), o sofrimento ético-político abrange as múltiplas afecções do corpo e da alma que mutilam a vida de diferentes formas. Qualifica-se pela maneira como sou tratada e trato o outro na intersubjetividade, face a face ou anônima, cuja dinâmica, conteúdo e qualidade são determinados pela organização social. Portanto, o sofrimento ético-político retrata a vivência cotidiana das questões sociais dominantes em cada época histórica, especialmente a dor que surge da situação social de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade. Ele revela a tonalidade ética da vivência cotidiana da desigualdade social, da negação imposta socialmente às possibilidades da maioria apropriar-se da produção material, cultural e social de sua época, de se movimentar no espaço público e de expressar desejo e afeto (SAWAIA, 2004, p.105 - grifo meu).

Advogo pela necessidade de ampliar o debate sobre o Sistema Único de Assistência Social ao constatar a redução da atenção e a precarização na área. É preciso destacar as responsabilidades do Estado na atenção à desigualdade sem que o tema fique restrito a trabalhadores e gestores, pesquisadores da área. A questão deve ocupar a cena pública, pois se trata de enfrentar a barbárie cotidiana que mantém o país como uma das sociedades mais desiguais, violentas e intolerantes do mundo.

Ao longo da pandemia, em muitos lugares o SUAS foi reduzido à distribuição de cestas básicas e/ou à inserção ou atualização em cadastros eletrônicos para acesso a benefícios de renda. Desde logo, há que se ressaltar que numa sociedade onde necessidades humanas básicas de sobrevivência - como alimentação, habitação, medicação, água etc. - são bens explorados para gerar lucro, assegurar acesso à renda e a provisão material não é tarefa trivial. O visível empobrecimento de um amplo contingente populacional ampliou a procura pelas unidades do SUAS, especialmente os Centros de Referência de Proteção Básica (CRAS). As equipes dos CRAS dão conta da multiplicação da procura de pessoas que, em outros tempos, não se reconheciam como demandantes de assistência social.

Reconhecer o aumento da pobreza e da fome exige dialogar sobre a proteção pública no Brasil, mas não somente a proteção de assistência social. O enfrentamento à pobreza exige um esforço intersetorial que associa ampliação e fortalecimento de políticas sociais à revisão e reorientação de políticas econômicas. Assim, as análises do empobrecimento vão demonstrando o que há nas ruas, ou mesmo em casas minúsculas ou ocupando áreas irregulares, milhares de desabrigados e despejados. Enquanto isso, vários imóveis estão vazios, aguardando valorização e servindo à especulação imobiliária, especialmente nas áreas mais consolidadas das cidades; há pessoas passando fome, sem que tenhamos tido intempéries que impactem na produção de alimentos.

O país permanece como um dos principais produtores e exportadores de carnes, de grãos, de pescados[2]; há redução de postos de trabalho com proteção trabalhista enquanto se assiste a superexploração por meio da uberização e do chamado empreendedorismo, que nada mais é do que a desregulamentação da proteção trabalhista e previdenciária.

Destacamos o suposto para ficar somente em alguns exemplos de situações que se agravaram e que são constatadas, como uma fatalidade. Desigualdade não é fatalidade, decorre de decisões coletivas sobre o modo de desfrutar e distribuir patrimônio material e imaterial da humanidade.

De modo que o entendimento que se quer compartilhar é que atribuir o enfrentamento à pobreza exclusivamente a políticas sociais e, em especial, à assistência social, gera respostas paliativas que, de um lado, reduzem a proteção de assistência social à provisão de benefícios materiais, e de outro legitimam as medidas econômicas, as quais são, cada vez mais, favorecedoras do mercado e, mais recentemente, no atual governo, favorecedoras de práticas predatórias e ilegais[3].

Em síntese, entende-se importante reafirmar que para enfrentar pobreza é necessário política econômica de Estado na direção de redistribuição de riquezas e garantia do direito à sobrevivência com dignidade humana.

[2] Segundo publicação do IPEA deste ano: a balança comercial do agronegócio brasileiro fechou o ano de 2021 com saldo positivo de US\$ 105,1 bilhões, 19,8% acima do verificado em 2020, impulsionada pela alta dos preços internacionais das commodities. O resultado do setor foi consequência do recorde histórico nas exportações, que atingiram US\$ 120,6 bilhões em 2021, que corresponde à alta de 19,7% na comparação com 2020. Disponível em https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=38868&catid=3&Itemid=3.

[3] Refiro-me aqui a situações como as vistas grossas para o crescimento da exploração em garimpos ilegais, o desmatamento e comercialização ilegal de espécies em extinção, a atividade agrícola em áreas de preservação, a autorização para exploração comercial e turística de santuários ecológicos, o comércio de armamento e as vistas grossas para comércio ilegal, atuação de milicianos e de exploradores de toda ordem, favorecidos pela omissão de mecanismos de fiscalização e regulação pública.

Venho de uma tradição no interior do SUAS[4], que defende o aprofundamento do diálogo sobre a desigualdade, porque isso amplia o campo de responsabilidade do SUAS, na medida em que insere no âmbito do Estado discussões sobre proteção, reparação e reconhecimento para quem vive os impactos do racismo, da homofobia, do machismo, da xenofobia, das diversas formas de intolerância e de recrudescimento de hierarquias sociais. Estabelecer esse diálogo a partir da pobreza, nos parece insuficiente, mesmo que considerando suas múltiplas dimensões, pois ao fim e ao cabo chega-se somente à solução pela garantia de renda.

Sendo assim, quais responsabilidades se está atribuindo ao SUAS? Para tratar dessa questão, há que se reconhecer o significado histórico do SUAS para o alargamento dos compromissos sociais do Estado Brasileiro, pois a organização da Assistência Social em um sistema público de proteção e de responsabilidade compartilhada entre os entes da federação, é uma inovação institucional importantíssima para o país. Inovação porque é neste momento que o Estado brasileiro reconhece sua responsabilidade na produção da desigualdade, ao afirmar que a ausência ou a precariedade de acesso a serviços públicos torna as pessoas mais desprotegidas. Esta afirmativa, embora óbvia para analistas dos modos de (des)organização da sociedade brasileira, tem uma perspectiva distinta no campo do direito, pois desloca a responsabilidade do campo individual para a dimensão coletiva e pública.

Reconhecer a desigualdade como campo público estatal exige compreender os modos de mantê-la e sustentá-la. O SUAS é uma inovação também porque sua construção se baseia num pacto civilizatório para a sociedade brasileira, no qual a proteção se expressa por reconhecimento, redistribuição e participação social.

[4] Refiro-me especialmente à produção do Núcleo de Estudos em Seguridade e Assistência Social da PUC-SP, do qual sou membro pesquisadora e que foi, e é, um celeiro de reflexões e de estudos sobre o SUAS no Brasil.

Obviamente que não é uma revolução no modo de produção e de superexploração capitalista, mas por essas “nossas terras” a desigualdade é tamanha e tão bárbara que afirmar a responsabilidade por reconhecer, proteger e reparar injustiças que dela decorrem se constitui em uma possibilidade de cidadania. Uma possibilidade para centenas de milhares de brasileiros e brasileiras, especialmente mulheres negras, que são a esmagadora maioria do público atendido nos serviços do SUAS[5].

Reconhecer as vivências de desigualdade como demandas públicas, afirmar que a atenção deve ser profissionalizada, pautada em conhecimento científico e entregue por meio de serviços continuados e padronizados para todo o território nacional, afirmar que o planejamento e as ações a serem implementadas devem ser aprovadas com participação de representantes da sociedade, estabelecer que o financiamento das ações deve ser público e em corresponsabilidade, são elementos basilares para fazer avançar a Assistência Social como política pública estatal no Brasil.

Acresce-se a esses elementos, a discussão da especificidade da atenção. O SUAS, em 2004, inaugura um debate sobre os resultados esperados de proteção de assistência social e afirma que para enfrentar situações de insegurança e incerteza é necessário garantir segurança de rendimento, segurança de acolhida, segurança de convivência e segurança de autonomia.

Estas seguranças são respostas da provisão de benefícios e do trabalho profissional em serviços. De modo que, a atuação em serviços oferta uma proteção por meio da atuação de equipes que se expressa: ao acolher sem julgamento moral trajetórias de sofrimento e injustiça; ao desvelar e denunciar processos de submissão.

[5] Os sistemas de informação do SUAS (CENSO SUAS e CADÚnico) não têm sido suficientemente publicizados, especialmente os resultados do CENSO SUAS, há uma defasagem entre a apuração e a divulgação sistematizada, como também o acesso aos dados não é amigável. Ainda assim, Guilherme Hirata, analisando os dados do Cadastro único de 2018, identificou que 83% das famílias inseridas no cadastro eram chefiadas por mulheres, em sua maioria, mulheres negras. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mulher-negra-com-renda-mensal-de-r-285-e-perfil-de-maioria-no-cadastro-unico/>.

Também ao se contrapor à desqualificação e humilhação; ao ofertar a experiência de vivências mais horizontais e de respeito a quem é submetido constantemente a preconceito, violência racial e de gênero. E ainda ao fortalecer decisões autônomas de indivíduos e grupos, ampliando oportunidades para que essas decisões possam ser vividas; ao tornar visível para a sociedade e o Estado os impactos do abandono de territórios urbanos e rurais nos modos de vida nestas localidades.

Deste modo, reafirma-se que os compromissos do SUAS, expressos na legislação e nas diretrizes aprovadas em espaços de controle social e com ampla participação, pressupõem um grau de atenção pública ainda não alcançado e vivido no Brasil. Por isso, é tão necessário defender sua ampliação e cobrar do Estado que estas respostas sejam asseguradas. Igualmente, em meio a uma das maiores catástrofes dos últimos tempos, a vivência da pandemia adquire contornos muito próprios em decorrência da intensa desigualdade que marca a trajetória da nação. Por isso, seus impactos serão sentidos por décadas. A vivência da pandemia no Brasil, deixa um rastro de destruição similar a um pós-guerra, pós-terremoto, pois somente os prédios estão em pé[6]. Há inúmeras vidas totalmente destroçadas e abandonadas à própria sorte, muitas vezes de quem se exige uma perspectiva otimista, já que é um sobrevivente.

A liberação do uso de máscaras, a ampliação da imunização por vacinas e o retorno a circulação sem restrição foram medidas suficientes para o enfrentamento à pandemia, mas não apagam o sofrimento decorrente do abandono e da omissão estatal. Ao permanecer o olhar restrito e fragmentado sobre os impactos da covid-19, legitima-se a desresponsabilização estatal, mecanismo denominado pelo sociólogo Jessé Souza (2011) como má fé institucional.

[6] Embora em algumas localidades, por outros fatores que se associaram à pandemia, como deslizamentos, rompimento de barragens e inundações, nem as construções estão em pé.

(...) o abandono social e político, “consentido por toda a sociedade”, de toda uma classe de indivíduos “precarizados” que se reproduz há gerações enquanto tal. Essa classe social, que é sempre esquecida enquanto uma classe com uma gênese e um destino comum, só é percebida no debate público como um conjunto de indivíduos carentes ou perigosos, tratados fragmentariamente por temas de discussão superficiais, dado que nunca chegam sequer a nomear o problema real, tais como “violência”, “segurança pública”, “problema da escola pública”, “carência de saúde pública”, “combate à fome”, etc (SOUZA, 2011, p. 21 - grifo meu).

A expressão “população invisível” foi muito usada ao longo da pandemia[7], ao mesmo tempo em que algumas questões ocuparam mais espaço no debate público, embora ainda de forma insuficiente e até equivocada[8]. Parece fundamental lembrar que não se está diante de populações invisíveis, mas sim de pessoas invisibilizadas. Essa não é uma atitude isenta de impactos e, quando isso se dá, justamente no interior do Estado e por áreas em que há responsabilidades sobre o que se ignora, os efeitos são ainda mais danosos, porque reproduzem omissões, o que colabora com a perpetuação do abandono e da violência. Para o filósofo português José Luís Gonçalves (2007), a invisibilidade é um fenômeno social coletivo, é uma relação danosa que se estabelece entre quem não vê e quem deixa de ser visto, tornando-se invisível. Embora possa não ser consciente, o processo não é inocente: seus efeitos são os mesmos e ocorrem independentes da intenção ou não de quem não vê. Para Gonçalves, há uma certa forma de olhar pessoas em situação de subordinação ou inferiorizadas na hierarquia social, é um modo de olhar que atravessa a pessoa, como se ela fosse transparente, esse modo de relacionar-se que olha, mas não vê, desconsidera a humanidade do outro.

[7] É quase um modismo na mídia o uso dessa expressão. Seguem exemplos: Auxílio emergencial de R\$ 600 revela 46 milhões de brasileiros invisíveis aos olhos do governo! Fantástico, TV Globo, 26/04/2020. Invisíveis, 5,5 milhões de informais, correm risco de perder ajuda de R\$600,00. Jornal o Estado de São Paulo. 20 de Abril de 2020. Brasil invisível: como 11,3 milhões de analfabetos vão receber os R\$ 600,00? Portal UOL, 16/04/2020. A descoberta dos invisíveis. Correio da Bahia. 12 de Maio de 2020. Invisíveis nos hospitais, funcionários de limpeza relatam medo e ansiedade. UOL, 24/05/2020.

[8] É o caso, por exemplo, do reconhecimento da violência racial e de gênero e da precarização da vida para pessoas em situação de rua.

Assim, uma atenção residual, esmolar, que ignora padrões humanos de necessidades, passa a ser socialmente aceitável uma vez que não se reconhece nas pessoas humilhadas a mesma condição de humanidade daquele/daquela que oferta a esmola ou a atenção. Daí há uma relação de poder, de reiteração da subalternidade, na qual a pessoa objeto do compadecimento deve se prostrar em agradecimento.

O que mais podem querer subalternos além de uma cesta básica que lhe sacie a fome? Corre-se então para organizar e distribuir alimentos[9], sem nem mesmo preocupar-se com padrões dignos que permitam afirmar que o direito a “segurança alimentar” está garantido, que dirá reconhecer, nos dizeres de Sawaia (2003) que “a alegria, a felicidade e a liberdade são necessidades tão fundamentais quanto aquelas, classicamente, conhecidas como básicas: alimentação, abrigo e reprodução.”

Torna-se as pessoas invisíveis também quando elas são olhadas de forma estereotipada, por meio de uma vivência ou uma característica. De modo que, quando diante de um adolescente a quem se atribui um ato infracional, o olhar não alcança os contextos, as trajetórias, as vivências de desigualdade, os saberes que possui, os projetos que tem para si, as relações importantes para ele e que o inspiram. Ele é somente “um menor infrator”. A escritora feminista Chimamanda Adchie denomina esses processos de “uma história única” [10]. As pessoas são encaixadas numa classificação prévia que lhes atribui um determinado comportamento, que, portanto, é esperado que ocorra. Ditados populares atualizam esses preconceitos: “Filho de peixe, peixinho é”; “pau que nasce torto cresce torto”.

Os cientistas sociais diriam que este é um caso típico de ‘profecia que se autocumpre’. O olhar preconceituoso que provoca a ‘invisibilidade’ do outro e, assim, o anula e esmaga, exprime bem as limitações dos ‘olhos interiores’ de quem projecta o preconceito. Neste sentido, o preconceito diz mais acerca de quem o enuncia ou projecta do que de quem o sofre (GONÇALVES, 2007, p. 87).

[9] Mesmo quando essa ação é realizada pela sociedade pode ser danosa.

[10] ADCHIE, Chimamanda. O perigo de uma história única. RJ, Companhia das Letras, 2009.

Deste modo, pode-se afirmar que a invisibilidade tem um outro impacto, que é a ferida moral em quem não é visto. E essa reiteração de uma invisibilidade, do descrédito, da humilhação e da inferiorização termina gerando, quando não há contraditório e intervenção, atitudes antecipadas de submissão, numa perspectiva de autoproteção e autodefesa. Por vezes, o que se associa à timidez é na verdade um silenciamento, para evitar exposição e humilhação coletiva.

A humilhação ou é uma realidade em ato ou é frequentemente sentida como uma realidade iminente, sempre a espreitar-lhes, onde quer que estejam, com quem quer que estejam. O sentimento de não possuírem direitos, de parecerem desprezíveis e repugnantes, tornasse-lhes compulsivo: movem-se e falam, quando falam, como seres que ninguém vê (José Moura Filho).

É fundamental reconhecer que os processos estruturam e dão sustentação às relações sociais e se expressam tanto nas formas de funcionamento das instituições que reproduzem culturas de racismo, machismo e hierarquias rígidas, de forma automática, quanto nas relações cotidianas em brincadeiras e piadas, que podem avançar para xingamentos e agressões, especialmente quando quem é exposto não acha graça na “brincadeira”, porque de fato não é. Adilson Moreira denomina esse artifício como racismo recreativo, que é na verdade uma estratégia para reiterar humilhação e subordinação de forma covarde, escondendo-se na justificativa do humor e, portanto, não assumindo responsabilidades pela agressão.

Importa destacar a invisibilidade presente na omissão ou ação de agentes públicos, o que caracteriza a violência institucional. A indiferença às necessidades e demandas, a desumanização e a culpabilização pelas violações que vivem são expressões de violência institucional, muitas vezes são naturalizadas, mas se inseridas nos contextos de injustiças já tão intensamente vividas, sobrepõem-se ao sofrimento, legitimando-o e reiterando-o.

Na esteira do já citado pensador português, ignorar as demandas das pessoas e/ou se omitir ante suas necessidades, quando se é responsável por provê-las é um processo que mesmo não intencional, reduz a humanidade de quem está sendo atendido (GONÇALVES, 2007). Nesse sentido, num momento de tamanho sofrimento, de agressões de toda sorte, deixar de indagar dessa dor, deixar de torná-la visível, deixar de denunciar o que as pessoas estão vivendo, é uma forma de reproduzir a desigualdade, é uma violação do direito.

Pode-se alegar uma série de argumentos, “a fome é mais urgente”, “nesse momento o que as pessoas precisam é isso”, “expor as dores sem ter solução para elas é uma irresponsabilidade”, “não adianta registrar demanda, porque só levanta expectativas que não serão atendidas”, ou seja lá quais razões sejam adotadas para justificar a perspectiva limitante e limitadora da proteção pública. Fato é que, rigorosamente, há que se constatar que atuar em política pública é, conscientemente ou não, posicionar-se ante o direito das pessoas, pode-se colocar a intervenção a favor de estratégias para ampliá-lo ou pode-se desculpar-se por não o fazer. Mas, é mister reconhecer que se trata de uma intervenção que tem impacto na vida das pessoas e pode, ou não, produzir movimentos para dentro das estruturas institucionais do Estado, a depender da perspectiva adotada e do quanto estas intervenções se agregam coletivamente ou se dão de forma isolada e fragmentada.

No âmbito do SUS, nos inspira as discussões sobre os processos de humanização da atenção e o necessário investimento para construção da demanda para a política pública. Numa sociedade em que é muito baixa a vivência do direito, em que não há informação sobre as obrigações estatais e pouquíssimo controle social sobre sua intervenção, é natural que as pessoas não imaginem que seus sofrimentos são questões a serem enfrentadas coletivamente e com apoio profissional e especializado. De modo que, a construção de uma demanda requer um movimento que acolhe queixas individuais e as contextualiza nas vivências históricas, territorialmente localizadas e, portanto, coletivas.

Esse movimento, produz o reconhecimento da responsabilidade pública e é fundamental que seja feito para fortalecer as pessoas, para mobilizá-las para cobrar direitos, mas também, para subsidiar e ampliar o conhecimento sobre como essas violações ocorrem. Conhecer a incidência da demanda, aprofundar estudos sobre os impactos das violações e as formas de enfrentá-las é conteúdo basilar de política pública. Em tempos de negacionismo e obscurantismo, diálogos pautados em conhecimento científico são ainda mais relevantes. Logo, há que se atentar para as contradições históricas e há que se valorizar que cada pessoa, cada grupo, não se reduz a uma vivência, há sofrimentos, mas há potência de vida, e ela tem que ser buscada para ser fortalecida.

[...] temos tido a oportunidade de refletir sobre como certa fixação nos significantes “pobres”, “coitados”, “carentes” opera uma desvitalização das intervenções [...] É como se uma representação congelada a respeito de quem são esses outros aos quais assistimos não nos deixasse jamais ver a quantidade de força vital que portam e da qual sua própria sobrevivência em condições tão adversas é a prova mais cabal. Assim, quando enxergados e (não)-escutados apenas como pobres-carentes-que-nada-possuem, transformam-se, por obra e graça de nossas percepções cristalizadas, em objetos de intervenção. Ou serão até chamados de sujeitos, porém serão sujeitos passivos que devem mudar em função de parâmetros estranhos, que têm que incorporar novos estilos de vida, mais civilizados e mais de acordo com o cientificamente correto. Mas quais estilos de vida? Os nossos? Se tivessem feito isso, já teriam sido exterminados (CAMPOS e CAMPOS, 2006, p. 685 – grifo nosso).

A reflexão alerta a importância de ver e ouvir narrativas de resistência, de sobrevivência, para serem incorporadas às decisões e intervenções das equipes. Todo o sofrimento precisa ser narrado para ser reconhecido e a resistência precisa ser valorizada para ser fortalecida.

Mas reconhecer potências não é deixar pessoas à própria sorte. É intervir, incorporando nos modos de atenção e nas escolhas metodológicas essa dimensão, para que cidadãs e cidadãos sejam conhecidos e reconhecidos em diversidades de vivências. O trabalho humanizado é um encontro de pessoas que se dizem respeito. De um lado, agentes que atuam para concretizar responsabilidades e compromissos de políticas públicas, de outro cidadãos e cidadãs vivendo injustiças, sofrendo a desigualdades e lutando por sua dignidade.

O reconhecimento das demandas dos cidadãos e cidadãs como vocalização de direitos que devem ser assegurados pelos agentes públicos repara injustiças e, ao mesmo tempo, favorece a adoção de estratégias mais condizentes com a realidade, colocando cidadãs e cidadãos ativos no processo de proteção. Não são invisíveis. Estão vivos e sua existência com dignidade é um parâmetro de efetividade das políticas públicas. Defendemos que esse é o compromisso do SUAS, ainda pouco debatido e exigido como direito em coletivos mais alargados.

Refletir nessa direção, insistimos, exige reconhecer a insuficiência histórica das respostas de políticas públicas, no que se refere à sua cobertura e quanto à qualidade da oferta. Na pandemia ficou evidente a fragilidade das políticas e sua estruturação pensada para lidar com uma realidade que não é aquela vivida pela imensa maioria da população brasileira. A atenção dos serviços pressupunha que as pessoas tivessem aparelhos celulares ou computadores[11], que tivessem créditos nesses aparelhos, que houvesse memória para armazenar os

[11] Segundo o UNICEF, no Brasil 4,8 milhões de crianças e adolescentes, na faixa de 9 a 17 anos, não têm acesso à internet em casa. Eles correspondem a 17% de todos os brasileiros nessa faixa etária. Registre-se ainda que, segundo dados do Centro de Estudos da Metrópole, publicados em 12/05/2020, das pessoas que deveriam receber o auxílio emergencial disponibilizado no período 7,4 milhões não tem acesso à internet, logo, não conseguiram cadastrar-se. Para além desse grupo, a Pesquisa por Amostra de Domicílio - PNAD, publicada pelo IBGE em 2019, dava conta de que 20% das residências não tinham acesso à internet, ou seja, 71,7 milhões de brasileiros e brasileiras.

aplicativos, que acessassem redes de internet com capacidade de transmissão de dados e que esses equipamentos estivessem, simultaneamente, à disposição para as aulas de crianças e adolescentes, para os atendimentos dos serviços de assistência social, para uso de aplicativos de acesso a auxílios, e, por fim, exigiam que as pessoas soubessem manusear os aparelhos independente da faixa etária e da escolaridade que possuíam.

Ou seja, as políticas públicas só conseguiram prever atenção para uma parte da população e planejaram sua intervenção para atender a esse público que cumpriu, numa lógica totalmente invertida, pré-requisitos para atender às demandas dos serviços públicos.

Quanto aos demais, restou o pesar e lamento por não apresentarem as condições mínimas que as políticas públicas exigem para atendê-los. Com baixa cobertura e tantos a atender, o lamento pelos que não chegaram não dura muito tempo, é uma constatação, quase que fatalista. Passada a fase mais aguda da pandemia, pelo menos até este momento, permanece a ausência de análise, no interior do SUAS, sobre os impactos deste desastre e da crise que dele decorre nas desproteções relacionais[12].

De modo que, para reconhecer toda a demanda do sistema de proteção, é importante ter informações e conhecimento sobre quem são e quantas são as pessoas vivendo em situações de abandono, conflito, isolamento, confinamento, apartação, preconceito, violência? Que ações e intervenções são desenvolvidas pelos serviços para lidar com essas situações? Que relatos cidadãos e cidadãos referenciados nos serviços socioassistenciais trazem sobre suas vivências durante a pandemia? Como estão agora?

[12] A expressão “desproteções relacionais” tem sido utilizada no âmbito do SUAS e foi caracterizada detalhadamente pela primeira vez no sistema na concepção de convivência e fortalecimento de vínculos, publicada em 2013, naquela produção, buscamos qualificar que da vivência do sofrimento ético-político decorre desproteções como abandono, isolamento, conflitos, humilhações, discriminações/preconceitos, violências, confinamento, apartação territorial. Situações que devem ser conhecidas pelos serviços socioassistenciais e enfrentadas em sua intervenção. (BRASIL, MDS, 2013)

São questões que precisam pautar as estratégias de trabalho, para produzir leitura da realidade, mas também para permitir a ritualização coletiva daquilo que foi vivido de forma privada e isolada. Referenciar vidas que se foram, reconhecer ausências, saudades e conectar pessoas para gerar ancoragens são conteúdo do trabalho social em serviços. Por isso, equipes do SUAS são formadas por assistentes sociais, psicólogas, pedagogas, educadoras, etc. É uma equipe de profissionais da área das humanidades, formada para lidar com a desigualdade que se expressa nas relações humanas.

A proteção social é resultante de um conjunto de relações e acessos a bens coletivos (materiais, culturais, socioambientais, educacionais etc.), como direito de cidadania, baseados em um pacto para garantir medidas de prevenção e apoio ante relações familiares, afetivas, de vizinhança e, sobretudo, dos serviços públicos. Assim, a proteção social pública expressa a certeza de ter "com quem e com o que contar" em situações de fragilidades e desproteções.

O que se espera da proteção social aos cidadãos? Em uma sociedade de mercado a resposta mais usual tem sido a que relaciona, mecanicamente, o acesso à renda como condição para "estar protegido". Por outras palavras, ter renda seria o suficiente para resolver situações que fragilizam as famílias e seus membros [...] Por essa via, o acesso ao mercado por meio do consumo seria a única resposta possível de garantia ou restauração da automanutenção.

Duas realidades são ocultadas por esse modo de pensar. Primeiro a de que a proteção social é mais do que um objeto de compra e venda; segundo, que ela ultrapassa o campo individual. A produção da segurança social é efeito de um pacto coletivo, que estabelece os patamares dignos e indignos de viver e de lidar com as incertezas e inseguranças geradas pela própria dinâmica da sociedade de mercado. Portanto, sentir-se seguro não é uma decisão pessoal, posto que diz respeito ao campo das responsabilidades públicas e coletivas (SPOSATI, 2011, p. 6).

Muitas barreiras precisam ser transpostas para que se avance nesse patamar de proteção. Quanto mais próximo do cotidiano do SUAS chegamos, tanto mais se observa a fragilidade no sistema, expressa na redução de financiamento, na precarização do trabalho, na baixa cobertura. E também na reduzida produção intelectual e no limitado debate político sobre sofrimentos decorrentes da desigualdade e sobre metodologias de atuação para desvelá-los e enfrentá-los.

Observa-se uma insegurança na lida com a vivência do sofrimento, situação que já vem sendo estudada e debatida no âmbito do SUS. Na saúde se reconhece que esse receio das equipe sem lidar com situações limite gera uma atitude robotizada, que reproduz procedimentos automaticamente.

Entretanto, afirmam analistas da questão, essa postura não gera a esperada proteção e/ou imunidade em relação a dor humana, provoca isolamento, frustração e busca de justificativas pela ausência de atenção, que, em larga medida, termina por ampliar o sofrimento tanto de usuários/as quanto das equipes.

Os processos de “anestesia” de nossa escuta e de produção de indiferença diante do outro, em relação às suas necessidades e diferenças, têm-nos produzido a enganosa sensação de salvaguarda, de proteção do sofrimento. Entretanto, esses processos nos mergulham no isolamento, entorpecem nossa sensibilidade e enfraquecem os laços coletivos mediante os quais se nutrem as forças de invenção e de resistência que constroem nossa própria humanidade [...]

Pois a vida não é o que se passa apenas em cada um dos sujeitos, mas principalmente o que se passa entre os sujeitos, nos vínculos que constroem e que os constroem como potência de afetar e ser afetado (BRASIL, MIN. DA SAÚDE, 2010, p. 8).

No SUAS, esse processo de anestesia mencionado também está presente. Uma de suas expressões é dirigir a atenção, exclusivamente, às demandas de âmbito material, o que passa a orientar respostas disponíveis e escuta de profissionais em serviços. Essa objetividade da provisão material oferta a segurança necessária de que algo foi feito, concreto e palpável, ainda que insuficiente. Cabe destacar que essa não é uma questão observável somente agora em virtude da pandemia. A nosso pedido, em período anterior à pandemia, equipes de diferentes CRAS fizeram um inventário das situações que as pessoas apontam como justificativa para terem vindo buscar benefício, e dentre as situações narradas destacam-se:

“Meu companheiro está preso e não tenho conseguido trabalho”; “Não sei mais o que fazer com meu filho”;

“Ninguém me dá oportunidade”; “Não consegui aposentar! O INSS negou meu pedido”; “Perdi o bolsa família!”;

“Estou fazendo bicos!”; “O pai do menino nem quer pagar pensão” “Eu sou sozinha...”;

“Meu filho dá muito trabalho, tem problema na escola e fica na rua”;

“Não tem vaga na creche para as crianças pequenas”; “O psicólogo da UBS foi embora”; “Não tenho alimentação em casa”;

“Estou doente, não tenho como trabalhar, aguardo uma cirurgia há mais de 5 anos”; “Não tenho dinheiro, fiz empréstimo pois meu filho é dependente químico”;

“Minha mãe morreu, depois disso fui morar na rua”;

Ao destacar as motivações, é mister reconhecer que elas traduzem não raro vivências de abandono, realidades de desamparo, de injustiça e de uma alta sobrecarga de responsabilidades.

Essa tradução refere-se à limitação ou ausência de cobertura de serviços públicos, fragilização de vínculos familiares e afetivos e, sobretudo, no âmbito de serviços públicos[13]. Assim, reafirma-se: é fundamental que equipes em serviços busquem desvelar demandas para além das necessidades materiais. Como afirma o psicólogo Cláudio de Souza, do município de Penha/SC, “busco identificar os pontos de ancoragem da pessoa na vida, quem são as pessoas importantes pra ela”. Um caminho possível, é estabelecer diálogos para a identificação de demandas a partir de novas perguntas e que essas impulsionem a análise das respostas dos serviços.

[...] as perguntas que orientam a intervenção das equipes são, por si, são uma intervenção. Perguntas podem (e devem) deslocar lugares cristalizados do “pobre”, da “negligente” e todas as formas pseudocientíficas de rotulação e estigmatização dos cidadãos que demandam proteção da assistência social. Fazer novas perguntas, para ouvir outras narrativas que os sujeitos fazem de si, dos seus limites e das suas possibilidades é uma forma de acolhida em referências mais humanizadas. Essa postura desestabilizadora, curiosa e responsável com o sofrimento ético-político do cidadão é das formas mais potentes para criar e sustentar vínculos de confiança entre as equipes e os cidadãos. Ao mesmo tempo, obriga olhar o que a sociedade (re)produz, e ao mesmo tempo esconde e silencia (FERREIRA e TORRES, 2019, p. 288).

O convite, enfim, é para ampliar o diálogo no interior do SUAS e, especialmente, fora dele, para que nos tornemos cada vez mais especialistas em tornar visíveis desigualdades e, cada vez mais, especialistas em metodologias profissionais (técnicas, éticas e políticas) para combatê-las.

[13] Em sua experiência na atenção à população em situação de rua, Barretos (2011) ressalta essa necessidade de um olhar mais atento e aprofundado para desvelar para além da provisão material, todo o sofrimento humano advindo de trajetórias de vida marcadas por injustiças, violências e abandonos.

Diferentes grupos, diferentes territórios, diferentes pessoas foram muito impactados na pandemia. Lembremos: não é porque estamos vacinadas que está tudo normal. Estamos lidando com sobreviventes que têm o presente e o futuro incertos. Movimentos sociais, profissionais de diferentes políticas públicas e instituições, além da universidade, são interlocutores privilegiados a serem buscados para que compreendam o significado do SUAS para a sociedade brasileira.

O que veem os olhos das trabalhadoras (es) do SUAS? Veem fome, veem a rua, veem a desvalia, a exploração o preconceito, a opressão. Mas vemos SUAS potências, SUAS resiliências, SUAS dignidades, SUAS convivências, SUAS coletividades, SUAS humanidades (Iara Flávia Afonso Guimarães [14])

Abigail Torres

Mestre e Doutora em Serviço Social, Movimentos Social e Políticas Sociais pela PUC-SP. Pesquisadora, Docente de Graduação e Pós-Graduação, membro da Frente Nacional em Defesa do SUAS e da Seguridade. Diretora Técnica da Empresa de Consultoria em Educação Permanente Vira e Mexe Desenvolvimento de Equipes.

São Paulo, maio de 2022

Referências

ADCHIE, Chimamanda. O perigo de uma história única. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2009.

ALMEIDA, Silvio. O que é racismo estrutural. In RIBEIRO, Djamila. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

Barreto, A. F. (2011). Sobre a dor e a delícia da atuação psicológica no SUAS. *Psicologia Ciência e Profissão*, 31 (2), 406-419.

BRASIL, MDS. Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais - Resolução CNAS nº 109 de 11/11/2009. Brasília: CNAS/MDS, 2009.

BRASIL, MDS. Concepção de convivência e fortalecimento de vínculos. Elaborado em consultoria técnica por Abigail Torres e Maria Júlia Azevedo. Brasília: MDS, 2013.

BRASIL,MS.Acolhimentonas práticas de produção de saúde. Brasília: MS. 2010. Disponível em página: <http://www.saude.gov.br/editora>

CAMPOS, Gastão Wagner e CAMPOS, Rosana T.O. Co-construção de autonomia: o sujeito em questão. In: CAMPOS, Gastão Wagner et al (Coord). Tratado de Saúde Coletiva. São Paulo: HUCITEC, Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

[14] GUIMARAES, Iara. O que veem os olhos do SUAS? Franca, CREAS, 2020. Disponível em <https://craspsicologia.files.wordpress.com/2020/05/o-que-veem-os-olhos-do-suas.-um-convite.pdf>.

GONÇALVES, José. Invisibilidade e Reconhecimento: a construção da literacia moral em Pedagogia Social. In Cadernos de Pedagogia Social, nº 01, 2007.

MORAIS, Yasmin. Ser uma adolescente negra pode matar-te por dentro. <https://qgfeminista.org/ser-uma-adolescente-negra-pode-matar-te-por-dentro/>

MOREIRA, Adilson. O humor racista é um tipo de discurso de ódio. Entrevista à Carta Capital em Dezembro de 2018. Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/justica/adilson-moreira-o-humor-racista-e-um-tipo-de-discurso-de-odio/>

PAIS, J.M. Nos rastros da solidão: deambulações sociológicas. 2.ed. Porto: Ambar, 2006.

SARAIVA, Lucivaine. Com Z ou com S. Votuporanga, 2020. Mimeo. SOUZA SANTOS, Boaventura. A Cruel pedagogia do vírus.

SAWAIA, Bader. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In: SAWAIA, Bader (org.)As artimanhas da Exclusão: análise psicossociale ética da desigualdade social. São Paulo: Vozes, 2004.

Fome de felicidade e liberdade. In Muitos lugares para aprender. São Paulo, CENPEC,2003.

SOUZA, Jessé. A Ralé Brasileira: quemé e como vive. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

SPOSATI, A. Assistência social: de ação individual a direito social. In: Revista Brasileira de Direito Constitucional - RBDC n. 10 - jul./dez. 2007. Disponível em: www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-10/RBDC-10-435-Aldaiza_Sposati.pdf. Acesso em: 10 jun. 2013.

O cidadão pode contar com o quê? Le Monde Brasil. Publicado em 01 fev. 2011.Disponível em:<http://diplomatie.uol.com.br/artigo.php?id=865>.

Proteção e desproteção social na perspectiva dos direitos socioassistenciais. Caderno e Textos da VI Conferência Nacional de Assistência Social. Brasília: CNAS/MDSCF. Dez. 2007.

TORRES, Abigail Silvestre. Convívio, Convivência e Proteção Social: entre relações, reconhecimentos e política pública. São Paulo: Veras Editora e Centro de Estudos, 2016.

TORRES, Abigail S.; FERREIRA, Stela S. Trabalho Profissional: responsabilidade de proteção nos serviços socioassistenciais. Revista o Social em Questão. Rio de Janeiro, PUC, 2019. Disponível em http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSQ_45_art_13.pdf.

EIXO 2: RESISTÊNCIAS NA PANDEMIA

A resistência Sateré-Mawé/AM contra a miséria na Amazônia após a terceira onda da covid-19

Relatórios do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2021 e da Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (Penssan) apontam que a situação dos povos indígenas no Brasil é cercada por emergências sociais relacionadas à alimentação, seguridade coletiva, saúde e educação. As questões apontam para uma conjuntura de vulnerabilidades não apenas concernente a grupos étnicos que residem em aldeias, mas também aos que moram em cidades (fora de suas comunidades de origem), os quais são denominados de “indígenas em contexto urbano”. Assim acontece em todo o país, e principalmente na Amazônia.

Em 2022, vivemos a terceira onda de disseminação da covid-19, ainda que a vacinação tenha avançado a níveis de contenção para casos graves da doença. Mesmo assim, no cenário dos povos originários em contexto urbano — que vivem em cidades da Amazônia Central — a problemática dos achaques à vida é recorrente. E evidenciamos o suposto para indígenas Sateré-Mawé, principalmente os que moram em Parintins/AM, cidade polo amazônica localizada a extremo leste do Estado do Amazonas. Os Sateré-Mawé enfrentam ainda hoje, depois de dois anos e meio dos primeiros efeitos mortais da pandemia no bioma florestal, turbulências sanitárias e também políticas, as quais somadas ao caos na economia fragmentam indivíduos e coletivos ancestrais.

Primeiramente, é preciso sublinhar que Parintins é apenas uma das muitas cidades da Amazônia Central, dentro de um imenso bioma. Além disso, casos de extrema pobreza, adoecimento e morte impulsionados pelo vírus no município também se observaram em outras pequenas urbes do entorno. Essa foi e ainda é uma realidade enfrentada não apenas pelos Sateré-Mawé, mas por diferentes povos originários, que sobrevivem em face a extremismos e negacionismos alinhados a um modelo de nacionalismo racista.

A polêmica estabeleceu-se no sentido do fluxo migracional aldeia-cidade, que sempre existiu entre indígenas em razão de questões relacionadas à educação e saúde, sobretudo. Os Sateré-Mawé migram de suas aldeias em busca de uma vida com melhores oportunidades de formação e atendimento psicossocial. E ainda por ganhos financeiros e para ter contato com outras realidades em geral que venham a somar ante seus conhecimentos tradicionais. As afirmações são embasadas em dados da Comissão Pastoral da Terra (Cimi), de 2021. A entidade da Igreja Católica, que anualmente libera relatórios de análise, aponta ser cada vez mais comum que indígenas saiam de suas aldeias e procurem mais condições de vida para seus parentes e demais em ambientes urbanos. Um em cada quatro indivíduos Sateré-Mawé assim o faz.

Também o IBGE, em levantamento de dados na cidade de Parintins/AM, datado de 2019, registrava que havia 15% de indígenas Sateré-Mawé (que são ao todo 12 mil pessoas) morando em espaços de urbe, e principalmente em Parintins, em situação de vulnerabilidade. Mas após as três ondas do SARS-CoV-2 esse número pode ter aumentado em até 30%. Significa dizer que até 2,5 mil Sateré-Mawé atualmente estão em contexto urbano, vivendo na pobreza extrema. A conjuntura leva a crer que Estado e governos desses núcleos municipais da Amazônia Central, que transitaram na última década na esfera política, deixaram de se organizar para fortalecer causas sociais de acolhimento a migrantes ameríndios regionais, os quais precisaram sair de suas terras matriciais e buscar ajuda fora delas, gerando ainda mais estados de insegurança psicossocial.

No Brasil, existem hoje 33,1 milhões de pessoas em situação de miséria e outras 110 milhões que sobrevivem enredadas em crises alimentares crônicas. É o pior cenário desde 2000, quando houve deterioração do poder de enfrentamento ao desemprego e piorou a resiliência socioeconômica da população como um todo. A realidade da desassistência afeta um em cada dez indígenas amazônicos, incluindo-se os Sateré-Mawé.

Sem direitos a atendimento e assistência social devido a falhas no sistema de identificação e registro étnico do país, atualmente está em caos burocrático, os filhos do guaraná (os Sateré-Mawé) em contexto urbano também esbarram em métodos integracionistas, geradores de conflitos, sofrendo ameaças à cultura ancestral e vendo fragmentarem-se sistemas tradicionais de auto-reconhecimento, e, portanto, de sustentação da vida. Ao se mudarem para cidades no entorno da Terra Indígena Andirá-Marau (seu lócus dominial), por exemplo, começam a ser vítimas de preconceito, racismo e marginalização em amplas medidas.

Albuquerque e Junqueira[1] destacam o psiquismo utilizado por governos extremistas, do atual tipo do Brasil, como ação que vai além de um estatuto político-partidarista. Esse psiquismo é usado para dominar e controlar povos diferentes, negando a diversidade[2] e a desigualdade[3]. Segundo os estudos, “o ocidente, em febre civilizatória ambígua, criou a categoria ‘irracional’ e aplicou — e hoje ainda o faz [para a Amazônia] — a tudo aquilo que desconhece, repudia e sente nojo”[4].

- Insegurança e vulnerabilidade

Na cidade de Parintins, em específico, os Sateré-Mawé residem na “Casa de Trânsito Indígena”, que é conhecida de forma popular como “Casa do Índio” e pertence à Diocese do município. A moradia foi construída tendo-se em vista abrigar migrantes de aldeias para que pudessem se hospedar temporariamente na cidade. No entanto, existem famílias que há mais de dez anos, conforme relatos que colhemos com os responsáveis da moradia, fixaram residência de forma permanente no local, porque assim necessitam.

[1] ALBUQUERQUE, Renan e JUNQUEIRA, Carmen. Brincando de Onça e de Cutia Entre os Sateré-Mawé. Editora da Universidade Federal do Amazonas, 272 p., 2017.

[2] ALBUQUERQUE, Renan e JUNQUEIRA, Carmen. Brincando de Onça e de Cutia Entre os Sateré-Mawé. Editora da Universidade Federal do Amazonas, 272 p., 2017.

[3] ALBUQUERQUE, Renan, BAIRON, Sérgio, ALEXINO, Ricardo. Diversitas - Episteme. Vol 1. EDUA/AM e Alexa Cultural/SP, 2021.

[4] ALBUQUERQUE e JUNQUEIRA, 2017, p. 40.

Embora a casa possa ser cedida a indígenas como lugar até mesmo de habitação continuada, a própria Diocese estabelece regras de uso e convivência do local, o que, a nosso ver, revela uma integração de dependência estabelecida durante a colonização, no passado, ante os portugueses e os espanhóis, no que se refere a povos originários das terras baixas da América do Sul. Na cidade, observamos, por meio de nossas experiências etnográficas, que os indígenas urbanos viventes na “Casa do Índio” se deparam com situações precárias de trabalho e renda, moradia e bem-estar, além de educação e saúde. Tudo é relacionado, hoje, à escassez de políticas públicas eficientes, dado que essas são centradas na população branca (de não-indígenas), com pouco espaço para o abrigo da sociocultura e dos modos de vida diversos dos povos do Nusokén.

Entrevistamos o líder indígena Josias Sateré, que é educador em sua aldeia, distante 37 quilômetros da cidade onde realizamos o trabalho de investigação. Ele constantemente visita o polo urbano de Parintins/AM e conhece bem a realidade sobre a qual destacamos. Segundo Josias, são inúmeros os desafios que seu povo, os Sateré-Mawé, vivenciam atualmente na cidade, principalmente após os dois anos de cerco pandêmico do SARS-CoV-2[5]. De acordo com ele, "todos os indígenas de sua etnia os quais conheceu, que quiseram uma experiência de vida melhor, saíram de suas aldeias e tiveram de lutar muito para não adoecerem ou morrerem sem assistência, vítimas da covid-19".

Josias afirma que "a face mais cruel do problema foi revelada em termos amplos em cada um dos três ciclos de espalhamento do vírus, i) em março/abril/maio de 2020, ii) em jan/fev/março de 2021 e iii) em jan/fev de 2022, tendo em vista a desigualdade social, manifesta escancaradamente". Para ele, que é professor e líder clânico dos 'ut', "pioraram os problemas que assolam os Sateré-Mawé há décadas: fome, vulnerabilidade, falta de assistência médica e desemprego".

[5] SATERÉ, Josias. Indígenas Sateré-Mawé, os invisíveis moradores da capital mundial do folclore. In: Expressões da Pandemia Fase 2. Sawaja, Bader., Busarello, F., Berezoschi, J. e Albuquerque, R. Alexa Cultural: Embu das Artes/SP, 2020.

O professor Josias destacou ainda o que segue: "[...] é bem verdade que a pandemia acentuou a condição de omissão do Estado, ampliando violações de direitos humanos quanto aos Sateré-Mawé, que são a etnia mais numerosa da Amazônia Central brasileira, mas estamos a resistir". Ele afirmou isso salientando que há, sim, o abandono de indígenas que moram na cidade e esses precisam criar estratégias de sobrevivência, o que muitas vezes os leva a práticas prejudiciais, como a prostituição e o uso abusivo de psicotrópicos e drogas sintéticas (como oxi e cocaína). Mas não deixou de perceber que a própria etnia tem se mantido em busca de mitigar o problema.

Dados de levantamento de campo da Universidade Federal do Amazonas de 2021 e 2022, realizado pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (Nepam), apontam que casos de internação e atendimento para problemas de saúde mental têm se mantido em patamares altos, de 18% a 25% nos últimos três anos a mais (indivíduo internado) em comparação às primeiras duas décadas (décadas de 10 e 20 dos anos 2000). Além dessa questão, no presente três em cada dez indígenas desenvolvem depressão ou ansiedade ao migrarem para espaços urbanos. Antes, no máximo duas pessoas eram atingidas pelos males.

Sendo assim, o que entendemos que Josias quis salientar é que, além das questões materiais, de alimentação e renda, existem também problemas psíquicos impulsionados por entraves sociais. Corpo e mente estiveram e ainda estão a sofrer por conta do ciclo pandêmico e da má administração de recursos do Executivo para políticas urbanas de acolhimento de ameríndios. Todavia, apesar desse contexto controverso, Josias aponta que a atitude dos indígenas de saírem de suas aldeias e se aventurarem na cidade, deslocando-se para procurar condições diversificadas de vida a partir de um pleno reconhecimento de cidadania, são também atividades conscientes, de reconhecimento e auto-afirmação, o que lhes é mantido por direito nos territórios amazônicos avizinados a TIs.

"É uma afirmação de vida necessária, ainda hoje, aos Sateré-Mawé em contexto urbano, que são moradores do centro, dos bairros associados e das periferias da cidade de Parintins/AM", salienta Josias. "É uma condição nossa a migração e temos de defender esse direito", sublinhou.

Um direito, vale salientar, que perpassa por cenários de agressões diversas. Mediante dados apresentados pelo relatório "Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil" - dados de 2021[6], publicado pelo Cimi, reitera-se o retrato de uma realidade perversa e inquietante do Brasil indígena, que piorou já no primeiro ano do governo do atual presidente, em 2019, e tornou-se aguda essa fotografia da fome na atualidade.

No relatório, por exemplo, é mostrado que povos originários amazônicos sofreram queda de 40% na sua qualidade de vida, o que envolve saúde, educação e trabalho, uma vez que centros de assistência localizados em aldeias e nas próprias cidades tornaram-se ainda mais precários. No caso dos Sateré-Mawé que moram em Parintins, durante 2020, 2021 e em 2022 (em curso), estima-se que o percentual de indígenas em situação de extrema pobreza e risco alimentar é de 48% de um total de 2,3 mil pessoas, uma vez que ações negacionistas do presidente brasileiro, na pandemia, tenderam a corroborar para isso, como apontou o documento "Factors driving extensive spatial and temporal fluctuations in COVID-19 fatality rates in Brazilian hospitals", do Imperial College/EN[7]. Em suma, destacamos que a situação de vida de praticamente metade dos Sateré-Mawé da cidade de Parintins, assumidos como indígenas em contexto urbano, é apenas um dos inúmeros casos dentro de tantas conjunturas precárias a que essas populações, as ameríndias, continuam a enfrentar nas cidades brasileiras.

[6] Relatório. Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil - Dados de 2019. Conselho Indigenista Missionário. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>.

[7] BRIZZI, Andrea et al. Report 46: Factors driving extensive spatial and temporal fluctuations in covid-19 fatality rates in Brazilian hospitals. 06 October 2021. Imperial College COVID-19 - Response Team, 2021.

A miséria e a violência grassam nas cidades da Amazônia profunda e concorrem para que pessoas tornem-se renegadas e esquecidas pelo poder público, dentro de um grande contingente de vulneráveis desassistidos em periferias, favelas e comunidades de ocupação nos pequenos, médios e grandes polos do bioma, tentando sobreviver ao caos.

Dentro das estratégias de sobrevivência, criou-se a Associação Kapi, um coletivo comunitário da etnia que reuniu lideranças clânicas de linhagem kapi e passou a aglutinar, mediante parcerias com demais Organizações Civis de fora do Andirá-Marau, atividades de apoio socioambiental a membros aldeados ou citadinos da etnia. Com a Associação Kapi, o fortalecimento do sentido de comum dos Sateré-Mawé tem sido aos poucos fortalecido, sobretudo em boa medida no cenário da relação dos clãs entre si e com os 12 mil integrantes da etnia, que habitam a Amazônia Central e entorno.

"A pandemia tornou ainda mais visível as insistentes reivindicações de nossas lideranças e associações indígenas. E por isso quisemos o fortalecimento de políticas públicas específicas e diferenciadas, para nós. Não queremos mais ser marginalizados. Queremos investimentos na educação escolar indígena, na saúde, em infraestrutura, no saneamento básico, na demarcação de terra e na proteção contra invasores, madeireiros, garimpeiros e grileiros", enfatizou Josias.

Renan Albuquerque
Professor Associado da Ufam

Josias Sateré
Doutorando em Educação pela Ufam

Isaiás dos Santos
MSc. em Ciências da Educação pelo York College/Chile

Manaus/Parintins, mar-abr 2022.

Estamos mais generosos? Breve análise da disposição afetiva em tempos pandêmicos

Nunca conheci quem tivesse levado porrada.
Todos os meus conhecidos têm sido campeões em tudo.

No início do século XX, Álvaro de Campos, heterônimo de Fernando Pessoa, já cantava as dores do individualismo moderno no seu “Poema em Linha Reta”; lamentando-se do quão frágil e superficial eram as relações humanas naquele momento. Perguntamo-nos se o medo de expor as fraquezas, abrir o coração e falar sobre os afetos seria um atributo que vem com a modernidade, ou seria condição ontológica. Tendemos inicialmente a pensar que as duas coisas. O modo de produção capitalista com certeza acentuou o individualismo, o pedantismo, a competição, e tornou as pessoas rivais umas das outras e de si mesmas. No capitalismo global, não há lugar para a alteridade, esta dimensão originária e base da ética: “[...] a alteridade existe como abertura histórica que se realiza na relação com o outro e como condição do ser” (RUIZ, 2008, p. 135).

Se precisarmos mentir sobre nossos sentimentos e esconder nossas dores do mundo, com certeza isso não resulta em um aumento da nossa potência de expandir e continuar na vida com coragem e dignidade. Há algum tempo a forma como as pessoas mentem sobre si, se enganam sobre seus sentimentos e os dos outros tem se acentuado. A pandemia, no seu início (2020), parecia fazer aflorar um pouco mais a sinceridade e o compromisso com os nossos afetos e com os alheios. Mas passados mais de dois anos dessa história, parece-nos que esse movimento mudou.

Cada vez mais fechada, individualista, tem-se a sensação de que grande parte da humanidade finge estar firme e atenta. Parece haver uma necessidade de autoafirmação e negação do outro: “[...] olha como estou bem, passando por tudo isso, estou melhor do que nunca”. Ou, recorrendo novamente à poesia, diríamos:

Quem me dera ouvir de alguém a voz humana
Que confessasse não um pecado, mas uma infâmia;
Que contasse, não uma violência, mas uma cobardia!
Não, são todos o Ideal, se os oiço e me falam.
Quem há neste largo mundo que me confesse que uma
vez foi vil?
Ó príncipes, meus irmãos,
Arre, estou farto de semideuses!
Onde é que há gente no mundo?

E quando se tem o recorte de classe, o aprofundamento do descaso e desprezo pelo outro, pela sua dor e sua vida, tende a ganhar proporções exacerbadas. Para orientar a análise do que compreendemos aqui pelo afeto de generosidade, convocamos a presença do filósofo Baruch Spinoza, do século XVII, que, ao compor o seu tratado sobre os afetos (*Ética segundo a ordem geométrica*) delineou com precisão a seguinte concepção:

Por generosidade, por sua vez, compreendo o desejo pelo qual cada um se esforça, pelo exclusivo ditame da razão, por ajudar os outros homens e para unir-se a eles pela amizade. Remeto, assim, à firmeza aquelas ações que têm por objetivo a exclusiva vantagem do agente, e à generosidade aquelas que têm por objetivo também a vantagem de um outro (SPINOZA, EIII, Prop. 59, escólio).

Por meio desse breve esclarecimento, concebemos, portanto, que a firmeza de ânimo está relacionada à expansão do *conatus*[1], à ação individual de permanecer na existência. Embora tal processo seja, inevitavelmente, uma relação de alteridade. Uma vez que o ser humano precisa de outros corpos para comporem com o seu. No entanto, trata-se de uma ação na qual o outro não é reconhecido na sua potência, mas somente no seu utilitarismo para a manutenção de um único corpo. Já, a generosidade refere-se à capacidade de proporcionar a expansão da vida no coletivo, concebendo a mim e ao outro como seres de potência.

[1] *Conatus*, na concepção de Spinoza, é o esforço de cada coisa se esforça para perseverar em seu ser, ou seja, a potência ou essência atual de cada coisa para se conservar na existência (SPINOZA, E III, Prop. 7)

Nesse sentido convém distinguir entre generosidade, comiseração e emulação. De acordo com Spinoza, a comiseração produz a imitação afetiva, por imaginarmos corpos semelhantes ao nosso sendo afetados pelos mesmos afetos que os nossos. “Esta imitação afetiva, quando referida à Tristeza, chama-se Comiseração; contudo, referida ao Desejo, Emulação (E III, Prop. 27, Esc.).

E como a pandemia se relaciona com esses afetos? O que se pode claramente observar nesse período é que a pandemia acentuou as contradições sociais. Partindo-se, portanto, de uma concepção de subjetividade que se funda na materialidade e nas relações reais entre as pessoas (VIGOSTSKI, 2000), pressupõe-se que os afetos tenham igualmente se intensificado, em direções opostas.

Houve iniciativas igualitárias e voltadas à generosidade e manutenção da vida de um e de todos como nitidamente revelaram as ações desde as periferias, como foi o caso de Paraisópolis (SP), onde uma rede de ativistas do bairro e pequenos empresários se organizaram em ações coletivas no enfrentamento ao vírus que assolava o país. E ainda o trabalho incansável da Pastoral do Povo de Rua, coordenado por Padre Júlio Lancellotti não somente continuou durante todo o período em questão, como também se expandiu, ganhando visibilidade, aumentando o número de doações e recursos destinados a essa população.

Por outro lado, o desprezo e o descaso pela vida dos debaixo também ficou em evidência. Em 2022, o Relatório da Desigualdade Global constatou que, no Brasil, os 10% mais ricos capturaram 58,6% da renda e 80% da riqueza acumulada, bem acima da média global (CANZIAN, 2022). Enquanto pastorais, movimentos sociais e organizações da sociedade civil lutavam pela vida; de outro lado havia os que incentivavam a morte. Bem como aqueles que, no auge do seu privilégio, afirmavam que o momento histórico pelo qual passamos era uma grande oportunidade de evolução e crescimento pessoal no qual as pessoas que possuíam a capacidade para “despertar” a consciência sairiam mais fortes e edificadas de seus castelos hereditários.

Prova cabal desse desprezo e descaso com a vida alheia, principalmente a dos mais pobres, é a expansão de práticas como a aporofobia (CORTINA, 2017, p. 12), por exemplo, que vem ocorrendo em todo território nacional.

Es el pobre, el áporos, el que molesta, incluso el de la propia familia, porque se vive al pariente pobre como una vergüenza que no conviene airear, mientras que es un placer presumir del pariente triunfador, bien situado en el mundo académico, político, artístico o en el de los negocios. Es la fobia hacia el pobre la que lleva a rechazar a las personas, a las razas y a aquellas etnias que habitualmente no tienen recursos y, por lo tanto, no pueden ofrecer nada, o parece que no pueden hacerlo.

O ódio e a hostilidade com o outro, o pobre é prática antiga que vem recrudesendo com o advento da pandemia.

Espalham-se pelas cidades do país cartazes e outdoors com os lemas: “Sua esmola me mantém na rua.” “Quer ajudar? Não dê esmola, dê oportunidade”. “A sua moedinha me prende aqui”. “Não alimente a miséria, não dê esmolas”. E por aí vai. Fato é que essas frases estão desestimulando a solidariedade, o olhar para o próximo, o acolhimento, a troca. O objetivo aparentemente contido nessa campanha é o de que pessoas pobres e em situação de rua sejam encaminhadas às políticas de assistência social para então receberem a esmola do Estado. Porque sim, é nos frágeis equipamentos dessas políticas que os recursos são escassos e chega aos que precisam o resto do que não fora aproveitado pelos de cima.

Orientar os sujeitos vivendo nas ruas de procurar os seus direitos não é contrário a oferecer-lhes um pedaço de pão ou um agasalho para proteger do frio. Vestida com o traje das boas intenções, a prática contribui para tolher a sensibilidade, o respeito, e o compromisso com o outro. Como diria Martin Buber, o outro deixou de ser um tu, para tornar-se um isso, isto é, uma coisa entre outras coisas.

A hostilidade parece triunfar sobre a hospitalidade. Campeões em tudo, nossos conhecidos tornaram-se mais frágeis e mais mentirosos. Mais egoístas e menos capazes de ouvir e acolher as dores suas e dos próximos. É claro que existem sofrimentos, que as tristezas estão aí, no coração de cada um e de todos. Preocupa-nos saber que as paixões tristes e o povo que a representa estejam sendo desprezados e a humanidade venha revelando sua tirania afetiva, cercada de príncipes por todos os lados, como bem disse o poeta: “Toda a gente que eu conheço e que fala comigo/ Nunca teve um ato ridículo, nunca sofreu enxovalho/ Nunca foi senão – todos eles – príncipes na vida (...)”. No entanto, no esteio da proposição que reiteramos nesse texto, há de se considerar o ser humano na sua relação dialética com a história e as contradições sociais. Portanto, tendemos a concluir que a generosidade e a firmeza individual sejam afetos que se contrapõem e que se somam nesse processo. Pois, se por um lado, há uma política oficialmente instituída de descaso e desprezo pela vida do outro como as práticas de aporofobia; por outro lado também há ações coletivas ganhando força e expansão.

José Carlos de Oliveira
Graduado em Comunicação das Artes do Corpo, mestre em Ciências
Sociais e doutorando em Psicologia Social pela PUC-SP

Lívia Maria Camilo dos Santos
Professora de Psicologia da Universidade Paulista. Doutora em
Psicologia Social (PUC-SP) com período sanduíche
na Universidade de Lisboa (2018-2019)

São Paulo, 29 de abril de 2022.

Referências

- CANZIAN, F. Jornal Folha de São Paulo, Ilustríssima, 24.04.2022.
CORTINA, A. Aporofobia, el rechazo al pobre. Barcelona: Paidós, 2017.
RUIZ, C. Emmanuel Levinas, alteridade & alteridades. In. SOUZA, R., FARIAS, A. e FABRI, M. (orgs). Alteridade e Ética. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. P. 117 - 148.
SPINOZA, B. Ética. Belo horizonte: Autentica, 2010.
VIGOTSKI, L.S. Manuscrito de 1929. Educ. Soc., Campinas , v. 21, n. 71, p. 21-44, July 2000.

Sobre a pandemia, os movimentos de resistência e a assunção dos comuns

A pandemia do novo coronavírus colocou em alto relevo aspectos históricos da desigualdade social e da lógica de extermínio do capital. No Brasil, problemas advindos de uma política de genocídio da classe trabalhadora e de grupos populacionais específicos foram agravados com a covid. Apesar disso, ações de saúde desenvolvidas pelo Estado brasileiro se voltaram, prioritariamente, para a mudança de comportamento de sujeitos no enfrentamento à propagação do vírus (MOREL, 2020) desconsiderando realidades sociopolíticas, econômicas, rurais e urbanas existentes no território nacional, implementando uma conduta prescritiva, verticalizada, que pareceu não levar em consideração a produção social do processo saúde-doença-cuidado.

Observamos a eclosão de ações e estratégias de enfrentamento ao vírus que partiram da organização popular e se construíram segundo articulações de apoio mútuo, solidariedade e no reconhecimento de determinantes sociais da saúde (DE SANTANA; CAVALCANTI, 2020). Para melhor compreensão do cenário, realizamos pesquisa com foco em narrativas que buscaram identificar e analisar estratégias populares em contextos urbanos e rurais. O estudo foi feito em repositórios de universidades, revistas científicas e no portal Scielo, por meio dos descritores i) covid-19, ii) organização popular e iii) violência de Estado, utilizando o operador booleano AND.

Documentos acessados apontaram para a responsabilidade do Estado brasileiro no enfraquecimento da gestão das políticas nacionais de saúde (SUS) e de assistência (SUAS), comprometendo ainda mais a atenção a populações vulnerabilizadas. Segundo Polydoro (2020), a postura do Estado acentua riscos no contexto pandêmico, expondo problemas como a falta de moradia, água tratada, saneamento, transporte e geração de trabalho e renda, entre outros.

Polydoro (2020) afirma que governos de extrema-direita ou de direita neoliberal falharam mais do que outros na luta contra a pandemia, atrasando a campanha vacinal, ocultando e deturpando informações. Incentivaram o negacionismo, desprestigiaram a comunidade científica e minimizaram efeitos do SARS-CoV-2, colocando em risco milhares de vidas, principalmente aquelas que, historicamente, sofrem com a negação de direitos básicos.

Segundo a pesquisa "Coronavírus na favela", realizada pelo Data Favela em parceria com o Instituto Locomotiva (março de 2020), 13,6 milhões de pessoas moram em moradias subnormais no Brasil, sendo que 63% afirmam que, se precisassem ficar em casa sem renda/trabalho, teriam dificuldade em manter a segurança alimentar e nutricional da família; 72% não conseguiriam manter o padrão de vida (DE SANTANA; CAVALCANTI 2020).

Além da segurança alimentar e nutricional, as pessoas não tinham como manter o distanciamento/isolamento social pela própria configuração socioespacial das favelas e pelo comprometimento dos hábitos de higiene prescritos (MENDONÇA et al. 2020). O transporte público, irresponsavelmente, teve sua frota reduzida durante o período de fechamento de comércio, escolas e outros logradouros públicos, o que causou a superexposição de trabalhadores à contaminação. No contexto rural, comunidades tradicionais que já sofrem com ataques promovidos pela lógica de exploração de recursos naturais para a expansão do agronegócio, a geração de energia, a mineração e a exploração de madeira, entre outras atividades (MONDARDO, 2020) que atingem diretamente seu direito à autodeterminação e saúde, viram-se sozinhas diante do cenário de espalhamento do vírus (CARNEIRO e PESSOA, 2020).

Para superar o problema, as populações desenvolveram estratégias e ações de articulação popular voltadas para a mitigação da pandemia em seus territórios. É possível observar que redes sociais se tornaram um instrumento crucial para a comunicação, fosse para fazer denúncias, arrecadar fundos, distribuir cestas básicas ou produtos de higiene e limpeza (MONDARNO, 2020).

Paraisópolis, favela na cidade de São Paulo, e as favelas da Maré, Manguinhos, Alemão, Babilônia e Jacarezinho, no Rio de Janeiro, assim como indígenas e quilombolas nos contextos rurais, desenvolveram em redes as ações supracitadas (DE MENDONÇA et al., 2020). Ato comum foi a busca ativa de famílias em estado econômico vulnerável, suspeitas de estarem contaminadas, e o trato assistencial das mesmas (POLYDORO, 2020). Indígenas e quilombolas destacaram a instalação de barreiras sanitárias como uma de suas principais estratégias de resguardo a territórios, a exemplo dos povos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. A etnia elaborou uma cartilha na língua Guarani com orientações de combate à pandemia (MONDARDO, 2020). Ao apresentarem suas estratégias de enfrentamento à pandemia, esses povos mostraram sua potência e poder de organização, gerência sobre modos de vida e conhecimentos necessários à sua autodeterminação (PORTO, 2020). Desmistificando e desencarnando a identidade cristalizada no imaginário social, de que são incapazes de agir sobre a própria realidade (CARNEIRO e PESSOA, 2020).

Importante assinalar, do ponto de vista psicossocial e político, que estratégias e ações empreendidas por esses grupos populacionais apresentaram aspecto ético-estético e político fundamental a ser considerado: as relações baseadas na solidariedade, ajuda mútua e cooperação como caminho possível para enfrentamento de opressões produzidas na sociedade capitalista. Ressaltar esse aspecto de constituição das relações travadas é muito importante, pois é um movimento contra-hegemônico, poderoso, em um mundo onde o individualismo, a competição e o consumismo são a tônica da organização dos engenhos relacionais, é esse movimento que denominamos aqui de assunção de comuns.

A assunção de comuns em contextos de crise mostra que o princípio para manutenção da vida em sua pluralidade de corpos é a aliança, conforme Espinosa, Kropotkin, Marx, Negri, Hardt, Dardot e Laval, entre demais. No pensamento de Dardot e Laval, o comum apresenta quatro grandes características: "está remetido a ação (o agir coletivo); não obedece à lógica linear de tempo; abriga diversidades

e é um potente contraponto ao capital, ao neoliberalismo e à noção de Estado” (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 16). Esses autores põem em perspectiva a possibilidade de estabelecermos relações de cooperação, apropriação dos espaços e recursos, segundo a ideia de autogestão, desenvolvendo uma discussão em torno da lógica do comum em contraposição à lógica de Estado-nação e do mercado.

Negri e Hardt, para desenvolver sua visão de comum, recorrem à Spinoza e à constituição da multidão/multitude enquanto prática, ou seja, enquanto agente/corpo político. Spinoza lembra que todos os corpos são potentes, mas só têm poder quando compõem uns com os outros um corpo maior, capilarizado e articulado. Quanto a isto nos falam Negri e Hardt:

Talvez devamos identificar nesse processo de metamorfose e constituição a formação do corpo da multidão, um tipo fundamentalmente novo de corpo, um corpo comum, um corpo democrático. Spinoza nos dá uma ideia inicial de como poderia ser a anatomia de um corpo assim. ‘O corpo humano’, escreve ele, “é composto de muitos indivíduos de naturezas diferentes, cada um dos quais é altamente heterogêneo” - e, no entanto, essa multidão de multidões é capaz de agir em comum como um único corpo. Seja como for, ainda que a multidão forme um corpo, continuará sempre e necessariamente a ser uma composição plural, e nunca se tornará um todo unitário dividido por órgãos hierárquicos (NEGRI e HARDT, 2005, p. 247-248).

Assim, o comum surge na literatura como resposta possível à noção de Estado-nação e à produção das subjetividades capitalísticas mediante a criação de novas formas de ser/estar no mundo que nasce de uma ação política coletiva, da transformação da realidade por agentes que têm, na colaboração e no apoio mútuo, sua potência aumentada, (re)construindo as suas formas de existência. Entendemos, a partir dos autores com as experiências relatadas, que a formação do comum se desdobra em função ética que implica solucionar conflitos tendo como base a cooperação e a aliança e, em uma função política, a apropriação do interesse comum como o interesse pessoal, salvaguardando as singularidades em ato.

Esse talvez se constitua como o maior legado que nos deixam a classe trabalhadora e as comunidades tradicionais no contexto de crise provocado pela pandemia: a necessária assunção de comuns!

Eugênia Bridget Gadelha Figueiredo
Doutora em Psicologia Social pela (PUC-SP). Professora da
Universidade Federal do Delta do Parnaíba

Fernanda Campos; Lourdes Macambira; Maria Rúbia da Silva
Graduandas em Psicologia pela Univ. Federal do Delta do Parnaíba

Parnaíba, 21 de abril de 2022.

REFERÊNCIAS

CARNEIRO, F. F; PESSOA, V. M. Iniciativas de organização comunitária e Covid-19: esboços para uma vigilância popular da saúde e do ambiente. Trabalho, Educação e Saúde. 2020.

DARDOT, P.; LAVAL, C. Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017

DE MENDONÇA, M. H. M. et al. A pandemia COVID-19 no Brasil: ecos e reflexos nas comunidades periféricas. APS em Revista, v. 2, n. 2, p. 162-168, 2020.

DE SANTANA, G. X; CAVALCANTI, H. C. T. Federalismo, ajuda mútua e as lições libertárias em tempos de pandemia. Revista Estudos Libertários, v. 2, n. 3, p. 39-54, 2020.

MONDARDO, M. Povos indígenas e comunidades tradicionais em tempos de pandemia da Covid-19 no Brasil:: estratégias de luta e r-existência. Finisterra, v. 55, n. 115, p. 81-88, 2020.

MOREL, A. P. M. Da educação sanitária a educação popular em saúde: reflexões sobre a pandemia do coronavírus. Revista Estudos Libertários, v. 2, n. 3, p. 30-38, 2020.

NEGRI, A; HARTDT, M. Multidão. Tradução: C. Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

POLYDORO, L. E. A lógica do capital e as narrativas periféricas: Paraisópolis uma experiência de organização popular dos territórios em tempo de pandemia. 2020. 22f. Trabalho de Conclusão de Curso. (Especialização em Mídia, Informação e Cultura) – Escola De Comunicações Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

PORTO, Marcelo Firpo de Souza. Crise das utopias e as quatro justiças: ecologias, epistemologias e emancipação social para reinventar a saúde coletiva. Ciência & Saúde Coletiva, v. 24, p. 4449-4458, 2019.

A política da pandemia e a pandemia como política: apontamentos sobre características autoritárias diante das medidas de contenção da covid-19

“Arbeit macht frei” ou “o trabalho liberta” é a expressão exposta nos portões dos campos de concentração e que recebia os condenados ao extermínio nazista. Tal expressão se atualiza na contemporaneidade no período da pandemia. No contexto brasileiro a enganosa discussão entre a preservação da vida x preservação da economia se torna uma das variáveis do debate, principalmente devido ao posicionamento do presidente da República. Ao mesmo tempo, a covid, em todo o mundo, coloca em xeque a própria estrutura do sistema capitalista, pois para a preservação da vida é necessária à interrupção do trabalho. Tal elemento é sintoma da falência do capitalismo em prover as necessidades humanas.

Horkheimer e Adorno[1] e Adorno[2] ressaltam que a suposta finalidade da organização dos homens em sociedade seria a provisão de necessidades humanas. Todavia, durante o “desenvolvimento” social as instituições se alienam de suas finalidades e passam a ser um fim em si mesmo. Em outras palavras, a satisfação de necessidades humanas deixa de ser a finalidade da organização social que passa a se reproduzir para sua própria manutenção.

Adorno[3] destaca a relação entre irracionalidade e organização social ao refletir sobre como indivíduos agem contra seus interesses racionais (satisfação de necessidades humanas) ao aderir a discursos produzidos por lideranças fascistas. No caso brasileiro, percebemos a falsa dicotomia produzida sobre o debate a respeito das medidas de prevenção à covid-19 por meio das manifestações do presidente Bolsonaro. Ele se posicionou contrário ao isolamento social, uma vez que a sua adoção se daria em detrimento da “saúde” econômica do país.

[1] Horkheimer, M., & Adorno, T. W. Temas Básicos de Sociologia. (A. Cabral trad.) São Paulo: Cultrix, 1956. (Original publicado em 1956).

[2] Adorno, T. W. De la relación entre sociología y psicología. (J.L.A. Tamayo trad.) In: Adorno, T. W. Actualidad de la filosofía. Barcelona: Paidós, p. 135 - 205, 1991. (Original publicado em 1955).

[3] Adorno, T. W. De la relación entre sociología y psicología. (J.L.A. Tamayo trad.) In: Adorno, T. W. Actualidad de la filosofía. Barcelona: Paidós, p. 135 - 205, 1991. (Original publicado em 1955).

O presente capítulo é um recorte de uma pesquisa maior que objetiva analisar aspectos psicossociais e políticos associados ao contexto da covid-19 no Brasil. O texto teve como foco discutir criticamente, a partir de referenciais da psicologia social, a relação entre as variáveis: a percepção de custos econômicos relacionados às medidas protetivas contra a pandemia de covid-19, o discurso do presidente da República brasileira, as recomendações da Organização Mundial da Saúde e as tendências autoritárias de direita.

Para estudar as atitudes dos participantes relacionadas à saúde foi elaborada escala de crenças em saúde acerca do covi-19. Para esse estudo foi utilizada apenas a dimensão percepção de custos econômicos relacionados às medidas protetivas contra a pandemia, por exemplo: “Entre ficar em casa para manter a saúde ou trabalhar para sobreviver, prefiro a segunda opção”. Por sua vez, as tendências autoritárias foram abordadas por meio de dimensões provenientes da adaptação transcultural da versão brasileira da Escala de Autoritarismo de Direita[4] utilizando a nomenclatura dos estudos originais[5], acrescida da dimensão pensamento supersticioso proveniente da Escala F[6]. Foram usadas questões acerca da adesão às propostas de condutas diante da pandemia.

Participaram da pesquisa 498 pessoas das cinco regiões brasileiras. A produção do corpus empírico foi feita por meio de formulário online (google formulários). Para elaboração do artigo foi realizado recorte temporal das respostas entre os dias 28/03/2020 até 05/05/2020. O formulário produzido pelo google em formato planilha foi transferido para o programa SPSS Statistics, por meio do qual foram realizadas análises descritivas e correlações. A pesquisa foi elaborada e tem sido executada em acordo com a resolução nº 510 de 07 de abril de 2016 do Conselho Nacional de Saúde[7].

[4] Vilanova, F., De Sousa D.A., Koller, S.H., & Costa, A.B. Adaptação Transcultural e Estrutura Fatorial da Versão Brasileira da Escala Right-Wing Authoritarianism. *Temas em Psicologia*, vol. 26, n. 3, p. 1299-1316, 2018. doi: 10.9788/TP2018.3-07Pt

[5] Adorno, T.W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J., & Stanford, R. N. *The authoritarian personality*. New York: Harper and Row, 1950.

[6] Crochik, J. L. Preconceito: relações com a ideologia e com a personalidade. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, vol. 22, n.3, p. 309-319, 2005.

[7] BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. Resolução no 510, de 7 de abril de 2016. Trata sobre as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisa em ciências humanas e sociais. *Diário Oficial da União, Brasília, DF, 24 maio 2016.*

Verificou-se correlações positivas significativas[8] entre a percepção de custos econômicos relacionados a prevenção da covid-19 com: 1) todos os fatores da Escala de Autoritarismo de direita - submissão autoritária (0,454), agressão autoritária (0,448), convencionalismo (0,306) -, acrescidos do fator pensamento supersticioso (0,358), compuseram o constructo “autoritarismo”, o qual foi a variável de maior correlação com a percepção de custos econômicos (0,512); 2) e o apoio aos pronunciamentos do presidente da República (0,494).

Por outro lado, observou-se correlações negativas significativas entre as recomendações da Organização Mundial da Saúde e: i) a percepção de custos econômicos relacionados a prevenção da covid-19 (-0,386); ii) e os fatores da Escala de Autoritarismo de direita - submissão autoritária (-0,281), agressão autoritária (-0,290), convencionalismo (-0,321), pensamento supersticioso (-0,251), autoritarismo (-0,362) -; e iii) o apoio aos pronunciamentos do presidente da República (-0,473).

Ressalta-se também a correlação significativa entre o apoio aos pronunciamentos de Bolsonaro e atitudes autoritárias (0,625). Em consonância com o exposto, estudo de Barros, Torres e Pereira[9] demonstrou relações importantes entre valores materialistas (riqueza, lucro, vida excitante, status, autoridade) e atitudes autoritárias.

Em síntese, as análises apontam que atitudes políticas de direita e uma posição de concordância aos pronunciamentos do presidente (com suposta preocupação com a economia do país) são contrárias ao preconizado pela OMS, que enfatiza o isolamento social para preservação da vida. Além da falaciosa dicotomia entre economia e vida, os discursos e manifestações presidenciais também trazem uma espúria interpretação dos direitos e liberdades individuais.

[8] Nível de significância de 5%.

[9] Barros, T. S., Torres, A. R. R., & Pereira, C. Autoritarismo e adesão a sistemas de valores psicossociais. *Psico-USF*, vol. 14, n.1, 2007, p. 47-57, 2007.

As liberdades e direitos individuais não apontam para titularidade particular, mas para certo universalismo[10]. Assim, por mais que sejam gozados individualmente, também apontam à possibilidade de todos os indivíduos gozarem do mesmo direito/liberdade coletivamente. As concepções do presidente da República evocam o que poderia ser denominado de privilégios do indivíduo, nos quais cabe ao indivíduo agir de acordo com seus interesses em detrimento de todas as convenções e/ou consensos sociais.

Tal elemento pode ser percebido como parte de características "paranoicas" que moldam o pensamento fascista[11], em que minorias são percebidas como potencialmente perigosas à manutenção dos privilégios de determinados segmentos sociais.

Estudo anterior[12] aponta que, após os pronunciamentos presidenciais contrários à quarentena, houve significativa queda da taxa de isolamento em regiões brasileiras de maior apoio a Bolsonaro. Deve-se destacar que nos discursos do presidente da República a defesa do não isolamento se sustenta na concepção de privilégios.

A defesa da economia em relação à vida supõe certa dicotomia que só pode ser compreendida a partir das próprias contradições da relação capital/trabalho. A adesão ao discurso contra o isolamento social não apresenta significado unívoco no Brasil. A relação direta entre apoio ao isolamento social e não adesão ao discurso do presidente ou não apoio ao isolamento social e adesão ao discurso do presidente seria ingênua. Por mais que tal modelo explicativo deixe de lado algumas das variáveis que compõem a realidade brasileira, a exemplo das próprias desigualdades sociais, destaca-se que a adesão ao discurso autoritário do presidente da república, sobre as barreiras econômicas do isolamento social, pode indicar características autoritárias tanto por parte do agitador fascista como do apoiador.

[10] COUTO, B. R. O direito social e a assistência social na sociedade brasileira: uma equação possível. 4ª edição e 4ª reimp. São Paulo: Cortez Editora, 2014. (Original publicado em 2004).

[11] ADORNO, T. A teoria freudiana e o padrão de propaganda fascista. (G. Pedroso) In: Margem esquerda: Ensaio marxistas, vol. 7, p. 164-189, 2006. (Original publicado em 1951)

[12] AJZENMAN, N., CAVALCANTI, T., & DA MATA, D. More Than Words: Leaders' Speech and Risky Behavior during a Pandemic, 2020. Recuperado de: <https://ssrn.com/abstract=3582908> ou <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3582908>.

Adorno[13] destaca que não basta compreender o líder fascista, mas o que há em cada indivíduo para que possa aderir às suas propostas.

Assim, faz-se necessário entender como características psicossociais diversas compõem a produção do que entendemos como atitudes autoritárias. Tal entendimento, no atual contexto, não se caracteriza apenas como um interesse de cunho teórico ou acadêmico, mas, principalmente, como elemento político que pode dar importante contribuição no cenário brasileiro. Onde os campos de concentração foram substituídos pela obrigatoriedade da labuta para satisfação de necessidades humanas básicas no contexto da pandemia.

Gustavo Henrique Carretero

Mestre e doutor em Psicologia Social pela PUC-SP, com período sanduíche na Universitat Autònoma de Barcelona. Atualmente é docente e coordenador do curso de Psicologia da Universidade Federal do Acre e vice-líder do Grupo de Estudos e Pesquisa em Psicologia, Políticas e Comunidades (GEPPCC)

Leandro Amorim Rosa

Doutor em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Pesquisador Visitante na Vrije Universiteit Amsterdam (2018). Possui graduação (2010) e mestrado (2013) em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP). Docente da Universidade Federal do Acre (UFAC). Líder do Grupo de Estudos e Pesquisa em Psicologia, Políticas e Comunidades (GEPPCC)

Marcelo Xavier de Oliveira

Mestre e doutor em Psicologia (Psicologia Social) pela Universidade Federal da Paraíba. Atualmente é docente da Universidade Federal do Acre. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UNIR e líder do Grupo de Pesquisa Processos Psicossociais e Avaliação em Psicologia

[13] Adorno, T. W. A teoria freudiana e o padrão de propaganda fascista. (G. Pedroso) In: Margem esquerda: Ensaio marxistas, vol. 7, p. 164-189, 2006. (Original publicado em 1951)

Patrícia da Silva

Docente no curso de Psicologia da Universidade Federal do Acre. Pós-doutorado em Psicologia pela Universidade Federal de Sergipe (2016); Doutorado em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia (2014); Doutorado em Psicologia, modalidade sanduíche, pela Universidad Complutense de Madrid (2012); Mestrado em Psicologia pela Universidade Federal da Paraíba (2005). Líder do Grupo de estudos e Pesquisas das Relações Intergrupais em Psicologia Social (GEPRIPS). Coordenadora da Ouvidoria do Neabi, Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas da Universidade Federal do Acre

Rio Branco, 21 de abril de 2022.

EIXO 3: RETRATO DAS MARCAS DA PANDEMIA

Relatos de guerra: o sofrimento ético-político e a questão do "pós-covid"

Toda guerra deixa feridos, escombros e traumas. Seu significado não está somente relacionado às frequentes batalhas entre nações ou grupos armados. Essencialmente está no âmago da palavra "guerra" algo mais abrangente, o conflito. Não se trata de enfatizar que houve uma guerra contra a covid-19, mas sim de que ela foi como uma arma. Arma de uma guerra compulsória, com batalhas que ninguém escolheu ou nem sabia que iria travar. Como uma guerra, a pandemia encarada pelo Brasil desde 2020 até hoje é um fenômeno multidimensional que interrelaciona fatores sociais, econômicos, biológicos, políticos e psicológicos (BIRMAN, 2021)[1]. Porém, antes de adentrar em qualquer um desses fatores, é necessário discorrer sobre o vírus em si.

Covid-19 é o nome dado à síndrome respiratória aguda ocasionada pelo novo coronavírus SARS-CoV-2. Ela tem atingido pessoas pelo mundo todo em diferentes níveis de complexidade, sendo necessário nos casos mais graves a hospitalização e o uso de recursos como ventilação mecânica (FARO, et al., 2020)[2]. Até maio deste ano, no Brasil havia mais de 29,3 milhões de casos de infecção e 655 mil mortes (BRASIL, 2022)[3], excluindo-se subnotificações. A alta transmissividade tem sido causadora de colapsos no sistema de saúde pública, lotação de UTIs, falta de insumos hospitalares e sobrecarga profissional, aumentando assim o grau de mortalidade. Como se já não fossem grandes os problemas, logo no primeiro ano de pandemia foram notadas complicações que estavam para além do quadro agudo da doença, o que veio a ser classificado pelos cientistas como covid longa (PAHO 2020; WHO, 2021)[4][5].

[1] BIRMAN, Joel. O Trauma na Pandemia do Coronavírus, 2021.

[2] FARO, André et al. COVID-19 e saúde mental: a emergência do cuidado, 2020.

[3] BRASIL. Painel Coronavírus, 2022.

[4] WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO/OMS). Expandir nosso entendimento da síndrome pós-COVID, 2021.

[5] ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE (PAHO/WHO). Alerta Epidemiológico. Complicações e sequelas da COVID-19, 2020.

A síndrome é caracterizada por sequelas que persistem meses após a fase aguda da doença, mostrando que o vírus é capaz de atingir o corpo como um todo, deixando impactos neurológicos, cardíacos, psíquicos, respiratórios, gastrointestinais e demais aspectos ainda em exploração (COSTA et al., 2020; WHO, 2021)[6][7]. Mesmo após a fase infecciosa, surge a preocupação de equipes multidisciplinares de saúde no enfrentamento dessas manifestações ainda tão imprevisíveis com relação à evolução da doença.

Com a necessidade de protocolos específicos e de ações de cuidado foram criados serviços como o Centro Regional Interprofissional Especializado Pós-Covid (CRIE Pós-Covid), da cidade de Blumenau, Santa Catarina - serviço referente à escrita deste texto - que tem por objetivo acolher, investigar, pesquisar e tratar. Propondo intervenções para cuidado integral a pacientes com sequelas pós-covid, o CRIE tem como meta proporcionar um espaço de escuta a tudo isso que o vírus trouxe ou potencializou.

Os destinos da covid-19 têm indiscutível relação com as políticas de gerenciamento da pandemia emplacadas pelos governos ao redor do mundo ou, no caso do Brasil, a falta dele.

Tal ingerência resultou em consequências irreversíveis aos brasileiros, sendo uma delas a grande quantidade de vítimas fatais. Mortes que se acumularam em meio à propagação de fake news; ao choque de informações entre governo federal, estadual e municipal relacionados a diretrizes propostas pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em relação à covid-19; à priorização da economia acima das vidas; às posições contrárias às medidas de contenção do vírus; à defesa de medidas preventivas sem rigor científico; aos discursos que minimizam efeitos e consequências do vírus e óbitos relacionados; ao atraso da vacinação no país; contra a vacinação; e promotores da desconfiança na imunização coletiva.

[6] COSTA, Priscilla Mota da et al. IMPACTOS PSICOLÓGICOS DA SÍNDROME PÓS-COVID. *Projeção Saúde e Vida*, Brasília, v. 1, n. 2, p. 1-7, 2020.

[7] ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE (PAHO/WHO), op. cit.

Após dois anos de pandemia, somente agora podemos ensejar um possível fim. Há de se enfatizar que se trata de fim do potencial pandêmico do vírus, não da circulação e nem de suas consequências. Os centros especializados de Pós-Covid não nos convidam a pensar no fim, mas sim em recomeços e nas tramas do pós-guerra. Ouvir os traumas, revirar os escombros, costurar as fraturas, imaginar e construir um futuro possível. Mas o que têm a dizer os feridos do fogo cruzado? Têm a dizer do próprio fogo, da própria dor, da fragilidade do sopro que é ser humano.

Birman (2021)[8] é assertivo no seu escrito sobre a pandemia quando lê o fenômeno pela noção de catástrofe e do trauma. Tais noções têm a capacidade de exaltar com todas as forças as vulnerabilidades dos sujeitos.

“Parecia que eu estava numa guerra (...) achava que tinha gente me procurando para me matar” – o som dos gemidos de dor na UTI e a alucinação por conta dos remédios usados na internação eram o cenário fértil ao usuário que, delirando, imaginava que estava numa zona de guerra. Precisava pular de paraquedas do avião. Precisava sair dali. A imaginação se confundia ao real, pois as sensações que tinha no corpo eram de fato reais.

A morte estava ali, a experiência na UTI era implacável. A cada baixa repentina na cama vizinha, a cada leito aberto, dizia um dos usuários: “o próximo pode ser eu”. Marcas de dor e sofrimento invadiam sonhos, reviviam o cerceamento da vida através dos traumas. Traumas que podem ser traduzidos nosologicamente nas fobias sociais, no estresse pós-traumático e nos transtornos de ansiedade generalizada. A subjetividade criava suas fugas para suportar as exigências da realidade.

Como vimos anteriormente, a covid se tornou arena de conflitos perigosos e mortais. Conflitos de lucro e interesse político. Um perigoso e já conhecido casamento entre política, lucro e morte.

[8] BIRMAN, Joel. O Trauma na Pandemia do Coronavírus, 2021.

Desde o início da pandemia se discutia se seria o coronavírus um vírus democrático em seus efeitos e desde lá afirmou-se que não. Desde lá, não só vimos que não é democrático, como ele pode ser uma potencial ferramenta que se perpetua nas estruturas de desigualdade e distribui morte por meio delas. Se não se atribui a qualidade democrática ao vírus, é possível compreender a grande aliança entre os inúmeros movimentos fascistas-negacionistas que se alastraram durante a pandemia e o coronavírus. Aqui está um problema fundamental, levantado por Spinoza e redescoberto por Reich (1988)[9]: “[...] por que os homens combatem por sua servidão como se tratasse da sua salvação?”. Nos tempos de pandemia reescrevemos: como podem as pessoas lutarem por sua morte como se fosse pela sua vida?

“Por favor me digam que não estou louco”, dizia um usuário deslegitimado de suas queixas frente às sequelas por seus familiares. Se dificilmente a própria covid foi legitimada, a covid longa e suas sequelas, às vezes, por não se caracterizarem como sofrimento agudo visivelmente classificado, são adaptadas ao discurso oficial do governo federal, que se resume em um desdenhoso “e daí?”[10]. Em meio aos escombros, os serviços de Pós-Covid se estruturam e, além do papel da reabilitação, há uma dimensão esquecida que é muito importante, a qual se trata da legitimação do sofrimento daqueles acometidos pela covid-longa frente a um ambiente hostil que os leva à mudez. Esse papel é político e combativo, já que junto com a estrutura pandêmica do vírus, do macro ao micro, o fascismo, também travestido de negacionismo, se espalha e faz com que pessoas lutem pela morte como se fosse pela vida, mas não só como movimento organizado, e sim pelo movimento dos afetos. Movimento que é essencialmente perigoso, pois quando falamos em fascismo, falamos em afetos tristes, destrutivos, enraizados no medo, no ódio e nas superstições (REICH, 1988; SPINOZA, 2020)[11][12].

[9] REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo, 1988.

[11] Gl. ‘E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?’, diz Bolsonaro sobre mortes por coronavírus; ‘Sou Messias, mas não faço milagre’. Gl. 28/04/2020. In <https://gl.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghtml>. Acesso em: 25/04/22.

[12] REICH, Wilhelm. Psicologia de Massas do Fascismo, 1988.

Por conta disso, enfatizamos que quando há de se discutir coronavírus, há de se discutir política, já que desde o começo da pandemia os dois tiveram seus destinos atrelados. A pandemia tornou-se, desde o início, um instrumento de um jogo dos afetos, manejados politicamente para atingir objetivos funestos, sendo o coronavírus um marcador instrumental na distribuição do sofrimento ético-político. Há um sofrimento tão brasileiro na covid-19 se não o ético-político? Difícil negar frente a tamanha desigualdade social que só cresceu, frente aos desastres do negacionismo político e científico e pela ingerência e indiferença do governo brasileiro com sua população.

O sofrimento ético-político é este sofrimento que fere a própria potência do existir, que é mediada pelas injustiças sociais, pela opressão e exclusão (SAWAIA, 1999) [13]. É o sofrimento daqueles tratados como inferior, subalterno e sem valor, e como diz Sawaia (1999, p. 104): “relegados à um apêndice inútil da sociedade”. Propomos que o sofrimento ético-político está atravessado e deixa suas marcas nas pessoas que passaram pelas experiências mais traumáticas da contaminação da covid-19. A partir do pensamento de Spinoza, é inegável afirmarmos que a vida social e política, fazem parte da própria vida em sua concretude, seja em seus aspectos biológicos ou subjetivos. Por isso Sawaia (1999, p. 101)[14] afirma: “Corpo é matéria biológica, emocional e social, tanto que sua morte não é só biológica, falência dos órgãos, mas social e ética”. Spinoza em uma de suas proposições afirmava que a mente quando imagina a própria impotência, ela entristece (SPINOZA, 2020, *Ética III*, Prop. LV). Nessa frase, Spinoza aponta sobre nossa potência de agir e como as ideias e afecções de nosso corpo estão intimamente relacionadas ao aumento ou diminuição dela, sendo a potência diminuída, representada pelo sentimento de tristeza.

[13] SPINOZA, Benedictus de. *Ética*, 2020.

[14] SAWAIA, Bader. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In: SAWAIA, Bader (Org). *As Artimanhas da Exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1999. p.104.

Aqui se faz o paradigma ético-político em Spinoza, quando não se isola as afecções do corpo e da mente entre si e frente ao mundo em que o sujeito está inserido. Tendo em vista as inúmeras sequelas e traumas que a covid longa tem como característica, já nomeadas pela OMS, tem algo que nos chama atenção, que é a melancolia, uma tristeza profunda que acomete muitas dessas pessoas. Está amplamente difundido que a covid longa deixa, entre várias sequelas, algumas psicológicas, como a depressão (WHO, 2021)[15]. Há estudos neurológicos que buscam um marcador biológico para relacionar a certas queixas cognitivo-psicológicas, como a névoa cerebral (APPLE; PELUSO, et al. 2022)[16]. Comentamos, porém, sobre a multidimensionalidade do fenômeno da pandemia que abrange dimensões que perpassam do biológico ao social.

Frente a isso, não podemos deixar de compreender que o sujeito é parte integrante de uma sociedade e que as coisas que acontecem nela, há sem dúvida, reverberações em si. Não faltam evidências de situações de guerra e de pós-guerras que tiveram como resultado um grande estado de desesperança na sociedade, incidindo principalmente na saúde mental da população pelos atravessamentos causados pela fome, desemprego, caos institucional, destruição e morte (JUDT, 2011)[17]. Nesses casos, se vê impossível marcar tal sentimento relacionado a uma patologia que surge específica e particularmente no corpo, visto que, nessas ocasiões, não houve o paradigma biológico de uma doença atrelado. O sentimento de desesperança e depressão, era sumariamente relacionado à experiência da guerra e seus efeitos. Talvez, não à toa, este sentimento de melancolia notado no trabalho junto ao serviço de Pós-COVID de Blumenau nos levou à metáfora da guerra. Há um importante texto de Freud, Luto e Melancolia (2020)[18], no qual ele se debruça e discorre sobre este afeto.

[15] WHO/OMS. Expandir o entendimento da síndrome pós-covid. Webinar da OMS, Fev., 2021.

[16] APPLE, Alexandra; ODDI, Alexis; PELUSO, Michael J. et. al. Risk factors and abnormal cerebrospinal fluid associate with cognitive symptoms after mild COVID-19. *Annals of Clinical and Translational Neurology* 2022; 9(2): 221-226.

[17] JUDT, Tony. Pós-Guerra: uma história da Europa desde 1945. RJ: Objetiva, 2011.

[18] FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: FREUD, Sigmund. Neurose, psicose, perversão. MG: Autêntica Editora, 2020.

Ele refere que seria a melancolia muito parecida com um luto, mas um luto de uma perda de natureza ideal. Nesse sentido, diferente do luto, não é possível perceber conscientemente o que foi perdido, por isso Freud em sua análise sobre esse afeto diz que as queixas do melancólico que são direcionadas a si, são na verdade acusações. Acusações sobre um objeto difuso, que causou um grande sofrimento ou decepção e de alguma forma algo de si se perdeu em tal objeto. Por isso o destino do melancólico é ressentir-se, se autopunir, pois sua potência está prostrada, causando um empobrecimento de si.

O texto de Freud expressa a melancolia para além de uma leitura clínica. Sabemos que os afetos são políticos, e tal texto, não ocasionalmente, foi escrito sob o impacto da Primeira Guerra Mundial. A guerra e a melancolia têm seus destinos atrelados. Por isso, a perda de um ideal característico na melancolia, diferente do luto em si, é algo que penetra o âmago da existência, como sugere escrito de Freud (2010, p. 251, apud PERES, 2013, p. 52)[19], que dizia que a guerra afastou-os “de muitas coisas que amávamos e revelou a fragilidade de tantas outras que acreditávamos sólidas”.

Bove (2014)[20], pensando pela chave de Spinoza, descreve que no afeto da melancolia está a expressão da perda de toda a fé, de toda a confiança ou de toda a fidelidade e amor à vida. É quando o corpo é afetado no todo pela tristeza. É uma perda ideal, de desamparo, um padecimento da potência de agir. A melancolia não afeta aleatoriamente. O corpo finca-se a um determinado local, relacionado às contingências e tramas deste, que determinarão encontros que irão compor com o corpo de forma alegre ou triste. É assim se deu no Brasil, onde milhões foram compulsoriamente jogados a uma guerra que nem sequer escolheram e foram deixados esquecidos no campo de batalha, massacrados.

[19] PERES, Urania Tourinho. UMA FERIDA A SANGRAR-LHE A ALMA. In: KEH, Maria Rita; CARONE, Modesto; PERES, Urania Tourinho. Luto e Melancolia. São Paulo: Le Livros, 2013. p. 1-78.

[20] BOVE, Laurent. Da confiança Política: Construir a Hilaritas Democrática. In: GRASSET, Baptiste Noel Auguste; FRAGOSO, Emanuel Angelo da Rocha; ITOKAZU, Ericka Marie et al. (Organizadores). Spinoza e as Américas: volume 2. Fortaleza, CE: EdUECE, 2014.

Desamparo, impotência e ressentimento. Os fraturados pela covid-19 são atravessados pela tristeza, pois ao não conseguirem responder essa grande ofensa que lhes foi causada se ressentem, dirigem a si o problema, perdem o sentido de tudo e se vêem à deriva, pois sua potência de existir foi humilhada. É o ressentimento que grita quando os melancólicos usuários do serviço de Pós-Covid se queixam que se vêem “inúteis”, quando dizem “não vejo sentido nas coisas”, “só estou existindo”, “não sinto vontade de nada”, ou ainda quando reclamam dizendo “ninguém acredita em mim” ou “me digam que não estou louco”. Por fim, quando não entendem sua infelicidade, salientando narrativas do tipo “porque estou assim, eu devia estar feliz por estar vivo”, eles exortam queixas e mágoas de um ideal ferido, dentro de um contexto de desesperança, desamparo e ressentimento no qual foram deixados.

O corpo melancólico é impotente, é um corpo que está desprendido de sua capacidade de afetar e ser afetado, um corpo desprendido do que pode. Por isso, para Spinoza, é preciso lutar contra a melancolia tanto quanto a fome, pois a melancolia é também uma morte, a morte da dignidade, a morte de um corpo de agir em sua plena potência contra a servidão que nos é imposta.

“Revirar os escombros” é entrar em contato com a própria dor, com a ferida aberta. É só por ela, dando voz à dor, que a ferida ressentida se abre, mostrando a concretude que nos lança para a afirmação da vida. Tal ferida traz em si verdades, realidades. É revirando os escombros que o “ressentir-se” dá lugar ao “agir-se” no mundo, como potência ativa no viver. Como Birman (2021)[21] afirma, a noção de catástrofe e trauma na pandemia abalou nossa condição, gerou desamparo a alimentar o medo, a solidão e a impotência, fruto de posições passivas de afetos tristes. Revirar os escombros é tarefa árdua, é caminho necessário a um corpo prostrado de sua potência e que busca abertura. É um percurso ontológico pelos afetos, que perpassa o corpo no mundo tal qual se está inserido.

[21] BIRMAN, Joel. O trauma na pandemia do coronavírus: suas dimensões políticas, sociais, econômicas, ecológicas, culturais, éticas e científicas. 3 ed, RJ: Civ. Brasileira, 2021.

O pós-guerra é sempre desafiador. Depois dos escombros vem a tarefa de reconstrução. Tal tarefa não é apenas dos serviços Pós-Covid, é tarefa coletiva e política, pois como Maria Rita Kehl (2020, p. 194)[22] coloca: “[...] o ressentimento na sociedade brasileira está enraizado na dificuldade de nos reconhecemos como agentes da vida social, sujeitos da história, responsáveis coletivamente pela resolução dos problemas que nos afligem”. A melancolia e o ressentimento são o padecimento da vida, o padecimento de um corpo que age, afeta e é afetado. A saída da melancolia é sempre criativa, pois saúde, para além de ausência de doença, é potência de um corpo em agir e perseverar na existência de maneira livre e autônoma, satisfazendo suas necessidades. A saúde é ético-política. Por isso Kehl (2020, p. 204)[23] afirma: “se o ressentimento é o avesso da política, ele só pode ser curado pela retomada do sentido radical da ação política”.

Longe de ser um estudo aprofundado sobre o tema, as questões trazidas nos ajudam a compreender a experiência da covid-19 pela perspectiva do sofrimento ético-político. E tais discussões enfatizam a importância dos serviços de Pós-Covid em compreender aspectos do sofrimento causado pela pandemia para além de inclinações individuais e nosológicas. Como enfatizamos, falar sobre a pandemia é falar sobre política. É entender que a política atravessa o corpo pelos afetos e é, e está, atrelada à concretude da vida.

Mahasiãh Raimundo
Mestrando em Psicologia Social (PUC-SP). Trabalhou
no Centro Regional Interprofissional Pós-Covid

Bianca Alexandre
Psicóloga no Centro Regional Interprofissional Pós-Covid

São Paulo/Blumenau, abril de 2022.

[22] KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. Boitempo Editorial, 2020. p. 194.

[23] *Ibid.* p. 204.

Quem é o coveiro na pandemia?

Sem saber ao certo (ou sabendo bem) qual é seu papel em meio à crise mundial e principalmente nacional de infecções e óbitos por covid-19, o até então presidente da República do Brasil, Jair Bolsonaro, após ser questionado sobre o avanço do número de vítimas fatais derivadas desse vírus, declarou em coletiva de imprensa: “não sou coveiro, tá?”[1]. Esse fato, de certa forma, foi utilizado na tentativa de eximir-se de responsabilidades enquanto chefe de Estado frente às condições pandêmicas específicas, que dizimaram parte do povo brasileiro. Aproximadamente dois anos depois de sua declaração, quando o Brasil ocupa o segundo lugar no ranking dos países que mais tiveram casos registrados de mortes[2], é necessário refletir quem de fato foi/é o coveiro nesse contexto e, já de antemão, adianta-se que não é aquele cujas ações contribuíram com a desenfreada corrida do país para alcançar tal posição no pódio.

É necessário destacar que o conteúdo do capítulo deriva de relato participativo cedido espontaneamente ao autor, no exposto intuito de contribuir com o presente livro, visando compartilhar publicamente a forma pela qual um coveiro vivencia/vivenciou sua profissão e sua subjetividade ao longo do tempo em que a pandemia se sucedeu. Sendo assim, as vivências apresentadas partem das experiências de F., um coveiro profissional, de 26 anos, que exerce sua função há cinco, no interior de São Paulo. Considerando sua prontidão para atuar no enfrentamento e manutenção do quadro de desastres prolongado no Brasil, provocado pela pandemia do novo coronavírus, bem como sua disposição para contribuir com este capítulo, destaca-se aqui a importância de F. para a sociedade como um todo. Aproveita-se este espaço para agradecê-lo, bem como a todos os demais coveiros que, assim como ele, mantiveram contato direto com as consequências fatais desta crise.

[1] GOMES, Pedro. ‘Não sou coveiro, tá’, diz Bolsonaro ao responder sobre mortos por coronavírus. Gl, 2020. In: <https://gl.globo.com/politica/noticia/2020/04/20/nao-sou-coveiro-ta-diz-bolsonaro-ao-responder-sobre-mortos-por-coronavirus.ghtml>. Acesso em 04 abr.2022.

[2] NEXO. Mundo supera marca de 6 milhões de mortes por covid-19. NEXO Jornal, 2022. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/extra/2022/03/07/Mundo-supera-marca-de-6-milh%C3%B5es-de-mortes-por-covid-19>. Acesso em 04 abr. 2022.

Segundo ele, as pessoas de seu ciclo social mantêm duas diferentes visões sobre seu trabalho, enxergando-o com admiração, por ser tão forte a ponto de conseguir desempenhar tal função em meio à banalização da vida na pandemia. A segunda perspectiva parte do pressuposto de que F. tem vergonha de seu trabalho atual, fazendo com que alguns familiares e amigos tratem do tema com extrema delicadeza, simples e puramente por receio; do mesmo modo, por exemplo, como pessoas sadias abordam determinadas questões relacionadas ao quadro clínico de pacientes em estados terminais. Além disso, pessoas de fora de seu convívio cotidiano costumam se espantar quando assimilam sua idade cronológica à sua profissão. Se isso ocorre pelos estereótipos ou representações sociais que se têm acerca da profissão em questão ou pelo contraste estabelecido entre a juventude física e temporal de seu corpo, fica a critério do leitor decidir. No entanto, torna-se clara a aproximação entre o trabalho de coveiro e a juventude do corpo que irá desempenhá-lo, uma vez que F. considera a existência de uma dimensão física em seu trabalho, que compreende as possibilidades e inclusive os limites humanos na execução do trabalho braçal realizado entre enterros e desenterros. Ao passo em que o esforço físico demandado é enfrentado pelo profissional, ele também necessita lidar com o peso da família do morto, revelando que as reações observadas em cada um dos funerais que participou possuem uma força esmagadora que recai sobre quem as observa.

F. revela que recebe apoio de outras pessoas para conseguir ser forte diante de tudo que vê, pensa e sente, embora se sinta sozinho. A sensação do abandono e de uma possível e dolorosa solidão emerge das ocasiões em que precisou/precisa sepultar conhecidos, fazendo-o repensar seu interesse, antes prazeroso, de conhecer alguém. Bloquear relações e impedir o estabelecimento de novos vínculos com novas pessoas foi uma estratégia encontrada por F. para manter seu trabalho, que possibilitou a experiência de sentimentos diversos e inéditos, como saudades e arrependimentos nunca sentidos antes da forma como se apresentaram, provocando sentimentos alheios e de estranheza, principalmente quando ouve relatos de pessoas presentes nos funerais que realizou.

Uma de suas saudades é da vida. Da forma como via a vida antes de adotar essa profissão. Segundo ele, lidar com pessoas que manifestam a esfera prática da ausência da vida influi diretamente sobre a forma com a qual F. significa sua própria vida atualmente. A morte surge como ponto final, ao alcance de todos e de forma acelerada, sobretudo pelas condições apresentadas ao mundo pelas potencialidades da covid-19.

F. se lembra bem do primeiro sepultamento que realizou sozinho, que o faz descrever como intenso e repleto de novidades, uma vez que ele precisou tirar o que restou de um corpo de um túmulo para poder enterrar o novo hóspede da cova. A todo momento surgiam preocupações sobre o trabalho físico acompanhado de medo e reflexões sobre o fim da vida, que transformavam essa experiência em uma espécie de óculos, cuja infeliz finalidade é alterar toda a sua percepção da vida. Conforme sua presença era demandada com maior frequência em seu ambiente de trabalho, incluindo horários extraoficiais da jornada, seu maior medo passou a ser o de se contaminar e infectar pessoas de sua consideração devido a ocupação. No começo, eram ao menos oito vítimas fatais por mês, considerando que sua cidade se localiza no interior, onde a pandemia chegou mais tardiamente. Depois, esse número subiu para quinze óbitos semanais. Tudo que F. passou a sentir foi medo. Medo de transmitir, de errar, de pôr em risco aqueles que alimentam sua potência de ação e existência.

Além das exigências físicas e psicológicas do trabalho de coveiro, F. relatou ter havido um que o marcou profundamente. Nele, os filhos da vítima a ser sepultada estavam enfurecidos pelo fato do caixão estar lacrado e por não poderem ver o corpo do familiar enquanto parte do ritual de estabelecimento e vivência do luto, o que fez com que eles tentassem agredir F. fisicamente, numa tentativa de descontar as frustrações diante da impossibilidade de um funeral com caixão aberto. Aqui, pode-se inferir que a manifestação da raiva das pessoas não era de fato referente ao coveiro, mas sim derivada da quebra de expectativas que envolvem o ritual do enterro, canalizadas para a figura de quem estava envolvido no processo.

Esses e outros eventos foram suficientes para que F. passasse a avaliar seus níveis de estresse e ansiedade relacionados ao trabalho como extremamente altos e instáveis. Ele ia facilmente da tranquilidade à crise, sobretudo em períodos sem mortes registradas por covid, pois o fazia pensar que a situação estava, de certa forma, controlada, até o momento em que tomava ciência de eventos clandestinos. À espera de que tudo recomeçasse, F. era bombardeado por crises de ansiedade e pânico, que o levava a reflexões cujo produto era a conclusão de que estava sem tempo, pois parou de viver para trabalhar, algo que sempre disse que nunca faria.

Mesmo em meio a todo esse contexto, F. pôde tirar férias de 15 dias, duas vezes. Ele classificou-as como estranhas, diferente das outras: agora ele se viu abrigado em casa, sem coragem para encarar o mundo fora das paredes de seu refúgio, onde a possibilidade de descanso só contemplou a esfera física do corpo. Em nível psicológico, descanso e repouso não existiram, uma vez que os fantasmas políticos e pandêmicos ainda o assombravam. Conforme o período de férias chegava ao fim, tudo que F. conseguia sentir era desespero, pois ele, melhor que ninguém, sabia o que lhe aguardava, tinha total ciência de que, diferente de outros, ele era coveiro.

Diante de tanta pressão, não demorou nada para que F. percebesse marcas deixadas pela pandemia em seu eu. Sua facilidade para socializar cedeu espaço à frieza e à dificuldade para criar vínculos. O interesse em se conectar e conhecer pessoas não foi a única coisa que a pandemia o fez abandonar: F. tinha o sonho de ser pai algum dia e agora não mais. A ideia da perda era e ainda é demais para sua capacidade de suportar e resistir. As estratégias para sobreviver ao dia a dia envolviam se manter longe de amigos para não os perder, tanto pela possibilidade de covid - que tornaria o processo inimaginavelmente doloroso pela perda e, posteriormente, por ter que enterrá-los -, quanto por conta de questões sociais, políticas e ideológicas de se enxergar o contexto.

Sua frieza e distanciamento se fez presente de tal forma que até mesmo demais pessoas de seu ciclo social e familiar, que bem o conheciam, perceberam e verbalizaram tamanha mudança. Segundo F., seu eu está diferente, assim como sua forma de se perceber e conceber a vida, devido ao fato de ainda não ter assimilado e acomodado tudo o que aconteceu. No entanto, destaca que a esperança de um dia poder voltar a ser quem já foi é o que o auxilia a se manter em movimento, mas que esse processo demanda uma reparação multifatorial que independe de suas forças presentes.

Para ele, a pandemia se tornou sinônimo de desespero e abandono, principalmente da vida, ao considerar que a maior vítima desse processo foi o pobre periférico que necessitava trabalhar, pois se encontrava encurralado pela possibilidade de morrer de fome, que provavelmente o assusta mais do que morrer por covid, haja vista que a fome não só o mataria, como assassinaria seus filhos e cônjuges.

Diante de tudo, é necessário sinalizar a forma pela qual F. destaca o descaso que sua profissão sofreu frente ao interminável cenário pandêmico, pois, embora seja uma profissão considerada de linha de frente no combate à pandemia, por lidar com seus produtos, o coveiro se encontrou desamparado e negligenciado ao longo do processo, uma vez que não recebia a mesma proteção e cuidado que demais profissionais, os quais, por exemplo, puderam se vacinar com prioridade.

F. lidou com a realidade nua e crua dos impactos de uma crise que excedeu o perímetro pandêmico, embora escancarada pela pandemia. Teve de se deparar também com o fato de, ainda hoje, em 2022, pessoas não terem a real noção dos danos causados contra a vida. F. ouviu relatos que o fizeram se questionar se muitos sujeitos vivem no mesmo mundo que ele. Mesmo assim, espera que a sociedade seja capaz de se manter atenta e conservar as memórias sobre o que de fato aconteceu no período, principalmente como forma de combater o negacionismo, haja vista que a ciência foi capaz de responder ao fenômeno de forma rápida e eficiente, oferecendo uma solução objetiva.

Portanto, não resta dúvidas de que os desdobramentos da pandemia, influenciados por inúmeras variáveis, imprimiram marcas profundas e significativas.

No entanto, a forma pela qual cada indivíduo a enfrentou e estabeleceu estratégias de sobrevivência física e psíquica tem potencialmente a função de conscientização, evidenciando formas claras e singulares de perseverar na existência, que merecem ser consideradas na análise do quadro social como um todo.

Sendo assim, espera-se que o presente capítulo tenha sido capaz de amplificar a voz de quem necessitava se fazer ouvido para fugir da invisibilidade, sobretudo por expor as vivências e os mecanismos de sobrevivência em meio ao caos. Reconhecer quem de fato é o coveiro nessa situação, bem como os outros agentes envolvidos diretamente na pandemia, adquire uma nítida importância que justifica a luta por aqueles que padeceram no caminho. Aqui, o relato apresentado pode ser entendido enquanto uma crítica por demanda, ancorado contra todo o sistema que deixou viver e fez o pobre morrer.*

Silas Eduardo Lindolfo
Graduando em Psicologia pela UniFafibe

Bebedouro/SP, 7 de abril de 2022.

*Entrevista concedida para relato em 26/03/2022.

O cotidiano das PSR no Amazonas durante e após a crise do vírus

Salientar a vida nas ruas e suas artimanhas após o fim da terceira onda de espalhamento do SARS-CoV-2 em Manaus, capital do Amazonas, onde foi gestada a variante gamma do novo coronavírus, significa pensar em políticas públicas para as pessoas em situação de rua (PSR), as quais sabidamente vêm sofrendo enormes impactos e transformações desde o fim dos anos 1980 no país e mais precisamente desde o início de 2020, com a pandemia. E sobre essa conjuntura, primeiramente temos de destacar a redemocratização de 1988, que abriu as portas para debates acerca da aprovação da Lei da Reforma Psiquiátrica, que viria a se consolidar 13 anos depois, em 2001, sendo esta a base legal para a implementação da Política Nacional de Saúde Mental do Ministério da Saúde (QUARTIERO e BARRANCOS, 2021). Depois, a partir de 2003, com o estímulo a ações transversais voltadas a moradia, cultura, educação, justiça e trabalho, melhorias importantes foram sentidas e a experiência nacional do país passou a servir de referência ao mundo.

Mas desde 2016 os tempos mudaram. Com as crises orçamentárias e financeiras, além da falta de ações afirmativas do governo federal, o Brasil e, sobretudo, a capital amazonense, foram severamente impactados. Caminhamos para um processo de empobrecimento generalizado e de declínio da saúde física e mental nunca antes visto na história recente do país. Sem dinheiro e vontade política para investir em Centros de Atenção Psicossocial e nos Serviços Residenciais Terapêuticos e de Rua, ocorreram sérios impactos no Programa “De Volta Para Casa”, por exemplo, que buscava reinserir pessoas em sofrimento mental em ambientes familiares acolhedores. Também se sentiram efeitos negativos em Núcleos de Apoio à Saúde da Família e nas Redes de Atenção Psicossocial do Sistema Único de Saúde. Igualmente foram interrompidos os processos de extinção de hospitais psiquiátricos em todo o país.

O governo Bolsonaro enviou ao Conselho Nacional de Secretários de Saúde (Conass) uma dura pauta de ações que teve como meta tornar inativos ou inoperantes perto de 100 portarias em políticas de saúde mental, que desde 2003 ampliavam o acesso a terapias alternativas para a desinstitucionalização das PSR. O “revogação” fragmentou o núcleo jurídico e institucional da reforma psiquiátrica nacional, então em curso (DUNKER, 2020).

A partir desse cenário de desmonte, que atingiu com força a cidade de Manaus, a pandemia acelerou muito mais impactos negativos para os mais pobres da capital amazonense, incluindo-se as PSR e concorrendo para que milhares delas passassem a viver em situação de grande desvinculação comunal. E na base dessa questão da desassistência está a fragmentação de algumas das leis e regulamentações relacionadas ao setor da saúde mental coletiva, tais as subsequentes, listadas, ora subutilizadas ou desrespeitadas pelo ultra-conservadorismo do atual governo brasileiro.

Legislação e regulamentação

Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, que dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências.

Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Lei nº 8.242, de 12 de outubro de 1991.

Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001, que regulamenta os artigos 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências.

Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003, que dispõe sobre o Estatuto do Idoso e dá outras providências.

Decreto Nº. 4.886, de 20 de novembro de 2003, que institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR) e dá outras providências.

Política Nacional de Assistência Social (PNAS). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Assistência Social. Datada de Brasília, novembro de 2004.

Plano Nacional de Políticas para as Mulheres. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Datado de Brasília, 2004.

Lei n 11.258, de 30 de dezembro de 2005, que altera a lei n 8.742, de 7 de dezembro de 1993, que dispõe sobre a organização da Assistência Social.

SUAS Plano 10 - Estratégias e Metas para Implementação da Política de Assistência social no Brasil. Fotografia da Assistência Social no Brasil na perspectiva do SUAS. Brasília, dezembro de 2005.

Plano Nacional de Promoção, Proteção e Defesa do Direito de Crianças e Adolescentes à Convivência Familiar e Comunitária. Presidência da República. Secretaria Especial de Direitos Humanos. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. CONANDA. CNAS. Apoio UNICEF. Brasília, dezembro de 2006.

No que concerne a essas leis, para o Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome da Secretaria Nacional de Assistência Social (extinto após o golpe político-jurídico de 2016 no Brasil), PSR são todas aquelas pessoas que vivem em logradouros públicos, calçadas, praças, rodovias, parques, viadutos, postos de gasolina, praias, barcos, túneis, depósitos e prédios abandonados, becos, lixões e ferro-velho, ou pernoitam em instituições (albergues, abrigos, casas de passagem e de apoio e igrejas). Podem ainda ser designadas a partir do destaque:

[...] grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares fragilizados ou rompidos e a inexistência de moradia convencional regular. Caracteriza-se pela utilização de logradouros públicos (praças, jardins, canteiros, marquises, viadutos) e áreas degradadas (prédios abandonados, ruínas, carcaças de veículos) como espaço de moradia e sustento, de forma temporária ou permanente, bem como de unidades de serviços de acolhimento para pernoite temporário ou moradia provisória (SILVA, 2009, p. 136).

O que enfatizamos leva a crer que a questão dos direitos sociais fundamentais estendidos a todos os brasileiros a partir da Constituição de 1988 (Artigos 5º e 6º) ofereceu perspectiva legal, por parte do Estado, no fomento a políticas públicas de assistência a desamparados. Esses indivíduos, que não existiam anteriormente para o Poder Público, em tese passam a ser cidadãos com direitos a partir da segunda metade da década de 1980. Uma promoção de política pública importante, que partiu do Congresso Nacional e teve aprovação em 1993, foi a Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), combinada à Lei nº 11.258/05.

As normativas foram salientadas porque se propõem a manter serviços de atenção às PSR, ficando na competência de municípios a formulação de programas de amparo à população em situação de rua. São legislações que estabelecem direitos e pensam novos sujeitos que deveriam ter assegurada a proteção integral, com dignidade e respeito. Mas tanto a Política Nacional para Inclusão Social da População em Situação de Rua quanto a Pesquisa Nacional Sobre a População em Situação de Rua, ambas elaboradas pelo governo federal, tratam superficialmente de princípios, diretrizes, direitos, trabalho/emprego, assistência, saúde e cultura para as PSR.

Sem citar especificidades de regiões ou territorialidades, deixam de destacar, inclusive, dados a respeito de Manaus ou de qualquer outro ambiente da Região Norte, apesar de a capital amazonense estar entre as 22 cidades citadas na Pesquisa Nacional Sobre a População em Situação de Rua em pior estado quanto a atendimento à população sem-teto. Enquanto isso, outros levantamentos, como a “Missão-Denúncia” — promovida por mais de 20 entidades, movimentos e redes nacionais e locais para apoiar e denunciar casos de despejo no país — apontou que no Amazonas, desde o início da pandemia, mais de 3.000 famílias foram despejadas, sendo o terceiro Estado brasileiro com a maior quantidade de registros, segundo a Campanha Nacional Despejo Zero.

Além disso, existiam até fim de 2021 mais de 19 mil famílias mantidas sob ameaça de despejo apenas em território estadual. As redes do Fórum Nacional de Reforma Urbana possuem outros dados acerca do problema. Esses dados dão conta de que, embora serviços e programas do Estado não sejam suficientes e nem totalmente eficazes na promoção de resgate e reinserção dessas pessoas na sociedade, OSCs, instituições eclesiais, associações e diferentes prefeituras amazonenses têm projetos que tendem a mitigar problemas de PSR.

Obviamente que em se tratando de Amazonas (e mais precisamente Manaus) não são eficazes em sua completude, pois boa parte é assistencialista. São políticas que pouco fazem com que indivíduos voltem a ter vida fora das ruas de modo perene ou encontrem dignidade onde estão.

Existem iniciativas tímidas, apenas, presentes na recolocação de PSR no contexto da produção de itens. A maior parte é de cursos básicos de artesanato, corte de cabelo, desenho e pintura. Poucos de qualificação ou com algum teor educacional são oferecidos, e ainda sem haver intercâmbio com entidades público-privadas para esse fim. Seriam fundamentais apoios, por exemplo, de Senai, Senac, Sesc, Semed, Seduc, Detran, dentre outros, para tentar qualificar e recolocar indivíduos em contato com a realidade social. Mas aí temos uma questão inerente: será que o mercado formal de trabalho aceitaria essas pessoas? Mesmo na informalidade haveria a possibilidade de alguma estabilidade financeira?

Estado e sociedade civil parecem não ter essas respostas, até porque pouco se preocupam em instrumentalizar e possibilitar a comunidades vulneráveis ferramentas apropriadas para a resistência contra o processo de desqualificação e invisibilidade, avolumado desde 2020. O suposto fica claro porque Manaus se configurava, outrora em pesquisa[1] de 2007, como a capital de menor índice de pessoas em situação de rua no Brasil, correspondendo a 0,2% da população. Esse número representava um quantitativo baixo em relação à média nacional, ora de 0,6%.

[1] Instituto Meta, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 2007.

Porém, nos últimos 15 anos, e principalmente após o fim da terceira onda do vírus SARS-CoV-2, a cidade mostrou problemas semelhantes ou até piores do que outras metrópoles do país, com um crescente número de registros de indivíduos na miséria, chegando a 200 mil indivíduos em Manaus com ganhos diários de menos de um dólar. Na urbe amazonense, as poucas políticas públicas de saúde mental têm sido de base federal. Na rede pública de saúde, por exemplo, uma PSR não pode ser atendida porque requisitos para isso são documentos de identificação e endereço, o que dificilmente possui. Além do mais, unidades atendem por zona, impossibilitando ou pulverizando e muito o acesso. Outra dificuldade é o fato de a população em situação de rua do Amazonas não ser incluída nos censos demográficos brasileiros (e estaduais) fundamentalmente porque a coleta de dados é de base domiciliar. Ou seja, além da falha no diagnóstico quantitativo, o Estado mostra-se inábil na condução dos registros e na instituição de bem estar qualitativo.

Com isso, acontece todo um processo de rualização, que se inicia na saída de casa e segue com a chegada, a adaptação e a permanência nas ruas. A rualização é agregada a sentimentos contraditórios que vão de um polo a outro, desde o conformismo ante a miséria até rebelião em conflitos contra policiais e banditismo. Até mesmo porque se o grau de pertencimento às ruas vai se tornando forte com o tempo de permanência fora de casa, sendo configurado, grosso modo, de acordo com certa normalidade de pensamento em relação a um cotidiano que forja outras possibilidades de viver, outras práticas objetivas de desvios. Sobre conflitos com PMs e banditismo, surgem na medida em que a disciplina rígida de casas de acolhimento (albergues)[2] torna-se motivo para PSR não permanecerem muito tempo nesses locais. O controle exercido contrasta com a liberdade que a rua proporciona. Esses locais, na pandemia e logo em seguida à terceira onda de disseminação, assemelharam-se a instituições correcionais, de asilamento, não raro com a função muito mais de depósitos, dormitórios ou casas de detenção abertas.

[2] Conhecidos hoje como Centros de Referência Especializados para População em Situação de Rua (Centros POP).

Assim, ficou claro que foi muito difícil construir laços e referências identitárias onde teceriam suas vivências. Com isso, concluímos que as PSR viram sua situação já deteriorada entrar em franco declínio durante as piores fases da covid e mesmo após a vacinação. Essa realidade mostrou que mesmo durante um ciclo de negatividades, de março de 2020 a fevereiro de 2022, não se notou um olhar mais acurado para o problema da miséria e da vida nas ruas. Por fim, O trabalho sugeriu que os governos federal, estadual e municipal ainda teimam em se desviar do foco principal do problema e não assumem que está em curso uma verdadeira explosão de miséria municipal e estadual. E o pior é que ela acontece em todo o Brasil. Chamamos atenção para esse fato porque nos parece tolice não aceitar que cada um de nós, em diferentes matizes, já está sendo afetado pelo problema socioeconômico da perda brutal de renda. Ingenuidade ainda maior é acreditar que alguém não será atingido por essas violências sociais e econômicas um dia. O novo normal é caótico e ameaçador, principalmente se não notarmos que ele já corroeu uma parte do corpo social de outrora e nos deixou ainda mais vulneráveis às intempéries.

Noélio Martins

Professor do Ifam. Doutor em Sociedade e Cultura na
Amazônia (Ufam), com pós-doutorado em Antropologia (UFMS)

Jalna Gordiano

Bacharela em Serviço Social. Perita Social com
especialização em Gestão do SUAS

Renan Albuquerque

Professor Associado da Ufam

Manaus, mar-abr de 2022.

Grupo de whatsapp "Solidário Polo": uma pesquisa sobre a circularidade afetiva de pessoas idosas no espaço virtual em tempos de pandemia

O processo de envelhecimento - ou a velhice -, enquanto movimento de um sujeito que é permeado por afetações, mediadas pelo contexto de particulares em que vive, não é algo dado independente de sua história, algo abstrato, é antes algo tecido e enredado em suas vivências, singularizado como momentos de uma vida sócio-histórica. Devido a pandemia da covid-19 e a necessidade de reinvenção dos modos de vida em virtude das demandas impostas pela pandemia, a pesquisa buscou pela compreensão psicossocial sobre a dinâmica afetiva e relacional de pessoas idosas - no decorrer do isolamento social pandêmico - participantes de um espaço virtual: o whatsapp "Solidário Polo", durante 8 meses, entre 2020 e 2021. Pessoas idosas ativas e com acesso à internet fizeram parte desse grupo de convivência e de atividades no whatsapp no decurso de um momento sociopolítico crítico vivido no país, no qual a velhice e seus processos de constituição sofreram desvalorização social.

A quarentena e a prática de isolamento social foi o que se indicou a todos, mas tornou-se excepcionalmente severo o cenário a pessoas idosas, por conta da necessidade de preservá-las da disseminação do vírus. Em meio à impossibilidade de encontros presenciais, a inquietude em se isolar de um cotidiano de relações evidencia o conatus[1] de um ser e sua busca pela conservação, o desejo em compor potência de existir no encontro com outros e com as coisas, seu esforço em restabelecer outras maneiras de se presentificar e manter em movimento sua constituição enquanto ser de historicidade e de afetações. A internet foi o meio facilitador mais utilizado para que encontros pudessem acontecer. Mesmo com todas as especificidades que um encontro virtual pode proporcionar, tornou-se endereço comum para muitos como forma de resistir e combater a ausência de tecimento social imposta pelo isolamento.

[1] "O homem é um grau de potência, uma força interior para se conservar, perseverar na própria existência, um esforço de resistência, que Espinosa chama de conatus [...]" (SAWAIA, 2009).

Assim foi para o Polo Cultural José Lewgoy - bairro do Cambuci, cidade de São Paulo, mais conhecido como Polo Cultural da Terceira Idade ou Polo do Idoso -, que devido ao isolamento fez uma releitura de suas atividades para o modo remoto por meio do whatsapp. Mesmo distante, a interação entre os membros do Polo pelo aplicativo tornou-se via de acesso para que se fizessem presente em meio a outros.

Nas primeiras semanas de pesquisa, inúmeras trocas de mensagens imbuídas de sensibilidade e gentileza revelaram a importância da construção de uma rede de apoio e relações estabelecidas, especialmente diante da vicissitude do momento vivido. Mesmo distantes, sem a possibilidade de enxergar a si mesmo “no” e “pelo” olhar do outro, notou-se na delicadeza das mensagens o quão elementar é ao ser humano compor potências em coletividade e a partir destas perseverar em sua própria existência (SPINOZA, 1983).

O tecimento da existência e conservação humana se dá justamente na relevância dos bons e maus encontros, “constituídos historicamente nas relações entre os corpos” (SAWAIA, 1998, p. 126). Cenário de experientiação das afecções singulares, compreende-se os encontros como fenômeno essencial em todo decorrer da vida, destacando o momento do envelhecer, no qual a pessoa idosa possivelmente pode vivenciar a exclusão do meio social, tendo negligenciada a constituição de sua totalidade em totalização, a vida ainda em curso.

Algumas falas expressaram a afetividade que passa temporalmente de um estado de perseverança na vida - fundamentada na certeza de brevidade e fim das situações que podem enfraquecer o conatus -, para um estado de diminuição da potência de vida, em função do prolongado sofrimento gerado pela pandemia. Em setembro de 2020: “Minhas amigas todas sem nenhuma brecha, obrigada pela gentileza, não podemos nos abraçar, mas logo faremos isso e darei um abraço tão apertado que vai faltar o ar... como é bom tantos abraços, não tem preço”, “Tem que ser logo essa volta, não podemos aguentar mais eu imagino o dia do encontro: vamos fazer tanto barulho que vamos parecer crianças”.

Alguns meses depois, no início de 2021: “temos que nos desdobrar para achar motivos para sorrir”, “Saudades de todos, meu Deus quando vai voltar ao normal?”.

Com o tempo as interações demonstraram uma transformação processual de conteúdo, com predominância de caráter político e, conseqüentemente, fomentando opiniões, discussões e posicionamentos. Esse conteúdo levou para o ambiente virtual o real contexto vivido no país, vivências sentidas na totalidade de cada uma dessas pessoas, dimensão afetiva que enredou a maioria das interações do grupo. Ainda assim, as relações de amizade não diminuíram, mas as manifestações afetivas de apoio: fala, escuta e trocas de experiências pessoais, cederam lugar a um conteúdo mais denso gerado nas tensões, padecimento, sofrimento. O cenário político vivido no Brasil ficou impresso na movimentação diária das participantes do "WhatsApp Solidário" - representadas pela letra “P” de participante na interação com o grupo e por nomes fictícios na entrevista individual. Segundo semestre de 2020:

P3 (sobre a candidata Luiza Erundina): só acho uma pena ela ser vice do Boulos.

P4: Adorei Erundina, tbm penso assim!! aos 72 mudei de apartamento e decorei tudo novo!! Realizei meu sonho! Espero que todos idosos realizem seus sonhos!

P5: Quem admite votar no Bruno Covas aqui em SP, está em paz com o tal de Ricardo Nunes, o vice na chapa? Ou o único vice que importava considerar era o Michel Temer?

P1: Excelente... temos que divulgar... pessoas para quem falei desse senhor, reviram suas posições e votaram Boulos + Erundina

P6:(emoji representando sinal universal de silêncio, mostrando discordância com a fala anterior)

P2: (carinha feliz em concordância com P6)

P5: Força... Foco... e Fé... Força pra manter privilégios a poucos e nada mudar. Foco nas incorporadoras e na iniciativa privada. Fé na anestesia dos que não querem enxergar as injustiças sociais

Repercussão em torno da fala da deputada Janaina Paschoal sobre as vidas idosas[2]:

Março 2021:

P1: Gente, repassei as manifestações de repúdio à fala da deputada, que acha que os mais jovens devem ter prioridade sobre os idosos no tratamento hospitalar.

P2: O nome disso é geronticídio. Não podemos aceitar esse tipo de postura vindo de uma mulher, política, é a mais votada dos deputados. Um horror!!!

P3: Será que tem mãe? Ou é filha de chocadeira?

P4: Idadismo, ageísmo, não podemos nos calar diante dessa deputada! Já basta o descaso do governo para com a população.

P5: Tão grave quanto a vacina de faz de conta, é considerar os idosos uma população secundária, [...] Mulher, política, professora de direito da USP!

P5: Será que ela terá o privilégio de chegar a ser idosa?

P6: Vdd, falta de respeito, pensam que não vão ficar idosos, feliz daquele que consegue envelhecer com dignidade.

Abril 2021:

P1: Alguém lembra que o grupo não é pra discutir política? Ou politicagem? Por favor gente precisamos de amor e paz!

P2: Concordo plenamente, nada de política nem religião no grupo.

P3: Sinceramente não lembro. Política é política. Politicagem é politicagem. Eu faço política quando denuncio as fakes, seja de quem for independente do partido político. Vou continuar porque acho que temos que dar oportunidade para as pessoas escolherem com sabedoria. Sem ilusões, normalmente quem posta mais as inverdades, são as pessoas mais puras e ingênuas que conheço aí do Polo onde estou há muitos anos.

[2] <https://revistaforum.com.br/noticias/vidas-idosas-importam-movimento-repudia-fala-de-janaina-paschoal-e-diz-que-e-geronticidio/#>

Maio 2021:

P1: Esse grupo deveria ser usado somente para atividades e assuntos construtivos e não para comentários sobre Política. Devemos respeitar as opiniões alheias.

P2: Olha "P1", nós somos seres políticos, queiramos ou não. Paulo Freire já dizia isso. Aliás, idoso tem consciência crítica e política sim! Graças a Deus e aos nossos esforços cidadãos.

P3: "P1" eu concordo com você. A finalidade desse grupo não é pra fazer propaganda política. Desabafos podem ser feitos no particular sem afetar as pessoas que podem não concordar que depois da descoberta de tanta corrupção ainda tem pessoas que defendem o homem que acabou com o nosso Brasil. Não precisamos amar o Bolsonaro, mas querer o Lula de volta???

P4: Eu não vi ninguém falar do Lula! Quem? Quem? Quem?

P5: Ah! P3 para com isso, eu sou apartidária voto em quem acho que tem inteligência, autossuficiência para cuidar do nosso país, vamos parar de proteger pessoas que sabemos que não tem equilíbrio para comandar a nação. Que eu saiba Lula já não é presidente há muito tempo, nosso foco é o presente. Outra coisa, está tendo atividade agora? Não. Então podemos comentar, trocar ideias nessas horas.

P6: Concordo com a ideia de não falarmos de política. Nada de política.

P7: O grupo é democrático, todos os assuntos são bem-vindos temos que ser ecléticos.

Nas falas a seguir – recortes das entrevistas realizadas com algumas participantes – o descaso com a vida da pessoa idosa é demonstrado como um ato voluntário contra a vida humana, uma ação opressora hierarquizada e controladora dos processos de existência dos indivíduos, coibindo o direito de escolha e de decisão de cada um, como se a autonomia sobre sua própria vida não pertencesse mais a si, mas estivesse sim sobre o domínio e poder de outrem:

Joana: [...] eu já senti tanta coisa, eu já senti raiva, não vou dizer sobre decepção porque eu não esperava nada desse governo, mas raiva, indignação, desprezo, sentimentos muito negativos sabe em relação aos dirigentes desse país nesse momento sabe e os daqui também (Município e Estado).

Então na retirada da gratuidade, que foi a primeira canetada desses dois aqui, eu tive muita raiva sabe, é desprezo. Ah velho não é pra sair não, fica em casa; pra que sair? O idoso tem que ter liberdade pra sair, pra ver as pessoas, ir a eventos, enfim. Mas pensando nesse governo, tudo se encaixa: Ah, entre o idoso e o jovem, que morra o idoso, já está no fim da vida mesmo!

Hiolanda: [...] porque entre mim e o meu filho eu vou dizer: escolhe o meu filho! Porque eu quero que ele viva, mas aí sou eu que vou abrir mão de uma coisa pra salvar meu filho, sou eu que decido, eu não quero ter que ser escolhida, seria então uma escolha minha, é diferente de ser discriminada por causa da idade. Só porque é idoso pode morrer? Aliás, só por isso vai ser assassinado? Vai ser morto por isso? É até estranho pensar assim.

Marinês: [...] o que falta nesses políticos é empatia [...], as pessoas são muito egoístas, se colocar no lugar do outro é mesmo um trabalho de conscientização. É bem mais fácil lidar só com um lado da moeda, né?

Essas falas evidenciam ainda o processo de sofrimento psicológico ético-político que se constitui a partir de um contexto sócio-histórico de injustiça e preconceito. Esse processo psicológico é ainda afetado por tensões geradas num contexto de contradições, onde o sujeito pressionado por forças externas contrárias sente-se confuso e dividido, sem saber qual situação será mais favorável à potencialização de sua própria existência, desconhece as causas de sua afetação.

Conforme Sawaia (2009, p. 367), “a situação em que a força do conatus tendo se tornado enfraquecida sob a ação de forças externas, submete-se a elas imaginando submetê-las e fica sujeita a forças contrárias que a puxam para lados opostos”. As falas a seguir esboçam a construção de sentidos tecida por informações – ou a falta delas – de fontes diversas e incertas, produzidas também por figuras políticas de representatividade, portanto com alto poder de afetação e influência, apresentam sujeitos enredados na tristeza e alienação:

Beatrice: [...] Se Deus quiser vai ter vacina pra gente né. Muita coisa pode ser fake também né, porque fica aquela briga do Bolsonaro com o governador daqui o Dória, um jogo político, é uma tristeza você ver morrendo gente, gente, gente, família que se acaba da noite para o dia, é três, quatro da mesma família, é muito triste.

Dora: [...] E quando sai essa vacina? Olha, sabe a verdade? Eu não sei se vou tomar não, porque diz que quem tem alergia é perigoso, não sabe o que tem dentro dela [...]. qualquer vacina vai no seu DNA e modifica seu DNA, então o seu corpo não vai reconhecer essa vacina. E se seu DNA se modifica e não reconhece mais quem é você, o que vai acontecer? Você vai morrer, assim eles dizem, não sei se é realidade. E outra coisa que falaram sobre o uso da máscara, que você libera o oxigênio e respira o gás carbônico. E gás carbônico o que ele faz? Ele mata, você não sabe mais em quem acreditar.

Este sofrer ético e político, por vezes não admitido pelo sujeito, é denunciado em seu sentir, pensar, agir ou reagir, no caso de Hiolanda, visto na sequência em sua narrativa. Quando se cristaliza, esse sofrimento pode bloquear no sujeito sua capacidade de afetar e ser afetado, diminuindo e enfraquecendo seu conatus, “torna-se potência de padecimento, reduzindo nosso esforço de perseverar na própria existência ao sobrevivencialismo negador da vida” (SAWAIA, 2009, p. 370). Com o potencial de sensibilização e indignação tolhidos ante contextos de desigualdade e sofrimento, o indivíduo só consegue reagir e não mais agir:

Mas olha, eu não tenho como resolver isso. Como que vai resolver? Tem que ter finalidade, na prática eu não tenho muito o que fazer. Vou andar com um tubo de oxigênio nas costas? Vou dar na cara do governador? Eu não posso resolver isso, então tem que aceitar, só aceitar. Vou ficar dando murro em ponta de faca? Já não tenho mais idade pra isso.

Ainda que as narrativas fossem entremeadas por divergências políticas, no decorrer dos meses o foco também se voltou para a valorização da vida.

Como consenso entre as participantes esta dimensão afetiva foi expressada dia a dia em comemorações sobre a vacinação de cada membro do Polo Cultural e de amigos. Essas reações se davam para além de posicionamento ou cenário político e demarcavam, na maioria das falas, a relevância da ciência e da fé em Deus no mesmo discurso: “Vacinadaaaa!!”; “UHUUUU SE DEUS QUISE TODA POPULAÇÃO SERÁ VACINADA”; “Graças a Deus”; “Uhuuu Eu vibro a cada postagem de vocês sendo vacinadas. Isso aiií!!!”; “Vejam que benção, pessoal, Dona Mariazinha já foi vacinada”; “Amiga, graças a Deus!”. Demonstrações de uma felicidade genuína, a alegria pelo que é bom para si e para os outros, mas também em benefício coletivo, todos em prol do útil comum: frear a ação do vírus e as consequências da pandemia.

Inspirada na teoria spinozana e vigotskiana, Sawaia (2009) indica a importância de conhecer a constelação afetiva na qual sujeitos encontram-se enredados, assim como saber identificar relações nas quais se origina, pois, a gênese da vida ética, que se encontra no interior dos afetos, estes fundamentais para a construção do ser e do existir, da atividade psicológica e suas funções. Falar sobre afetividade está para além do detalhamento das afecções sofridas e afetos sentidos, o conhecimento dessa dimensão, que enreda a totalidade da vida, possibilita “jogar luz” sobre o que ainda é obscuro e confuso ao sujeito, impulsionando-o ao exercício e a compreensão do sentir, pensar e agir, evitando a construção de ideias inadequadas que cristalizam o saber o mantém na passividade.

O espaço virtual do Polo, para além de um espaço destinado às atividades, se tornou ainda um local de fala, de posicionamentos, de compartilhamento das dores e das alegrias, lugar de encontros. Os participantes do Polo Cultural encontraram no "WhatsApp Solidário" um meio de se manterem unidos e reunidos, também um meio de manter ou fazer amizades: “algumas pessoas que só falavam 'oi' ali no Whats pediram se podiam me ligar pra conversar melhor”. “Esse WhatsApp Solidário foi ótimo em todos os sentidos, pra gente não se sentir tão só”. Ainda assim, a constituição de um corpo que é sensível ao mundo “reclamou” a falta de materialidade que há nos encontros presenciais: “eu sinto falta do Polo, do contato com as pessoas, porque o contato através do whatsapp do Polo não é a mesma coisa”.

Muitas vezes, misturada à figura da coordenadora, a significância do "WhatsApp Solidário" na vida das idosas foi traduzido como carinho e apoio, meio de reconhecimento e expansão do ser: "se não você desmorona, o Polo me ajudou muito, principalmente pela coordenadora, o carinho, o respeito, a atenção que ela tem com os idosos, é uma pessoa maravilhosa". Significou ainda uma via de acesso para amenizar potências de padecimento: "nesse tempo de quarentena ajudou muito, ainda tem ajudado, pois são muitas atividades, ajudou a passar, teve muita força". O whatsapp "Solidário Polo", além de ter favorecido a comunicação on-line entre idosos, possibilitou que essas interações se ampliassem para outros espaços da vida de seus integrantes, em uma confirmação de que os afetos transcendem "paredes". Não se delimitando a espaços físicos ou virtuais, a afetividade é circulante na subjetividade/objetividade tecida nos encontros, e por isso tanto alegrias quanto sofrimentos fazem parte e também constroem esse espaço virtual de compartilhamento de "coisas da vida". São elementos que expressam o modo como essas pessoas estão se afetando em relação ao país, à política, à pandemia, ao outro, à espiritualidade e às coisas do mundo em geral.

Como uma porta que se abre para informações globais ou simplesmente para escolhas pessoais de interação e atividades no locus virtual, o WhatsApp Solidário se tornou meio de enfrentamento contra o isolamento e seus desdobramentos na saúde integralizada das pessoas idosas, um lugar que possibilita o movimento de sujeitos sociais, mas por vezes cerceados pela própria sociedade. Indivíduos que possuem vontade, desejos e escolhas conforme suas afetações e disponibilidade, indicando a processualidade que compõe um grupo como seria com qualquer outro na modalidade presencial, dias bons, outros nem tanto, a busca pelo que é melhor para cada um, interesses diversificados, assim como seus próprios participantes.

Carla de Almeida Vitória
Psicóloga, Mestra em Psicologia Social pela PUC/SP. Integra o
Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social (NEXIN). É
docente na Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI)

Santa Catarina, maio de 2022.

Referências

SPINOZA, Baruch de. Pensamentos metafísicos; Tratado da correção do intelecto; Ética; Tratado Político; Correspondência. In: Coleção "Os Pensadores". 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SAWAIA, Bader Burihan. "Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social". *Psicologia & Sociedade*; 21 (3): 364-372, 2009.

SAWAIA, Bader Burihan. A crítica ético-epistemológica da psicologia social pela questão do sujeito, *Psicologia e Sociedade*, São Paulo, vol. 10, n. 2, p. 117-136, 1998. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/nexin/artigos/download/a-critica-etico-epistemologica.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2019.

A epidemia da fome: relato do retorno da fome como questão social a partir da política de Assistência Social

A reflexão busca demonstrar como a fome voltou a ser uma das principais manifestações da questão social na contemporaneidade brasileira e como podemos considerá-la expressão do sofrimento ético-político como proposto por Sawaia (2014)[1]. Longe de fazer análise sistematizada a respeito da temática, busquei trazer notas e fragmentos de experiências e informações para compor a imagem caleidoscópica do retorno da fome. Utilizei definições operacionais de conceitos, dados estatísticos (produzidos por agências oficiais) e relato de como a relação se desenhava no cotidiano da Política de Assistência Social, antes da temática ganhar visibilidade por meios de comunicação. A pandemia apenas tornou explícito um processo insidioso que já se desenhava há alguns anos e que podia ser percebido antes mesmo da produção de dados estatísticos no cotidiano dos CRAS.

O título do capítulo não pretende naturalizar a fome como uma doença que pode ser “combatida” por meio de um modelo biomédico. A condução do governo federal no trato da covid-19 demonstrou que nenhum fenômeno pode ser naturalizado. Países que adotaram medidas recomendadas pelas agências de saúde tiveram número reduzido de mortes se comparados com aqueles que negaram a gravidade da doença. A utilização do termo epidemia, definido pela Organização Pan-Americana de Saúde/Organização Mundial da Saúde (2006)[2] como:

As epidemias são emergências da área de saúde em que há ameaça à vida das pessoas e que causam um número significativo de doentes e mortes. Em geral, os recursos locais são sobrecarregados e a segurança e o funcionamento normal da comunidade ficam ameaçados. Como resultado, é preciso uma intervenção externa de ajuda, de caráter urgente.
P. 4.

[1] SAWAIA, B.B. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão-inclusão. In: SAWAIA, B.B. (org.) As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social. 4ª reimpressão. Petrópolis: Ed. Vozes, 2014, p. 99-120.

[2] ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE. Proteção da saúde mental em situação de epidemias. Brasil, 2006. In : <https://www.paho.org/hq/dm/documents/2009/Protecao-da-Saude-Mental-em-Situaciones-de-Epidemias--Portugues.pdf>. Acessos em 18/04/2022.

O fenômeno se relaciona com a degradação da situação política no Brasil a partir das revoltas de junho de 2013, nas quais eu já antevia os germes do retorno político do autoritarismo. A não aceitação do resultado das eleições democráticas pelo candidato derrotado em 2014, o lawfare utilizado como estratégia política pela lava-jato e o impeachment de 2016 foram elementos essenciais para o retorno da fome, pois possibilitaram a desconstrução de políticas públicas voltadas para seu combate. É importante destacar as contrarreformas conservadoras realizadas pelo governo de Michel Temer, tais como Previdência, PEC do teto dos gastos e principalmente a Reforma Trabalhista. Vale ressaltar também a destituição do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome do seu status, voltando a ser uma Secretaria atrelada ao Ministério da Cidadania.

Já o governo de Jair Bolsonaro, em um dos seus primeiros atos, extingue o Conselho Nacional de Segurança Alimentar da estrutura consultiva da presidência da República em 2019. Ele volta a funcionar no mesmo ano, mas atrelado ao Ministério da Cidadania. Tais decisões políticas demonstram que o combate a insegurança alimentar (termo utilizado para fome) deixam de ser prioridade ou foco de atenção em tais governos. Assim, o Brasil que havia sido excluído do mapa da fome em 2014, como resultado de políticas públicas criadas de forma intencional para essa finalidade, retrocede a níveis anteriores.

Antes mesmo da temática assumir visibilidade no contexto pandêmico e se transformar em dados e estatísticas, o cotidiano de trabalho na Política de Assistência Social já apontava a tendência com o aumento massivo de atendimentos de casos nos quais não havia mais alimento nas casas e que um dos adultos (geralmente mulheres) deixava de se alimentar para as crianças poderem ter ao menos duas refeições diárias. Se antes da crise política e das reformas as demandas eram pontuais e emergenciais, posteriormente se tornaram urgentes. Não eram mais casos de não conseguir “bicos” que geravam situações emergenciais, nem mesmo a previsão do fim dos alimentos, mas os relatos apontavam que não havia mais nenhum alimento na casa.

Redes de solidariedade comunitárias começaram a se romper. A piora do mercado de trabalho, o desemprego de franjas menos vulneráveis entre os vulneráveis, além do estabelecimento do trabalho intermitente, que gerava o "empregado desempregado" (no qual o trabalho é sazonal e sem que garantias do recebimento de verbas rescisórias), fez com quem antes tinha possibilidade de "ajudar" agora precisasse de proteção social. Até mesmo ordens religiosas que trabalhavam com caridade, tanto evangélicas como católicas, já não tinham mais recursos para suprir as necessidades emergenciais dos territórios.

Vale destacar também que poucos municípios inscreveram a segurança alimentar no rol dos direitos a serem garantidos. Assim, as famigeradas cestas básicas nunca foram política de Estado, mas sempre de governo e mediadas não por critérios objetivos, mas voltados para avaliação pessoal de cada profissional. A analogia que pode ser feita é a da análise de crédito, na qual profissionais de Assistência Social deveriam "escolher" os mais pobres entre os mais pobres. Tal elemento remete ao retorno do assistencialismo e clientelismo como prática sistemática. Ao não inscrever a segurança alimentar como direito e nem destacar as formas como seria efetivado, o Estado (em seus três níveis) se torna desobrigado a universalizar tais atendimentos.

Sobre fome, segurança e insegurança alimentar

A fome é definida pelo Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef)[3] como "sensação desconfortável ou dolorosa causada por energia insuficiente advinda da alimentação. Privação de alimentos; não comer calorias suficientes. Usado aqui de forma intercambiável com subnutrição (crônica). Medido pela prevalência de subnutrição".

[3] UNICEF Relatório da ONU: ano pandêmico marcado por aumento da fome no mundo. Roma/Nova Iorque, 2021. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/relatorio-da-onu-ano-pandemico-marcado-por-aumento-da-fome-no-mundo> consultado em 18/04/2022.

Já a insegurança alimentar moderada como: "estado de incerteza sobre a capacidade de obter alimentos; risco de pular refeições ou ver a comida acabar; sendo forçado a comprometer a qualidade nutricional e/ou quantidade dos alimentos consumidos". A insegurança alimentar grave como: "ficar sem comida; fome experimentada; no extremo, ficar sem comer por um dia ou mais". E a má nutrição:

[...] condição associada a deficiências, excessos ou desequilíbrios no consumo de macro e/ou micronutrientes. Por exemplo, desnutrição e obesidade são formas de má nutrição. O baixo peso da criança em relação à altura (desnutrição aguda) ou a pouca altura em relação à idade (desnutrição crônica) são indicadores de desnutrição. P. 5

Percebemos pelas definições que o fenômeno da fome está associado a questões biológicas, tendo em vista o desconforto causado pelo consumo insuficiente de alimentos. Uma dieta para perda de peso com restrição alimentar pode gerar fome. O estado é totalmente distinto da insegurança alimentar moderada e grave onde os efeitos são decorrentes de estados de incerteza sobre a capacidade de obtenção de alimento, podendo chegar a extremos de ficar dias sem se alimentar não por restrição, mas por impossibilidade da aquisição de alimentos. Claro que essa impossibilidade pode estar mediada por diversas situações, como desastres ambientais, conflitos entre nações, sazonalidade e prejuízos em colheitas.

Entretanto, no Brasil encontramos alguns paradoxos que só podem ser explicados pela desigualdade que marca nossa formação social como nação. Pesquisadores da Embrapa[4] demonstram que o país é o quarto maior produtor de grãos do mundo, sendo o segundo em exportação (produção voltada para o mercado externo e reprimarização da economia). Em 2020 o Brasil se tornou o segundo maior produtor e exportador de soja do mundo. Temos o maior rebanho bovino do mundo (representando 14,3% do total mundial), o quarto de galináceos, o terceiro em suínos e somos o terceiro maior produtor mundial de frutas.

[4] ARAGÃO, A. e CONTINI, E. O agro no Brasil e no mundo: uma síntese do período de 2000 a 2020. Brasília, 2021.

Por outro lado, a Pesquisa de Orçamentos Familiares produzida pelo IBGE[5] entre os anos de 2017 e 2018 estimou que no mínimo 10,3 milhões de pessoas passaram por insegurança alimentar entre os anos de 2017 a 2018. Dos 68,9 milhões de domicílios no Brasil 36,7% estavam com algum nível de insegurança alimentar, atingindo cerca de 84,9 milhões de pessoas. Em relação à pesquisa anterior, de 2013, houve aumento de insegurança alimentar de 62,4% nos domicílios. Seria coincidência uma alta tão expressiva no mesmo período que o país entra em convulsão política? Segundo o mesmo estudo, a insegurança alimentar vinha diminuindo desde 2004, todavia em 2017 e 2018 houve piora, alcançando cerca de 25,33 milhões de domicílios.

O Censo 2021 do município de São Paulo[6] para a população em situação de rua apontou aumento de 31% desse público durante a pandemia de covid-19. Famílias que viviam em situação de rua (não apenas indivíduos) saltou de 20% para 28% do total de PSRs.

Inquérito produzido pela Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar (Rede Penssan)[7] destaca que o Brasil durante a pandemia vive um pico epidêmico da fome. Os dados mostram que cerca de 33 milhões de pessoas estão hoje em insegurança alimentar grave e 105 milhões em insegurança moderada. Cerca de 63,8% dos lares pesquisados tinham moradores em insegurança alimentar. Considerando os diversos níveis de insegurança alimentar, cerca de 125,2 milhões de pessoas não tinham acesso pleno e permanente a alimentos. Uma parcela de cerca de 28,3% da população apresentava insegurança alimentar leve, 16,9% moderada e 18,6% grave. A fome retornou a patamares de 2004 e as desigualdades regionais ficaram explícitas, com Norte e Nordeste liderando as estatísticas. O primeiro com maior número absoluto e o segundo com maior porcentagem proporcional. A seguir, temos algumas implicações da pandemia sobre o aumento da fome.

[5] IBGE Pesquisa de Orçamentos Familiares 2017-2018: análise da segurança alimentar no Brasil. Rio de Janeiro, 2020.

[6] PREFEITURA DE SÃO PAULO População em situação de rua: São Paulo. São Paulo, 2021.

[7] REDE PENSSAN Inquérito nacional sobre segurança alimentar no contexto da pandemia da Covid-19 no Brasil. 2022. Disponível em: <https://olheparaafome.com.br/wp-content/uploads/2022/06/Relatorio-II-VIGISAN-2022.pdf> consultado em 27/06/2022.

Pandemia e agravamento da epidemia da fome

O capítulo não tem como foco principal discutir a pandemia da covid-19, mas destacar como ela concorreu para o aumento epidêmico da fome, fenômeno que já podia ser observado por trabalho cotidiano no Política de Assistência Social. Todavia, durante a pandemia eu não estava mais trabalhando na Assistência Social, entretanto estava morando na região brasileira com maior número proporcional da fome no Brasil: região Norte.

Além da fome e insegurança alimentar vivida por populações historicamente vulneráveis, o contexto pandêmico trouxe à tona tal realidade para populações que trabalhavam formalmente, "empreendedores" e trabalhadores informais. No contexto pandêmico, a insegurança alimentar também avançou entre as pessoas que não se encontram em situação de pobreza[8]. A pandemia para alguns, que não possuíam trabalhos protegidos como "empreendedores" e pequenos comerciantes, significou a redução quase total da renda; para outros uma redução drástica do padrão de qualidade de vida. Já para milhões houve aumento significativo da insegurança alimentar.

A má condução do governo federal no direcionamento das medidas sanitárias foi acompanhada pela trágica política econômica. A decisão de não conter a desvalorização do real frente ao dólar fez com que os preços para o mercado interno aumentassem. Como mencionado na seção anterior, a maior parte da produção nacional se volta para o mercado externo. Assim, mercadorias ficam atrelados ao valor de exportação para mercados internacionais. A desvalorização do real e o aumento das commodities no mercado internacional fizeram os preços de produtos básicos dispararem, reduzindo o poder de compra da população. Assim, há o retorno do fantasma da inflação e a disseminação de fome e insegurança alimentar em larga escala. Mesmo assalariados passam a ter dificuldades no consumo de bens essenciais para sobrevivência.

[8] REDE PENSSAN Inquérito nacional sobre segurança alimentar no contexto da pandemia da Covid-19 no Brasil. 2022. <https://olheparaafome.com.br/wp-content/uploads/2022/06/Relatorio-II-VIGISAN-2022.pdf> consultado em 27/06/2022.

Mas qual a razão de tratarmos a fome como epidemia? A ONU[9] tem definição restritiva sobre a possibilidade de se declarar uma epidemia de fome:

A epidemia de fome pode ser declarada apenas quando certas medidas de desnutrição, mortalidade e fome são atendidas. São elas: pelo menos 20% das famílias em uma área enfrentando falta de alimentos extrema, com uma capacidade limitada de lidar com o problema; taxas de desnutrição aguda excedendo 30%; e a taxa de mortalidade superior a duas pessoas por dia para cada dez mil pessoas. P.1

Já a pesquisadora Adriana Salay[10] destaca:

É a partir de “Geografia da Fome”, de Josué de Castro, que surge a classificação de fome endêmica e epidêmica, adotada hoje, norteador das pesquisas, como a de doutorado de Adriana. “A fome endêmica é a cotidiana, de não-crise, causada pela estrutura social, resultado da nossa desigualdade social. A fome epidêmica, a epidemia de fome, em um contexto de crise, coloca numa situação de fome uma parcela muito maior da população. É o que estamos vivendo hoje no Brasil: uma epidemia de fome. Mas a nossa fome não é causada pela pandemia, foi agravada por ela.” [...] Para analisar o cenário atual, os dois conceitos se aplicam, conforme nos explica a historiadora: a gente tem uma fome endêmica no Brasil enorme, que diminuiu no começo do século XXI, mas que mesmo assim se manteve, e voltou a aumentar a partir de 2015. Provavelmente em 2018, em uma época pré-pandemia, já tinha aumentado a fome endêmica. Com a pandemia, a gente entra numa fome epidêmica, a colocar em vulnerabilidade um grupo muito maior. Quando a crise volta, os índices de fome voltam junto com ela, porque estão diretamente ligados ao acesso à renda.

[9] ONU Quando uma crise de segurança alimentar se transforma em epidemia de fome. Brasília, 2011. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/57472-quando-uma-crise-de-seguranca-alimentar-se-transforma-em-epidemia-de-fome> . Consultado em 20/04/2022.

[10] GREENPEACE “Vivemos uma epidemia de fome no Brasil” – a pesquisadora Adriana Salay fala sobre insegurança alimentar no país. Disponível em: <https://www.greenpeace.org/brasil/blog/vivemos-uma-epidemia-de-fome-no-brasil-a-pesquisadora-adriana-salay-fala-sobre-inseguranca-alimentar-no-pais/#:~:text=S%C3%B3%20que%20com%20a%20pandemia,est%C3%A1%20diretamente%20ligada%20%C3%A0%20renda>. Em: 20/04/2022.

E a alimentação está diretamente ligada à renda. A fome se intensifica no momento em que a economia começou a estagnar e a entrar em recessão, o número do desemprego começou a aumentar. Claro que depois de 2016, a gente tem um desmonte de políticas públicas que vão intensificar esse processo enormemente, porque vão tirar aquilo que tinha sido construído e que tinha gerado tantos resultados até então. (p. 2-3).

A pandemia, além de aumentar a fome causada por elementos estruturais, fez com que se adquirisse caráter epidêmico. Durante o processo pandêmico, possibilidades de trabalhos eventuais se reduziram.

Também houve aumento da pobreza entre quem trabalha de carteira assinada. A renda mensal passou a ser insuficiente para garantir o mínimo necessário à subsistência.

Relatório da conjunto produzido por Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO), Fundo Internacional para o Desenvolvimento Agrícola (Fida), Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), Programa Mundial de Alimentos das Nações Unidas (PMA) e Organização Mundial da Saúde (OMS)[11] demonstra que em 2020 a fome disparou em termos absolutos e proporcionais, ultrapassando o crescimento populacional.

Estima-se que cerca de 9,9% de todas as pessoas tenham sido afetadas, ante 8,4% em 2019. Também em 2020 mais de 2,3 bilhões de pessoas (ou 30% da população global) não tinham acesso a alimentação adequada. Na América Latina e Caribe, cerca de 60 milhões de pessoas se encontram em insegurança alimentar, dos quais 19 milhões são brasileiras. As crianças são as maiores afetadas pela situação.

[11] ONU, FAO, FIDA, UNICEF, PMA e OMS The state of food security and nutrition in the world 2021. Disponível em: <https://data.unicef.org/resources/sofi-2021/> Consultado em: 20/04/2022.

A inflação, a péssima condução da crise sanitária e o desmonte das políticas públicas de combate a fome fizeram com que os valores dos programas de transferência de renda fossem corroídos. Ao mesmo tempo, a não correção dos critérios de acesso aos programas fez com que essas ações se tornassem ainda mais restritivas.

Mesmo o valor do auxílio emergencial só foi definido após alteração no congresso, sendo a proposta inicial de valor médio de R\$ 250,00. O auxílio, mesmo com suas prorrogações, era temporário e foi reduzido com o passar do tempo. Aldaíza Sposatti e Paulo Tarso Meira[12] demonstram que, na passagem do Auxílio Emergencial ao Programa Auxílio Brasil (substituto do governo Bolsonaro ao Programa Bolsa Família), o valor médio propagado pelo governo escondia valores ilusórios, haja vista que nem todas as famílias recebem seu teto.

Dados demonstraram que o programa de transferência de renda operou a exclusão ou a não inclusão de famílias com perfil no Cadastro Único do Governo Federal para programas sociais. Portanto, até mesmo a crítica de que os valores teriam finalidade eleitoral se mostra falaciosa, haja vista, que não foi garantido valor mínimo de R\$ 400,00 por família.

Boschetti e Behring[13] destacam que a análise de dados da pandemia demonstra mais que uma crise sanitária, mas bárbara condição de desigualdade socioestrutural. Para elas, a pandemia e o desmonte da seguridade social e dos direitos trabalhistas pelos sucessivos ajustes fiscais deixaram o Brasil imensamente vulnerável diante da devastação causada pelo acelerado processo de contágio. O "orçamento de guerra" proposto por governo e Congresso demonstrou a significativa diferença entre o valor oferecido ao mercado e às políticas de proteção social.

[12] SPOSATTI, A. e MEIRA, P.T. A exclusão da inclusão no Programa Auxílio Brasil. Rede Brasileira de Renda Básica, 2022

[13] BEHRING, I. e BOSCHETTI, E.R. Assistência Social na pandemia da covid-19: proteção para quem? Serviço Social e Sociedade, n. 140, p. 66-83, jan./abr. 2021.

Em relação à Política de Assistência Social, as autores destacam um aumento do orçamento de recursos de R\$ 95,2 bilhões em 2019 para R\$ 298,7 bilhões em 2020. Entretanto, os valores referentes aos programas de transferência de renda estavam atrelados aos valores de 2020. Elas destacam que recursos do Auxílio Emergencial e de Programas de Transferência de Renda drenaram valores do Fundo Nacional de Assistência Social. Os valores gastos em serviços socioassistenciais tiveram redução, da porcentagem de 5,6% em 2012 para 2,8% em 2019, se comparado ao valor total do FNAS. Assim, se o Sistema Único de Assistência Social prevê que a superação de vulnerabilidade social só pode ser obtida pela sinergia entre benefícios e serviços, a queda do financiamento de serviços indica o retorno de políticas assistencialistas e clientelísticas no cotidiano com a redução da oferta de serviços.

Para além disso, as ações da Assistência Social não são consideradas como essenciais e sofreram drástica redução na crise pandêmica. Muitos serviços fecharam e outros passaram a atender remotamente. Profissionais da área mencionam o aumento de demandas por cestas básicas nesse período. Como dito anteriormente, a não regulação e inscrição como direito de tal benefício eventual fez com que o acesso se desse por meio do favor e não do direito. As prefeituras, que também sofreram impactos econômicos com a pandemia, não destinaram recursos suficientes. Os Estados, geralmente, destinam poucos recursos à Política de Assistência Social, haja vista que a legislação da área responsabiliza, principalmente, municípios e federação pelo financiamento. Assim, no período pandêmico, além do desmonte que já vinha sofrendo, principalmente pela PEC do teto dos gastos, benefícios e serviços que compõem a base de ação do SUAS se desfizeram.

Na discussão sobre aulas presenciais durante a pandemia um elemento de extrema relevância, quando considerada a educação pública, jamais foi levado em conta na discussão: a importância do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE).

Com a disparada do preço da proteína animal, muitas crianças e adolescentes pararam de consumir tais alimentos. A frequência ao ambiente escolar garante no mínimo duas refeições diárias, como também o consumo de proteína animal (não se está discutindo qualidade). Lembra-se também a importância dos Restaurantes Universitários nas instituições públicas de Ensino Superior.

Em relação à Política de Assistência Social destaca-se que na maioria dos Serviços de Convivência e Fortalecimento de Vínculos também são oferecidas duas refeições e as atividades ocorrem no contra-turno escolar.

O atraso do governo federal na compra de vacinas fez com que Educação e Assistência Social ficassem mais tempo do que o necessário sem a oferta de seus serviços. Isso teve impacto direto na insegurança alimentar de milhões de crianças e adolescentes. A politização com polarização da discussão sobre o retorno presencial fez com que elementos fundamentais fossem esquecidos e que serviços essenciais (relacionados a Segurança Alimentar) ficassem sem a oferta de atividades.

A fome dificilmente é uma mediação para a construção de argumentos para quem não sofre seus impactos. Apenas quem convive com ela diariamente sente seus efeitos. Além disso, ela é invisível e intangível para quem não a sente. Apenas quem já teve contato direto com ela, por sofrê-la ou trabalhar diretamente com o fenômeno, a toma como uma mediação fundamental para se pensar um Estado democrático de direito fincado na cidadania plena.

Todavia, quem a sofre, geralmente, é calado ou não tem lugar de fala nos meios de debate, sendo que muitas vezes não consegue perceber os próprios interesses (vide o conceito de fatalismo de Martin-Baró[14]) ou possui porta-vozes que não têm uma vivência concreta a respeito da fome.

[14] Martin-Baró, I. Psicología de la Liberación. Valladolid: Editorial Trota, 1998.

A fome como questão social e sofrimento ético-político

Em minha tese de doutorado[15] faço a relação entre formação social brasileira e questão social para discutir especificidades nacionais. Josiane Santos[16] escreve brilhantemente sobre tal relação a partir de contribuições de José Paulo Netto[17]. Por outro lado, fica patente que as contribuições de autores europeus como Robert Castel[18] e Serge Paugam[19] dizem respeito a especificidades europeias. Apenas países que passaram pelo pleno emprego protegido e por uma construção de robustos Estados de bem-estar social (políticas keynesianas) podem falar do fim da sociedade salarial, processos de desfiliação e nova pobreza.

As especificidades nacionais apontam muito mais para a desigualdades de diversos níveis (econômica, racial, gênero, orientação sexual e identidade de gênero)[20]. No momento da escrita da tese ainda não estava suficientemente elaborado para mim o retorno da insegurança alimentar como uma das principais manifestações da questão social no país.

Talvez por estar imerso no cotidiano da Política de Assistência Social e não perceber elementos estruturais nas demandas cotidianas dos atendimentos. Talvez pelas mudanças perceptíveis na vida cotidiana ao passar a morar na região norte, tal sensibilidade tenha se aguçado em mim. Todavia, é explícito que a fome retornou como uma das principais manifestações da questão social na realidade brasileira.

[15] CARRETERO, G.H. Atuação de psicólogos em CRAS: (im)possibilidades. Tese de Doutorado. PEPG em Psicologia Social da PUC-SP, 2018

[16] SANTOS, J. S. "Questão social": particularidades no Brasil. 2ª reimp. São Paulo: Cortez, 2014

[17] Netto, J. P. Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64. São Paulo: Cortez editora, 2016.

[18] CASTEL, R. As transformações da questão social (trad. Mariangela Belfiore-Wanderley) In: BÓGUS, L.; YASBEK, M. C. & BELFIORE-WANDERLEY, M. B. B. (orgs) Desigualdade e a questão social. 4ª ed. revista e ampliada (pp. 283 - 312). São Paulo: Educ, 2013

[19] PAUGAM, S. Desqualificação Social: ensaio sobre a nova pobreza. São Paulo: Cortez Editora e Educ, 2003.

[20] WANDERLEY, L. E. W. Enigmas do Social. In: BÓGUS, L.; YASBEK, M. C. & BELFIORE-WANDERLEY, M. B. (orgs) Desigualdade e a questão social. 4ª ed. (pp. 173-282). SP: Educ, 2013.

Além das características endêmicas e estruturais que já possuía, na pandemia houve a sua proliferação como epidemia. O uso de termos associados à epidemiologia não denotam a naturalização da fome ou insegurança alimentar. Ao contrário, a condução do governo federal na pandemia demonstrou que até mesmo a contaminação por agentes virais está mediada por questões políticas, econômicas, sociais e culturais. A utilização do termo epidemia se refere ao rápido alastramento da fome e insegurança alimentar durante o período pandêmico. Tal processo foi associado ao desmonte anterior do sistema de proteção social brasileiro e fez com que milhões de pessoas vulneráveis ficassem expostas à contaminação pelo vírus sem que o Estado se responsabilizasse por atribuições que lhe são incumbidas na constituição de 1988.

Na tese[21] destaco que o sofrimento ético-político é o objeto de trabalho de profissionais de psicologia na Política de Assistência Social. O conceito cunhado por Sawaiá (2001)[22] demonstra como o sofrimento não é um fenômeno psíquico, mas psicossocial. Ele é produzido socialmente pela forma como a sociedade se organiza e assume potência explicativa fundamental para compreensão do capitalismo. A dor é produzida pelo corpo e seus processos, enquanto todo sofrimento é produzido socialmente. É muito diferente estar com fome de passar fome em momento histórico que as condições para satisfação de necessidades básicas estão dadas.

A fome ou insegurança alimentar, além de ser uma questão política, também impacta na formação da subjetividade. Já é de conhecimento público os efeitos da desnutrição infantil no desenvolvimento de capacidades físicas, intelectuais e afetivas. Todavia, a fome leva à submissão e incapacidade de geração de forças criativas de resistência, haja vista, que todas as energias devem ser poupadas ou gastas para sobrevivência.

[21] CARRETERO, G.H. Atuação de psicólogos em CRAS: (im)possibilidades. Tese de Doutorado. PEPG em Psicologia Social da PUC-SP, 2018

[22] SAWAIA, B.B. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão In: SAWAIA, B.B. (org.) As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social. 2ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, p. 97-118, 2001.

Pouco se discute sobre efeitos psicossociais que perpassam a mendicância no sentido da total submissão ao outro. O conceito sofrimento ético-político, longe de psicologizar essas questões como estruturas de personalidade, demonstra como configurações são produzidas socialmente e impedem a autonomia na formação da subjetividade (não no sentido liberal). Assim, torna-se importante estudar a fome e/ou insegurança alimentar como questão social (para compreender seus determinantes sociais e relação com a sociedade capitalista) e, ao mesmo tempo, como sofrimento ético-político, que media a formação de subjetividades e manutenção do status quo. São importantes as contribuições da Escola de Frankfurt acerca da lógica industrial e massificada de produção de subjetividade. Fica cada vez mais vívida a expressão de José Leon Crochik[23], autor da psicologia social que utiliza a Teoria Crítica da Sociedade como referencial:

A psicologia social indica a relação entre o indivíduo e a sociedade; deve ter a sua especificidade que não coincida nem com a psicologia, nem com a sociologia. Adorno entende essa relação de maneira a não restringir esse objeto a uma mera 'interação simétrica' entre dois fenômenos. Primeiro, porque critica a sociologia pensada sem indivíduos e a psicologia voltada unicamente ao seu objeto, por desconhecer que esse se desenvolve socialmente e que é a sociedade e a cultura que lhe permitem se constituir como indivíduo; segundo, porque essa relação é histórica e, assim, a possibilidade do indivíduo ser mais ou menos diferenciado depende da configuração social e de sua necessidade de reprodução (não é casual que o autor enfatize que a sociedade produz os homens que necessita para se manter tal como é); terceiro, porque a sociedade não determina externamente a formação do indivíduo, mas de forma imanente; e por fim, porque na atualidade a sociedade tem primazia acerca da determinação do comportamento individual (cf. Adorno, 1955/2004, p. 297-298).

[23] Crochik, J. L. Adorno e a psicologia social. *Psi. & Sociedade*, 20(2), 297-305, 2008.

A fome é um projeto político e de formação de subjetividade no Brasil. A desconstrução do sistema de proteção social desde 2016 acelerou a retomada de tal processo e a condução do governo federal da pandemia o intensificou grau e escala.

Longe de ser uma síntese, o capítulo se formata a partir da apresentação de fragmentos esparsos em dados, experiência e reflexões. A tentativa de "costura" de materiais distintos pode produzir uma falsa noção de simplicidade na explicação de fenômeno tão complexo, que é a fome, a insegurança alimentar e o caráter epidêmico que elas assumiram durante o espalhamento da covid-19. Esses elementos já podiam ser percebidos anteriormente, mas ganharam maior notoriedade no contexto pandêmico. Assim, qualquer relação direta entre fome, insegurança alimentar e pandemia no contexto brasileiro é falsa, haja vista que o retorno da fome como questão social e uma das principais formas de sofrimento ético-político é anterior à pandemia. O capítulo é um convite para reflexão.

Gustavo Henrique Carretero

Mestre e doutor em Psicologia Social pela PUC-SP, com período sanduíche na Universitat Autònoma de Barcelona. Atualmente é docente e coordenador do curso de Psicologia da Universidade Federal do Acre e vice-líder do Grupo de Estudos e Pesquisa em Psicologia, Políticas e Comunidades (GEPPOC)

Rio Branco/AC, 21 de abril de 2022.

EPÍLOGO

Testemunhos sobre a morte, expressões insurgentes da
vida: uma convocação à união de conatus e à práxis
psicossocial transformadora

Na noite em que não durmo
Não dorme
O relógio também.
Pus na alma esvurmo.
É enorme
O que a treva contém.
Podridão da alma, moribundo
Do que me julguei ser,
Ouço o mundo.
É um vento surdo e fundo,
Que do abismo profundo
Vela o meu morrer.
Indiferente assisto
Ao cadaverizar
Do que sou.
Em que alma ou corpo existo?
Vou dormir ou despertar?
Onde estou se não estou?
Nada. É na treva onde fala
O relógio fatal,
Uma grande, anónima sala,
Uma grande treva onde se cala,
Um grande bem que sabe a mal,
Uma vida que se desiguala,
Uma morte que não sabe a que é igual.
(Na noite em que não durmo, Fernando Pessoa)

Sem respeitar limites geográficos, mas se "arrastando que nem cobra pelo chão", o novo coronavírus atingiu a todos, desafiou procissões e se impôs como uma situação irreversível, que trouxe uma nova realidade para a vida de todos: a aceleração da morte.

Aqui, o sentido da finitude é vivenciado por meio de um vírus microscópico que é sintomatizado no corpo adoecido. Os olhos doem, a respiração resiste ao ar pesado e a cabeça pesa. É uma gripe, mas não é uma gripe. Os pulmões inflamam e a morte se avizinha.

Como o vírus é sorrateiro, não é possível saber se o seu caso - ou qual caso - vingará a morte ou a vida. O fato é que a doença, em qualquer nível ou estágio, é um convite à reflexão sobre nossas limitações de persistir.

Independente de ter sido marcado ou não pelo crivo viral, cada um de nós foi atravessado pelo vírus. Seja negando, seja se isolando, seja ferido pela sua existência, a pandemia trouxe uma nova configuração da vida. Ela colocou em dúvida não apenas a própria existência, ressignificando a condição humana em toda sua crueza. Afinal: "É enorme/O que a treva contém".

Pela negação (ou não) dos fatos objetivados diante de nossos olhos, o auge da pandemia e o número elevado de casos, no Brasil, foi marcado por um período trevoso, refletido e refratado na vida cotidiana. Dele, vimos emergir sombras decorrentes do ofuscamento radical da verdade e vimos ser reeditado um tipo de ressurreição do mito das cavernas - só que, agora, com propósitos escusos.

Um exemplo disso foi o que ocorreu em Manaus. O Amazonas enfrentava colapso no sistema de saúde. Na falta de oxigênio, as pessoas morriam à espera do ar! No auge da pandemia, milhares de notícias falsas com imagens de caixões vazios ou cheios de pedras foram produzidas com o pretexto de propagar a ideia de que as mortes não eram verdadeiras, que a pandemia não era grave. O que foi omitido da população é que as fotos datavam de um passado remoto, anterior à situação pandêmica[1]. Como parte de ações negacionistas sobre o coronavírus, compartilhadas massivamente, essas notícias nutriram a imaginação popular, camuflando a morte, questionando os dados da realidade na medida em que os negava. Tais notícias, sedimentaram sentimentos de desconfiança, insegurança e impotência, colocando a vida em xeque.

[1] A Agência Lupa -especializada em checagem de informações - mostrou que uma das fotos era de um caixão abandonado na beira de uma estrada há mais de dois anos (entre municípios de Arari e Vitória do Mearim, no Maranhão) e a outra imagem de um caixão abandonado em João Pessoa, na Paraíba, em 2015. Todas as imagens faziam referência à pandemia e não revelavam a verdadeira postagem das fotos.

Aprofundava-se uma crise social ética e, portanto, civilizatória que já fazia parte da história brasileira. Aqui, as palavras de Benjamin (1987) reverberam com muita propriedade: "Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie" (p. 225).

Em tempos de barbárie negacionista, de se atingir a meta neoliberal de superação da desigualdade, uma figura ganha relevo: o coveiro. Afinal, é radical a sua compreensão da morte. Isso remete à profética cena de Hamlet em que encontramos a primeira aparição de trabalhadores no teatro - os coveiros.

Para Ferrel (2020), temos na figura do coveiro um posicionamento contraditório: 1) Por um lado, a morte promove uma justiça de classe, já que ela chega para todos; o lançamento de crânios pelo coveiro, independentemente de quem eles possam ter sido, nivela a morte, sugerindo a igualdade natural de toda a humanidade; 2) Por outro, o coveiro também testemunha que a morte é tratada pela sociedade em função de uma determinada classe. No Ato 5, da referida peça, os coveiros discutem essa questão no enterro de Ofélia: os ricos podem enterrar seus mortos suicidas na igreja, mas o mesmo não vale para os pobres.

Na pandemia, o coveiro (entre outros: médicos, enfermeiros etc.) é a testemunha ocular dos acontecimentos vividos e ofuscados pela sombra dos corpos (como no mito das cavernas). É ele quem encara a realidade crua e nua. É ele quem reconhece os óbices encarnados num trabalho de Sísifo de cavar e cobrir inúmeros caixões de terra a cada novo dia. Ele enterra a prova cabal do extermínio, do crime de genocídio cometido pelo Estado: os corpos contaminados pelo vírus e assassinados pelo sistema. Na lida diária, é o coveiro (entre tantos outros) que sente os danos à vida: a brutalidade da morte em estado de aceleração total. Muita gente morrendo em um curto espaço de tempo. Ele é, então, a testemunha: "que atravessou uma experiência singular: [...] viu a morte com os próprios olhos".

É a pessoa "que mora nesta morte e não consegue abandoná-la inteiramente" (Seligmann-Silva, 2007, p. 33). É alguém também que, ao testemunhar, consegue elaborar de alguma forma sobre o vivido.

Interessante retomar Primo Levi (2005, p. 5), ao citar Georges Perec, que não é possível permanecer em silêncio diante da tragédia. É preciso lembrar/testemunhar: para explicar, para contar e para dominar este mundo do qual se foi vítima. Se não fosse isso possível, estaríamos indiferentes: ao cadaverizar/do que sou (somos). O testemunho é, nesse sentido, um meio de sobreviver, de ressignificar a vivência traumática e de potencializá-la, perseverando na existência.

A ideia de persistência e resistência é fundamental aqui. Para Spinoza, um indivíduo singular (conatus) é uma estrutura complexa e dinâmica que busca se conservar, se regenerar e se transformar. Para Sawaia, o conatus "é um grau de potência, uma força interior que quer resistir" (2009, p. 366). Essa potência pode aumentar ou diminuir dependendo de como uma singularidade se relaciona com outras, ao efetuar seu trabalho de autoconservação na existência (Chauí, 2006, p. 124).

Se a força do conatus se realiza de forma autônoma e emancipatória, temos uma força propulsora da sobrevivência psíquica, que se direciona para a liberdade e emancipação. Mas se somos afetados por formas dependentes e presas a paixões, então, a intensidade da força do conatus diminui e ficamos passivos. A direção da potência vincula-se aos afetos. Os afetos são afecções do corpo que estão articulados com a mente. Tais afecções aumentam ou diminuem a potência de agir. Estimulam ou refreiam a ação e dependem dos encontros intersubjetivos vividos e por viver no comum.

Nesse contexto, é interessante destacar que, mesmo em um cenário distópico, em que sentimos os danos perpetrados à vida diante da brutalidade da morte, a tendência de cada um de nós é contraditoriamente perseverar na existência.

Daí, temos a produção de um efeito contrário, um zig-zag dialético que faz a coisa toda se virar de ponta a cabeça. Do trauma, nascem os testemunhos, prenhes de imaginação e desejo por um outro mundo, projetando-nos para o lugar da criação e da liberdade. Afinal, há lugar para o estético num mundo marcado pela tragédia: "há pessoas empenhadas em impor resistências e barreiras assinaladas pela ética, pelo respeito e pelo humano" (Calegari, 2019, p. 98).

O testemunho, então, se encontra em região fronteiriça, calcada na hibridez entre afeto, imaginação e subjetividade potencializada na e pela experiência comum que almeja a liberdade, impondo novas urgências ao sentido da vida. Ou seja, diante do que não se pode colocar em palavras, sob pena de rememoração da violência sofrida, aquele que sobrevive à barbárie precisa testemunhar - ganhar o terreno simbólico, o plano da experiência comum: comungada (Caligari, 2019).

Enterrados os mortos, de corpo e de alma, vacinados e não vacinados, resta a palavra partilhada que potencializa a ação comum. É, nesse terreno fértil, que "Expressões da Pandemia - Fase 4", faz-se germinar. A coletânea testemunha as mortes daqueles que sucumbiram na mira certa da política genocida de classe e etnia, da qual o vírus foi a arma letal para os corpos já exauridos (executados) no trabalho - como, por exemplo, o professor que morre corrigindo provas e também as mortes simbólicas (não menos efetivas) da educação, da cultura, da saúde.

Em contrapartida, a coletânea também traz testemunhos sobre vidas, sobre redes e comunidades que insurgem e resistem ao drama cotidiano. Um exemplo é a Associação Kapi, que promoveu o fortalecimento do sentido do comum dos Sateré-Mawé. Nesse escrito, encontramos a potência de transformação: expressões que se insurgem em meio ao caos. Equilibristas do fio da navalha da mais fina dialética nexiniana (da exclusão-inclusão), que convocam e invocam o enfrentamento da morte na direção da potência articulada à práxis psicossocial, transformadora, instaurada no comum. Comunhão potente e revolucionária de uma união popular de conatus.

Nas infinitas possibilidades que se abrem nessa coletânea, a marchinha de Quarta-Feira de Cinzas ressoa. "E, no entanto, e preciso cantar/Mais que nunca e preciso cantar/E preciso cantar e alegrar a cidade!". Do nosso saudoso Carnaval, usamos as cinzas para enxugar com uma de nossas mãos o pranto. Com a outra, reivindicamos a potência na vida. Afinal, "o homem livre em nada pensa menos que na morte; e a sua sabedoria não é uma meditação da morte, mas da vida" (Spinoza, 1973, p. 272).

Daniele Nunes Henrique Silva

Graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Mestre e doutora em Educação (UNICAMP). Pós-Doutoramento na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, no Programa de Psicologia Social). É Professora Associada da Universidade de Brasília (UNB). Professora colaboradora ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Unicamp. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Pensamento e Cultura (GPCULT/UNB), do Grupo de Pesquisa Pensamento e Linguagem (GPPL/UNICAMP) e do Núcleo de pesquisa dialética exclusão/inclusão social (NEXIN/PUC-SP). Membro também do GT Psicologia sócio-histórica e a desigualdade social e o contexto brasileiro (ANPEPP).

Lavínia S. Magiolino

Professora da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) integrando o Grupo de Pesquisa Pensamento e Linguagem (GPPL) e o Grupo de Estudos e Pesquisa em Educação e Crítica Social (GEPECS). Pós-doutorado no Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo participando do Núcleo de Estudo Psicossocial da Dialética Exclusão/Inclusão (NEXIN) e realizando estágio no Conservatoire National des Arts et Métiers (CNAM), Paris (2012). Integra o GT 02 da ANPEPP A psicologia sócio-histórica e o contexto brasileiro de desigualdade social. .

De vários lugares do Brasil, 28 de junho de 2022.

Homenagem do Nexin à pesquisadora Margarida Barreto

“Os sábios são eternos”

É assim que o Nexin inicia a homenagem à sua co-fundadora e, por longo tempo, sua vice-líder, Margarida Barreto, médica do trabalho, doutora em Psicologia Social pela PUC-SP e querida e leal companheira.

Nossa tristeza é imensa, assim como a saudade profunda de sua presença, de seu sorriso e da voz forte a nos incitar a não esmorecer jamais na luta contra as injustiças sociais. Mas é grande nossa gratidão e alegria pelos ensinamentos que nos legou, muitos inspirados em Spinoza, seu filósofo amado, que parece estar definindo-a ao afirmar na *Ética V*, prop. LXXII: "O homem livre nunca age com deslealdade, mas sempre de boa fé".

Margarida faleceu no dia 3 de março de 2022. Sua grandiosidade como pessoa e profissional tem sido ampla e merecidamente reconhecida por diferentes instituições, sindicatos, pacientes, amigos, muitos amigos, destacando seu trabalho em defesa contra o assédio moral no trabalho, sua dedicação à luta contra exploração, violência social e cura de corpos e mentes sofridas que a procuravam como médica.

Somando a Margarida militante, médica, amiga, o Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social deseja neste compêndio fazer uma homenagem à pesquisadora em psicologia social, uma atividade que ela realizou com a mesma paixão e competência das demais.

Margarida: uma cientista flor

Margarida é o nome de uma flor com características marcantes, uma planta popular entre as flores.

Seus pais foram visionários ao lhe escolherem esse nome.

No latim, a palavra margarida significa "pérola" - uma representação justa do que Margarida Barreto simbolizou para o nosso núcleo de pesquisa, seja como debatedora de projetos e textos, desenvolvendo pesquisas ou ocupando a posição de professora convidada para inúmeras bancas de mestrado e doutorado. Disseminou nossas reflexões para todo o Brasil e América Latina, a convite de diferentes instituições ou por meio de palestras e debates em eventos científicos, demonstrando a importância das ideias do filósofo Spinoza, que no séc. XVII recuperou a força dos afetos como questão política e superou a dicotomia mente e corpo, à psicologia, à medicina e à ação política.

Margarida, apesar de ser uma flor delicada, adapta-se a diferentes tipos de solo, menos aos solos muito úmidos, pois eles dificultam a germinação das sementes. De forma semelhante à flor, nossa querida Margarida, independente do evento que participava, fertilizava relações, era generosa em suas falas, não economizava indicações bibliográficas e novas conexões. Fazia isso de forma cuidadosa e instigadora, ao mesmo tempo em que se posicionava criticamente, enfrentando pessoas e grupos de poder com garra e sem medo, quando necessário. Sua dissertação de mestrado é um exemplo: eleita a melhor do ano de 2000 e publicada em livro, estando na terceira edição atualmente. Foi um trabalho revolucionário, que não ficou em bibliotecas, porque adquiriu vida, fomentou lei, dando visibilidade a um crime desconsiderado naquela época, apesar da gravidade.

Dessa forma, Margarida Barreto tornou-se uma das pesquisadoras e pensadoras com maior reconhecimento no Brasil e América Latina, na temática do assédio moral no trabalho. Sua dedicação tornou-a autora de livros e artigos, ganhadora de vários prêmios, com menções honrosas e títulos, inclusive com numerosas homenagens em vida e in memoriam. Mas também existiram entraves, pois alguns trabalhos e pesquisas que realizava colocavam-na na condição de adversária, já que lutava contra a produção de sofrimentos, os quais acompanhava ou atendia. Exemplo disso, e que impressionou a todos, foi a coragem em divulgar uma lista de empresas citadas como agentes de assédio moral contra trabalhadores, ouvidos durante sua pesquisa de mestrado.

Sua jornada no Nexin

Seu interesse pelo tema assédio no trabalho iniciou enquanto prestava serviço para o Sindicato de Trabalhadores das Indústrias Químicas, Plásticas, Farmacêuticas, Cosmético e Similares de São Paulo – como médica do trabalho.

Foi assim que ela entrevistou 2.072 trabalhadores das indústrias de pequeno, médio e grande porte, integradas ao sindicato, constatando que 42% apresentavam histórias de humilhação e constrangimento.

Esse tema não era inicialmente a sua intenção de estudo, contudo, segundo ela mesma disse: "[...] fortemente verbalizados e presentes nas anamneses, os relatos de humilhações sensibilizaram-me de tal maneira que optei por refletir e compreender seu sentido e significado na relação saúde-doença, bem como sua vinculação com o trabalho e a vida dos sujeitos" (BARRETO, 2003, p. 28).

A sensibilidade da médica em ouvir queixas de trabalhadores a levou à psicologia social e ao Nexin/PUC-SP, escolhendo a professora Bader Sawaia para guiá-la na pesquisa de mestrado e no doutorado. Escolheu um núcleo de pesquisa que compreendia o sofrimento do trabalhador na sua complexidade, considerando seus pensamentos, ações, contexto social, relações e principalmente seus afetos, já que ouvia com ouvidos atentos e afetuosos histórias carregadas de emoções e sentimentos, geralmente tristes, e via com seus olhos bem abertos os corpos adoecidos pelo sofrimento no trabalho. Sua identificação com as reflexões feitas no Nexin se manteve ao longo de sua jornada profissional, apoiando-se principalmente na concepção ontológica de sujeito ativo, apesar das determinações sociais impostas pelo capitalismo, e de afeto como lugar da ética e da experiência política, concernente ao que defendiam Vigotsky e Spinoza, este sua grande paixão e inspiração.

Percebeu um sofrimento psíquico marcado, principalmente, pela humilhação, mas também atravessado por outros afetos, como medo, vergonha, tristeza, insegurança, raiva, revolta, mágoa, angústia, ressentimento, vingança e solidão - associados a sentimentos de desvalorização, desqualificação, desmotivação, traição e baixa autoestima. Afetos tristes que tornavam os trabalhadores prisioneiros de um estado servil, que os impediam de agir em prol de suas vidas.

Ao mesmo tempo, observou o sentimento de culpa nos trabalhadores pelo seu próprio adoecimento. Ideia reforçada pela empresa empregadora através do silêncio e da não responsabilização, além dos médicos que não reconheciam onexo causal da doença com o trabalho. As queixas que ouvia como médica denunciavam essa associação: sintomas de depressão e ansiedade, pensamentos repetitivos, insônia, pesadelos, alteração da memória, dificuldade para concentrar-se, problemas cardiovasculares, hipertensão arterial principalmente, palpitações e dores no peito ou coração, assim como distúrbios digestivos, estresse, fadiga, cefaleia, dores generalizadas, aumento do consumo de drogas, sensibilidade para novas situações que lembrem a experiência de violência já vivida e um alto percentual de tentativas de suicídio, especialmente entre homens.

Também lutou simultaneamente pelo fortalecimento e organização coletiva dos trabalhadores:

A gente tem que se organizar, entrar na Cipa, exigir que o sindicato atue. E se a Cipa não funciona, a gente forma uma comissão de fábrica, ou comissão de saúde dentro da fábrica. Tem que lutar, se organizar, se juntar... essas coisas todas eu fui compreendendo aqui, na consulta, conversando nas reuniões. Eu estava a embaixo, humilhado... sozinho! Eu sentia que não era certo... ser humilhado. Mas, eu tinha medo de falar. Era só medo. (Homem, pardo, LER, indústria plástica) (BARRETO, 2003, p. 208).

Sua pesquisa foi tão pertinente que proporcionou a criação do 1º Manual sobre Assédio Moral, o qual foi elaborado sob sua assessoria. Divulgado em congresso latino-americano, o manual e sua pesquisa causaram grande impacto, de forma que "trabalhadores de vários outros ramos de atividade, pessoas que nunca tinham ouvido falar sobre assédio moral, mas que sofriam algum tipo de constrangimento no trabalho, identificaram-se com o diagnóstico da gestão perversa" (Declaração de Osvaldo S. Bezerra na orelha do livro BARRETO, 2003).

Com toda essa força, Margarida continuou explorando na pesquisa de doutorado o tema da violência psicológica contra o trabalhador, porém ampliando o campo para todas as regiões do Brasil (BARRETO, 2005). De forma impressionante, ao todo, 10.700 trabalhadores contribuíram com a investigação, respondendo um questionário ou procurando voluntariamente Margarida para relatar sua história.

Alcançou esse público participando de diversos eventos ao longo de cinco anos. Dessa maneira, demonstrou em pesquisa de fôlego sua tese, afirmando o sofrimento ético-político do trabalhador, o qual afetava o corpo e a mente, a si, a sua família e sociedade. O disposto lhe permitiu comprovar que o assédio moral é uma modalidade sutil da violência, suscetível de ser identificada, prevenida e erradicada do mundo do trabalho. Porém, sabia que, para isso, reflexões precisavam ganhar ampla visibilidade. Então seria necessário intensificar os laços de solidariedade entre as pessoas, convencer a população, a mídia e os Três Poderes, complementando-se a atividade com recomendações sobre o que fazer pelos próprios trabalhadores assediados.

Margarida demonstra em sua tese que o assédio "não é específico de uma determinada categoria, ao contrário, afeta diferentes ramos produtivos, desde a produção ao mais alto escalão" (BARRETO, 2005, p. 176).

Ela ressaltava que há populações de risco: mulheres, em especial as negras; aqueles que se posicionam de forma ética e justa, sindicalizados e cipeiros combativos; os que adoecem e sofrem acidentes em consequência da intensificação e sobrecarga do trabalho; os que possuem altos salários; e os que permanecem muitos anos em uma mesma instituição.

Ainda quanto à diferença de gênero, Margarida indica que a tática de assédio contra homens, geralmente, é indireta; já em relação às mulheres acontece sutileza, inicialmente, e depois torna-se explícita. Além disso, as mulheres também sofrem assédio sexual.

No geral, Margarida aponta que há um elemento que merece nossa atenção: a violência contra o trabalhador começa a se manifestar quando este passa a não atender alguma exigência da empresa - seja, questionar um procedimento, negar-se a fazer hora extra constante, pedir para sair antes do horário para estudar e outras formas de resistência à exploração do trabalho.

É comum o assédio ser acompanhado da demissão do trabalhador que permanece desolado, sem esperança e sem força para agir: "O que aconteceu comigo? Não sei mais quem sou. E pensar que eu dizia sempre: minha empresa. Agora pergunto: que empresa?" (BARRETO, 2005, p. 17).

Já no caso de funcionários públicos a permanência do assédio é mais contínua, isso em relação aos que optam por continuar no cargo e não pedem demissão. Independente de intensidade e tempo de realização do assédio, segundo Margarida (2005, p. 18) "[...] em todos os casos relatados, há dor, sofrimento e violação de direitos". Sofrimento que envolve todos, "até mesmo, aqueles que não estão envolvidos direta ou explicitamente, mas que, de alguma forma, ficam privados de saúde, (vítimas, familiares e comunidade), da qualidade de vida e bem-estar social" (BARRETO, 2005, p. 39).

Com isso posto, Margarida conclui (2005, p. 18): "O que está em jogo é o lucro e as vantagens pessoais". Em outras palavras, a saúde das empresas se mantém às custas da saúde do trabalhador.

Dai para frente, em outros trabalhos aprofunda a discussão, relacionando o sofrimento, as violências e a desigualdade à precariedade não somente do trabalho, mas da vida no modelo de produção neoliberal, produtor de necropolítica, que faz morrer aquele que não é eficiente ou questiona a norma. (BARRETO, 2020a; HELOANI e BARRETO, 2018).

Para quebrar a lógica do liberalismo moderno, Margarida e Roberto (2015, p. 559) expõem a necessidade de "buscar a causalidade não somente indo à raiz dos problemas, mas, em especial, submergindo nas entranhas da relação capital e trabalho e encontrando suas contradições". Pois o contrário significaria excluir a realidade concreta, já que as violências são um modo de organizar e administrar o trabalho e a vida.

Para ela, "o quadro de adoecimentos e mortes coloca a necessidade de uma atuação multiprofissional e intersetorial" (MARGARIDA, 2020, p. 54), de modo que cada um se responsabilize pelo que lhe cabe e aja de forma ética com este outro, porque "o que não podemos é partilhar do imaginário da inevitabilidade e da falta de controle. Da incapacidade dos gestores e profissionais que deveriam valorizar a vida humana [...]" (MARGARIDA, 2020a, p. 54).

Durante a pandemia, em live promovida pelo Nexin, Margarida atualiza suas reflexões ao contexto da covid-19, reforçando ainda mais a dimensão ético-política da saúde do trabalhador. Aponta que o neoliberalismo, o neofascismo e o autoritarismo formam uma tríade do capitalismo, o qual configura o trabalho na pandemia. Esse tripé, segundo ela, é a expressão da hegemonia de valores que não priorizam a população pobre, periférica, negra, refugiada etc.

Ela cita como exemplo ações do governo brasileiro atual, o qual expressa ódio a mulheres e gays, enquanto elogia torturadores; promete mais com a carteira verde e amarela, mas na prática gera o maior índice de desemprego do país dos últimos anos; e, por isso, defende que o Estado escolhe quem deve morrer e quem deve viver, criando uma política da inimizade. Com isso, Margarida observa a intensificação da desigualdade, das violências no trabalho e conseqüentemente a precarização do labor e da vida, levando as pessoas ao limite do que um ser humano poderia suportar, psicológica, física e moralmente (BARRETO, 2020b).

Nesse mesmo evento online, além da intensificação do sofrimento do trabalhador, ela alerta para o perigo da solidão despertada pelo isolamento na pandemia. Compartilha um caso que acompanhou de perto, de uma estudante adolescente que estava vivendo com seus pais em casa, no início da pandemia, e poucos meses depois suicidou-se. O tema do suicídio não é recente em suas pesquisas e na atuação médica, uma vez que ele é a segunda causa de morte no país, sendo a mais frequente entre os jovens, principalmente entre mulheres, e principalmente porque aumentou 7% depois do início da pandemia. Avalia que há muitos fatores envolvidos no índice do aumento do suicídio na pandemia, no entanto destaca isolamento, solidão e violência doméstica, que exacerbam incertezas e medos tão grandes que levam a desespero. Diz: "[...] o que eu escuto é isso: medo! Me perguntam: quando vai acabar? Não tem um remédio? E aí você termina até compreendendo porque esta angústia das pessoas de ter um remédio" (BARRETO, 2020b).

Ela se emociona e assume o seu sofrimento e preocupação com os efeitos da pandemia nas pessoas, ao ouvir suas pacientes, no consultório, quando dizem: "eu só quero conversar. Eu só quero que alguém me compreenda. Por favor, me ouça". Em outro momento, cita o caso de uma mulher que acabara de ser demitida, a qual pede para ela, enquanto médica, solicitar todos os exames de saúde possíveis, porque em poucos dias perderia a assistência médica do convênio que a empresa financiava.

Este compêndio é um pequeno tributo às poderosas ideias contra a desigualdade social que ela nos legou.

A tese é simples: devemos ter em mente que o real é integralmente inteligível, especialmente pelas afetações que eles provocam em nossos corpos e mentes, ou seja, as nossas emoções são como lentes que nos possibilitam "enxergar" as condições sociais que nos fazem padecer, nos revelando que os afetos são acontecimentos no corpo e decorrem de encontros com outros corpos, com outros seres, inseridos em processos de trabalho em espaços socio laborais e com os quais entramos e estamos em relações que tanto podem nos decompor como compor (Espinosa, 1992), mostrando a necessidade de mudanças (BARRETO, HELOANI, 2015, p. 559).

Retomando a metáfora da "flor margarida", os registros históricos informam a crença de que remédios à base da margarida podiam curar doenças nos olhos. Seguindo para o século XIII, a margarida já era utilizada para limpar ferimentos e tratar a febre e gota. No século XX e XXI, a pesquisadora Margarida Barreto reuniu todas essas qualidades ao nos abrir os olhos para um sofrimento invisibilizado ao longo da história, ao curar feridas, febres, dores individuais e coletivas, de forma a afirmar a "flor margarida" como um remédio fundamental à terapêutica das paixões políticas.

Somos gratos, muito gratos.

"[...] o agradecimento ou a gratidão é o desejo ou o empenho de amor pelo qual nos esforçamos por fazer bem a quem, com igual afeto de amor, nos fez bem (Spinoza, Ética III, prop. XXXIV).

Glaucia Taís Purin.

Doutora em Psicologia Social pela PUC-SP, pesquisadora no NEXIN/PUC-SP e coordenadora do Núcleo São Paulo da Abrapso - gestão 2022/2023.

Bader B. Sawaia

Profa. Titular da PUC-SP. Docente Permanente do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social. Líder do NEXIN

São Paulo, junho de 2022.

Outro caso, de um homem, que relata querer se matar porque foi demitido e hoje quem sustenta a família é sua esposa. Por isso, ela alerta ao cruzamento da pandemia com problemas financeiros e políticos, corroborando para que pessoas, além de se sentirem inúteis, sintam-se culpadas, com vergonha, desespero e raiva. Por isso, denuncia que “esta pandemia escancara o sofrimento ético-político, aquele sofrimento que é imposto por condições sociais [...]” (BARRETO, 2020b).

Ao pesquisar o sofrimento no trabalho, Margarida ajuda a difundir uma ideia poderosa sobre saúde – sua dimensão ético-política. Como pesquisadora que se orienta pela metodologia do materialismo histórico e dialético, não isolou a doença como entidade, mas a analisou enquanto processualidade dialética inserida na história, no contexto socioeconômico e nas relações de poder.

Como ela mesma afirma, parte de seus estudos foi destinado à “concepção de saúde ampliada enquanto saúde ético-política, pois a violência atinge a saúde não só quando é física, mas também em sua dimensão moral” (BARRETO, 2005, p. 39), o que significa que as violências precisam ser entendidas como uma questão de saúde pública, já que afetam a todos nós.

“Não podemos falar de saúde onde não haja um grau de liberdade para expressar e agir. A saúde é resultante de condições de convivência solidária e do meio onde predomina a confiança e respeito mútuo” (BARRETO, 2002, p. 137).

Saúde ético-política é uma ideia poderosa, e ousamos dizer que é uma espécie de utopia orientadora da práxis psicossocial, que o Nexin está procurando ampliar e solidificar com novas pesquisas. É uma forma de continuar honrando as ideias de nossa importante pesquisadora, que tanto colaborou ao amadurecimento ético da práxis psicossocial.

Referências

BARRETO, Margarida. A humilhação na saúde do trabalhador. In: SAWAIA, Bader B; NAMURA, M. Regina (Orgs). *Dialética exclusão/inclusão: reflexões metodológicas e relatos de pesquisa na perspectiva da Psicologia Social Crítica*. Taubaté: Cabral Editora, 2002.

BARRETO, Margarida. *Violência, saúde e trabalho: uma Jornada de Humilhações*. São Paulo: EDUC, 2003.

BARRETO, Margarida. *Assédio moral: a violência sutil: Análise epidemiológica e psicossocial no trabalho no Brasil*. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

BARRETO, Margarida. Afetividade, emoções e violências no trabalho. In: SAWAIA, Bader B; ALBUQUERQUE, Renan; BUSARELLO, Flávia R.; PURIN, Gláucia T. (Orgs.) *Afeto & Violência: Lugares de servidão e resistência*. Alexa Cultural: Embu das Artes/SP, EDUA: Manaus/AM, 2020a.

BARRETO, Margarida. Live "Afeto & Pandemia Sofrimento ético-político e crise no mundo do trabalho". 22/07/2020b. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Bk4f8wLk-_c Acesso em 05/05/2022.

BARRETO, Margarida; HELOANI, Roberto. Violência, saúde e trabalho: a intolerância e o assédio moral nas relações laborais. *Revista Serviço Social & Sociedade*. São Paulo, n. 123, p. 544-561, jul./set. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0101-6628.036> Acessado em: 05/05/2022.

ESPINOSA, Baruch de. *Ética*. Trad. Thomaz Tadeu. (3ª ed.). Belo Horizonte: Autêntica, 2010.



Plano de Incentivo à Pesquisa

PIPEq
PUC-SP