

Viso: Cadernos de estética aplicada

Revista eletrônica de estética

ISSN 1981-4062

Nº 29, jul-dez/2021

<http://www.revistaviso.com.br/>

Viso.

Prisioneiros da pandemia

Virginia Figueiredo

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Belo Horizonte (MG)

RESUMO

Prisioneiros da pandemia

Este artigo é um comentário ao texto de Imaculada Kangussu, aqui também publicado, e intitulado “A dimensão estética em tempos de contágio”.

Palavras-chave

filosofia; pandemia; Albert Camus

ABSTRACT

Pandemic Prisoners

This article is a commentary on the text by Imaculada Kangussu, also published here, and entitled “The aesthetic dimension in times of contagion”.

Keywords

philosophy; pandemic; Albert Camus

FIGUEIREDO, Virginia. “Prisioneiros da pandemia”.
Viso: Cadernos de estética aplicada, v. 15, n° 29 (jul-
dez/2021), p. 244-266.

DOI: [10.22409/1981-4062/v29i/427](https://doi.org/10.22409/1981-4062/v29i/427)

Aprovado: 28.12.2021. Publicado: 30.01.2022.

© 2021 Virginia Figueiredo. Esse documento é distribuído nos termos da licença **Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional** (CC-BY-NC), que permite, exceto para fins comerciais, copiar e redistribuir o material em qualquer formato ou meio, bem como remixá-lo, transformá-lo ou criar a partir dele, desde que seja dado o devido crédito e indicada a licença sob a qual ele foi originalmente publicado.

Licença: http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR

Accepted: 28.12.2021. Published: 30.01.2022.

© 2021 Virginia Figueiredo. This document is distributed under the terms of a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International** license (CC-BY-NC) which allows, except for commercial purposes, to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited and states its license.

License: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Força é mudares de vida.¹
“O torso arcaico de Apolo”
Rainer Maria Rilke

Antes de tudo, gostaria de agradecer ao Pedro Hussak pela minuciosa e cuidadosíssima organização do 10º Encontro do GT de Estética da ANPOF, assim como ao Rodrigo Duarte, por sua feliz e exitosa iniciativa de criar a TV AISTHESIS e por tê-la colocado à nossa disposição, tornando assim possível a realização do querido evento, apesar de todas as dificuldades impostas por esses terríveis tempos de pandemia. Gostaria ainda de registrar minha gratidão aos incansáveis e assíduos Vladimir Vieira e Patrick Pessoa pela viva manutenção desse importantíssimo projeto editorial que é a *Revista Viso: Cadernos de estética aplicada*. Parabenizo também a todas e todos pela participação no encontro. Por último, não posso deixar de lembrar que naquele dia (18/03/2021)² comemorávamos o sesquicentenário do início da Comuna de Paris, experiência ocorrida entre os dias 18 de março e 28 de maio de 1871.

Coube-me o prazer de discutir o texto de Imaculada Kangussu (a partir daqui designada por seu apelido “Leca”), “A dimensão estética em tempos de contágio”, sobre a nossa triste época de pandemia global (sanitária) e pandemônio brasileiro (político, social e econômico).³ Leca escreveu um texto enxuto, objetivo e muito inspirador. Agradeço a ela também por ter me instigado à leitura oportuníssima da novela de Albert Camus, *A peste!* Ler este pequeno livro e constatar as semelhanças (o livro foi escrito em 1947!) entre as nossas atitudes atuais (2020-2021) e aquelas descritas no livro, provavelmente relacionadas à ocupação nazista da França (maio de 1940-dezembro de 1944), foi uma senhora experiência... Intensa.

O outro potente texto, ao qual Leca se refere, é o famoso e inesgotável ensaio de Walter Benjamin sobre a reprodutibilidade técnica, o qual já chamava a nossa atenção para a necessidade de uma “visão *histórica* da percepção”. Quer dizer, a importância de pensar na percepção como uma *atividade* ou *ato* (como descrevê-la?) que *sofre* (de novo uma dificuldade em descrever essa operação aparentemente

paradoxal de um “ato que sofre”?⁴ Como assim? Não seria melhor dizer *um ato que recebe? acolhe? responde?*) com as contingências que são sempre *históricas* e, por isso, a percepção não para, não cessa de alterar-se e modificar-se, *segundo as condições do tempo e do espaço*. É importantíssimo repetir a lição de W. B., de que *a percepção não é fruto de uma estrutura apenas natural, inata ou de um a priori imutável e idêntico*. Mas eu insisto em traduzir o problema *benjaminiano* (digamos assim) da *percepção histórica* nos termos não menos famosos e insuperáveis de Kant, *i.e.*: as condições do tempo e do espaço... No meu modesto horizonte kantiano – exclusivamente *estético* – acredito que a chave para compreender a *doutrina* contida na “Estética transcendental”, primeira parte da *Crítica da razão pura*, talvez consista em lembrar que ali estamos tratando com *elementos* (ou *paradoxos*⁵, como seria também legítimo, e até mais adequado, chamá-los) que são, ao mesmo tempo, *transcendentais* e *empíricos*: tempo e espaço são, simultaneamente, formas *a priori* e conteúdos empíricos e materiais. E o que significam tempo e espaço materiais e empíricos, senão nossa *dimensão fenomenal histórica*? Assim, o fato de as intuições de tempo e de espaço poderem continuar sendo abordadas como uma espécie de *estruturas a priori* e transcendentais não impede, absolutamente, que elas sejam também visadas na sua constante modificação factual e histórica, modificações essas que são inegável e irrecorrivelmente *materiais* e *empíricas*! O que muda é a nossa perspectiva, que pode ser *ora* transcendental, *ora* empírica! Será impotente para abordar a *revolução* contida na “Estética transcendental” qualquer outra *lógica*, diferente daquela da alternância que, ao incluir o tempo, acolhe sem medo a contradição ou o paradoxo! No meu curto horizonte, vejo o benefício de estender o prazo de validade dessa primeira parte da *Crítica da razão pura*, fazendo-a convergir com as teses de Walter Benjamin. A tese *kantiana* de que a experiência (não só a do conhecimento)⁶ humana (talvez de todo e qualquer ser vivo) depende (continua a depender, não?) das “condições de tempo e de espaço”, a meu ver, pode conviver muito bem com a tese

benjaminiana, a de que a percepção é *histórica* e que, como tudo o que contém o tempo, inclui a mudança.

Talvez o meu comentário principal ao texto da Leca seja esse mesmo, a propósito das modificações das nossas relações de tempo e espaço. Cito duas passagens de *A peste*, nas quais são descritas, a meu ver, com muita acuidade, as alterações fundamentais ocorridas nas condições de vida dos habitantes da Orã do final dos anos 1940 e que podemos estender ao mundo global do início do século XXI. Em primeiro lugar, a pandemia afeta dramaticamente a talvez apenas suposta ou ilusória, no entanto, *essencial* condição de autonomia e liberdade dos seres humanos, reduzindo a sua capacidade de ir e vir, confinando-os na situação de prisioneiros ou exilados. Além disso, a pandemia anula os destinos individuais, as histórias singulares, de cada um(a), igualando-os(as) e impondo-lhes uma *história comum, igual para todos e todas*, na medida do possível e do desejável: sem exceções! Uma história “coletiva”, como a descreve Camus. Na segunda citação, destaco o quanto a sensação dominante de aprisionamento se relaciona não só com o espaço, mas também com o tempo. Parece que a temporalidade predileta do sofrimento e da dor é o *presente*, que se expande e invade (destruindo ou, no mínimo, afastando) as outras dimensões tão importantes da temporalidade humana, que são o passado e o futuro. É surpreendente que esse último aspecto temporal, inegavelmente relevante, tratando-se da condição humana, não esteja sendo o alvo predileto dos inúmeros textos atualmente produzidos sobre a pandemia⁷, excetue-se aqui João Pedro Cachopo, que fez uma profunda e bela reflexão sobre o espaço e o tempo⁸ no seu livro *A torção dos sentidos*, acerca da pandemia e do papel de remediação⁹ da tecnologia digital.

Cito Camus:

Durante semanas, os *prisioneiros da peste* debateram-se como puderam. E alguns, como Rambert, chegavam até a imaginar [...] que ainda agiam como homens livres, que ainda podiam escolher. Mas, na realidade, podia-se dizer nesse momento, nos meados do mês de

agosto, que a peste tudo dominara. Já não havia destinos individuais, mas uma história coletiva que era a peste e sentimentos compartilhados por todos. O maior era a separação e o exílio, com o que isso comportava de medo e de revolta.¹⁰

Impacientes com o presente, inimigos do passado e privados do futuro, parecíamos assim efetivamente com aqueles que a justiça ou o ódio humano fazem viver atrás das grades. [...]

Mas, se havia exílio, na maior parte dos casos era o exílio em casa. E, embora o narrador só tenha conhecido o exílio de todos, não deve esquecer aqueles, como o jornalista [francês] Rambert ou outros, para quem, pelo contrário, as agruras da separação se intensificavam, porque, viajantes surpreendidos pela peste e retidos na cidade [Orã], se encontravam afastados, ao mesmo tempo, do ente a quem não podiam juntar-se e de seu próprio país. No exílio geral, eram os mais exilados, pois se o tempo despertava neles, como em todos, a angústia que lhe é própria, estavam também presos ao espaço e chocavam-se sem cessar de encontro aos muros que separavam o seu refúgio empestado da pátria perdida.¹¹

Parece que, diante de qualquer pandemia, a humanidade manifesta-se (manifestou-se ou tem se manifestado) mais ou menos da mesma maneira. Hoje, temos a diferenciar-nos da peste narrada no livro de Camus¹² a revolução tecnológica, o aparato digital a “nosso serviço” (entre muitas aspás... Pois permanece a pergunta: não somos nós que estamos a serviço dele?)...¹³ Pelo que entendi, a reflexão que Leca nos oferece acerca dessa especificidade tecnológica do século XXI é tributária da tese benjaminiana de que modos de percepção estão intrinsecamente relacionados com os modos de existência. Cito-a: “transformações radicais nos modos de existência acarretam, fatalmente, mudanças nas formas de percepção”. Mas pergunto no sentido inverso ou complementar: as transformações radicais nas formas de percepção também não alteraram os modos de existência, criando uma espécie de rua de mão dupla? Quero dizer: uma radical alteração das nossas formas de percepção não é capaz

de impor-nos uma drástica mudança nos nossos modos de existência? Seguindo não totalmente junto com Cachopo, pergunto *apocalíptica*: a intervenção das tecnologias digitais – não que desconhecêssemos esses *media*, eles não são tão novos assim... Mas houve uma brutal alteração do seu *uso*... Antes, quase rarefeito e, a partir da quarentena, absolutamente predominante – não modificou (temo até enunciar: para sempre? Definitivamente?) nossos modos de estar no mundo? Empobrecendo-os, sem dúvida, ao descorporificá-los? Alterando de modo *evidente* as relações dos nossos corpos com o espaço, aproximando o distante e distanciando o próximo! Agora, “vamos ao cinema” de pijama, dentro do nosso quarto, diante da tela do computador... “Vamos ao teatro, ao concerto” com roupa de ficar em casa, ou não, mas, de qualquer jeito, dentro do mesmo quarto (do cinema); diante da mesmíssima tela do computador, assistimos às aulas, aos debates sobre política, feminismo ou interrupção da gravidez, conversamos com amigos e amigas, participamos de bancas de tese e de dissertação, congressos acadêmicos, tudo isso sempre no mesmo quarto, em frente da tela do mesmíssimo computador! Noutro dia, até *jantamos* com amigos e amigas, em frente à tela do computador! Comemoramos aniversários e apagamos a velinha em cima do bolo, em frente à tela do computador.... Todas as situações se tornaram imagens em duas dimensões.

Será que alguma ficção científica previu essa situação? Modos de existência e de vida totalmente descorporificados? Com qual outro adjetivo poderíamos qualificar a nossa experiência durante a pandemia, senão como uma “*presença sem corpo*”? Ou será a experiência de um corpo *ubíquo* (é verdade que podemos participar de um congresso em Ouro Preto ou em Vladivostok, sem trocar de roupas, descalços, sem passar por aeroportos ou carimbos no passaporte! Essas parecem ser até as únicas vantagens da pandemia, “viajar” sem sapatos e sem controle policial dos passaportes), mas de um corpo estranho, terrível e paradoxalmente *ausente*? A filosofia ocidental terá realizado seu principal plano, que sempre foi o de livrar-se dos corpos, desses obstáculos *sensíveis* que prejudicavam a

experiência do conhecimento? Terá a filosofia, finalmente, alcançado o desejável conceito de um *corpo universal*? Será ainda um corpo vivo? Com sentidos (refiro-me aos cinco sentidos)? Capaz de sensações? Aliás, quais sensações a telinha do computador conseguirá promover nos nossos corpos?

A essa estranha pergunta de um corpo incapaz de sensações, João Pedro Cachopo responde positivamente, ao comentar um filme de ficção científica, *Strange Days*, dirigido por Kathryn Bigelow em 1995, em defesa de uma tecnologia capaz de forjar no(a) espectador(a) uma experiência multissensorial. Além disso, compara esse filme com o primeiro episódio da quinta temporada de *Black Mirror* (2018), mostrando o *up-grade* ocorrido entre 1995 e 2018. No caso da série, continua Cachopo, “a fantasia da remediação da experiência”¹⁴ é levada ao extremo, a ponto de cruzar a linha da realidade virtual. “O simulador [de combate] reproduz a sensação de dor a cada golpe, mas reproduz também [...] a sensação de prazer, nomeadamente sexual”.¹⁵ Assumindo uma posição difícil, *nem apocalíptica nem integrada*¹⁶, o autor português defende que a nova experiência sensorial produzida pela tecnologia digital não tem a potência de substituir a “experiência plena”¹⁷, no entanto, temos de reconhecer que ela nos conforta, consola, numa palavra, remedeia o que não tem remédio: a exigência de isolamento. Apesar de estar atento ao perigo das plataformas digitais e de não aprofundar muito o problema dos riscos de manipulação política, o autor defende uma posição favorável, mas, ao mesmo tempo, crítica e não ingênua, aos *media* digitais. No entanto, diferentemente de Leca, João Pedro não considera que a nossa percepção tenha sido modificada¹⁸, e estabelece uma distinção entre percepção e imaginação, atribuindo a essa última um papel mais relevante.

Conclusão

Qual é o grande recado da pandemia? O que ela faz com a nossa experiência de vida? Ela ostenta de modo escandaloso nossa condição de mortais! Talvez, a pandemia seja somente

mais uma prova de que somos feitos de tempo. E isso quer dizer muita coisa... *Tempo* quer dizer não só mudança permanente, como também a *última* mudança, aquela definitiva, que justamente interrompe o movimento contínuo da existência de cada um, que é a morte! A pandemia expôs, de modo altíssimo, a nossa condição de seres *finitos*, e que as nossas vidas, como a *tragédia*, segundo Aristóteles, têm “começo, meio e fim”, enfatizando muito essa última parte da história [*mythos*] que é o “fim”. O livro *A peste* é uma crônica sobre a separação, o exílio e a morte. Aliás, o que é a morte senão uma separação definitiva? Camus relata de maneira minuciosa e até cruel a morte de, pelo menos, três personagens: um padre, uma criança e um amigo!

No início do poema “Patmos”, Hölderlin escreveu os celebérrimos versos sobre a proximidade do Deus, que foram comentados à exaustão por Heidegger: “Mas onde há perigo, cresce/ Também o que salva”¹⁹, os quais poderíamos aplicar ao tempo. Não é difícil responder à pergunta “Qual é o perigo?”. O perigo iminente, é claro, é o da morte! Que o tempo de vida de cada um tenha chegado ao fim! Todos nós estamos com medo de adoecer, de ter de ir para o hospital (quicá, pior do que morrer!) e sermos entubados. Mas, diante desse risco, que é *comum*, “*geral*” como o denominou Camus, descobrimos o “óbvio” (como diria Caetano Veloso, na canção “O índio”)²⁰, a nossa *comunidade*, em outras palavras... o que temos em comum... Afinal de contas, o que temos em comum, senão exatamente o fato de sermos mortais? Talvez, o famoso *ser-para-a-morte* heideggeriano nada mais seja senão essa consciência permanente da finitude... Aliás, outra lição da epistemologia ou da estética — é certo que não da moral, que é quase divina em Kant —, da qual muito se aproveitou Michel Foucault: a de que a nossa vida consiste num permanente *adiamento*.

Mas voltemos ao texto de Leca, o qual, na verdade, fala pouco (ou quase nada) sobre a morte... Aliás, ao contrário, o texto termina numa nota de rodapé fazendo uma referência *otimista* (permitam-me qualificá-la assim) ao *amor*!²¹ O que aconteceu

com o meu comentário? Como já mencionei, fui levada a ler a novela *A peste*, que só fala de morte. E como o nosso tema era a pandemia, acabei por me afogar nessa abordagem, meio pessimista, concedo, mas também realista, pois o que tem sido o nosso tempo, senão o da separação, do exílio e da morte? Exatamente como aquele descrito por Camus? Tentemos, no entanto, um salto para fora do pântano, em direção à outra perspectiva, a do otimismo, da esperança ou da *salvação*, que Leca sempre inspira. A *outra grande lição* da pandemia é que a nossa *única* saída será *coletiva*. Leca e Hölderlin (poeta querido e sempre presente) têm razão: ali onde está o perigo (da morte *individual* – que se evidencia como o que temos em comum, permitindo a passagem, a ponte para o que) também salva (o coletivo).

Cito o texto de Leca: “É o que a pandemia da Covid tem mostrado com clareza: que o interesse individual é o coletivo; proteger-se é proteger a coletividade e vice-versa. O vírus adverte-nos sobre a existência de um destino comum aos seres humanos e à natureza”.²² Leca recorre a Hegel, aos *Princípios da filosofia do direito*, onde,

para além da moralidade senhor-escravo, [há um desenvolvimento que leva] à percepção de que o interesse individual coincide com o interesse coletivo. [Mas, atenção, ela continua:] não se trata de substituir o interesse individual, em um gesto de altruísmo incomum, pelo coletivo: na verdade, trata-se de uma *mudança na percepção*, trata-se de perceber que o *interesse individual é o interesse coletivo*.²³

Confrontando o “hegelianismo” de Leca, recorro, de novo, ao velho Kant²⁴ que, alguns anos antes de Hegel, também se debruçava sobre um idêntico conflito ou antagonismo entre a perspectiva do indivíduo e a do coletivo, por meio do qual ele chegou à brilhante e paradoxal fórmula que descreve, digamos assim, a essência humana que é a “insociável sociabilidade”. *E o mais interessante é que esse antagonismo não é superado por qualquer dialética social ou especificamente humana, mas está antes submetido à natureza!* Kant escreve ainda que a natureza

se serve dele (ser humano), para realizar suas disposições. Trata-se, para esse ecologista *avant la lettre* que foi Kant, de um “*mecanismo da natureza*”! Chamo a atenção para esse detalhe, quase sempre obscurecido pela caricatura predominante do Kant-moral, do “imperativo categórico”, no qual a razão domina todo o território da ação humana em oposição à natureza! No entanto, na *Crítica da faculdade de julgar*, e em todos esses outros escritos sobre a história e a antropologia, por exemplo, Kant concede outro lugar à natureza, bem diferente daquele circunscrito pela epistemologia (i.e. na *Crítica da razão pura*) e pela Moralidade (i.e. na *Crítica da razão prática*). Diante da urgência que adquiriu a questão ambiental, é possível que a caixa de ferramentas kantiana nos habilite com instrumentos bastante interessantes e até mais adequados para pensar a “nossa” crise, que é sanitária, política, econômica, mas também prioritária, iminente e eminentemente ecológica.

Sem confiar tanto na capacidade humana de amar, como Leca, concordo, no entanto, inteiramente com a sua ideia de que, se houver alguma solução para a crise, ela será inevitavelmente *coletiva*. Desculpem-me as leitoras e os leitores se, para terminar este comentário e a minha tentativa de contribuição para o desenvolvimento do problema, vou recortar e colar os últimos parágrafos de um texto que escrevi recentemente sobre a pandemia também. Não conseguiria uma reformulação melhor da questão do que a alcançada lá. De fato, foi há muito pouco tempo que o escrevi. O texto foi publicado em novembro de 2020.²⁵

O mecanismo, do qual a ‘natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições, é o *antagonismo* delas na sociedade [...] Eu entendo aqui por antagonismo a *insociável sociabilidade*²⁶ dos seres humanos, ensina-nos a “Quarta proposição” do ensaio kantiano sobre *A ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*. Ora, nada ficou mais exposto na experiência de confinamento, a que a maioria das pessoas foi submetida a fim de evitar a contaminação descontrolada de multidões, do que o valor daquela “sociabilidade”. Releiamos a frase acima da seguinte forma,

recontextualizando-a para os nossos dias: diante de um mundo predominantemente capitalista que exacerbou e elevou ao extremo, ao paroxismo (catastrófico, não hesito em qualificá-lo), as doentias tendências humanas “insociáveis”, tendência ao isolamento, ao individualismo egoísta, à concorrência, à arrogância, ao orgulho, à cobiça etc., o coronavírus talvez tenha aparecido como um “mecanismo” natural forçando-nos à tendência oposta, a da associação, a da valorização do coletivo, da comunidade, da capacidade de “sentir-se na pele do outro”, a de livrar-se do detestável egoísmo individualista. Pensemos na possibilidade de ressignificar o “progresso moral”, não mais apenas como um crescimento do número de pessoas “obedientes à lei” (“civilizadas”), como significando, além disso, alcançar a meta *subjetiva* de simplesmente “vencer e derrotar o egoísmo”. Reitero, junto com Leca, que a resposta à crise do coronavírus terá de ser uma resposta coletiva, da “espécie humana” como um todo.

Para concluir, eu diria que a espécie humana se encontra (como sempre) diante de um dilema, do qual, aliás, para nossa sorte, segundo Kant, ela não tem muita consciência, uma vez que se trata de um “mecanismo da natureza” ou *plano da natureza* que, como vimos rapidamente²⁷, permanece “oculto” e insondável, tanto para o gênio (artista), quanto para os agentes históricos.²⁸ A única coisa que ousou especular sobre essa *força da natureza* a mover os indivíduos “*malgrado*” as suas vontades e os seus desejos conflitantes é que é muito provável que ela seja uma *pulsão de vida*, impulso de incremento e de intensificação de vida. Mas isso não significa necessariamente a “vida humana”! A natureza pode ter *outros* interesses, outras *finalidades* mais elevadas – lembrando a epígrafe de Goethe²⁹, a “vida” da natureza é “eterna” –, há outras *espécies* não humanas em jogo. Repetindo, o vírus, a tempestade e o maremoto, tudo isso é natureza! E nem sempre favorável aos humanos. Como lembrou o grande líder indígena Ailton Krenak, o coronavírus só é mortífero para os seres humanos! A doença que ele provoca está *exclusivamente* endereçada à espécie

humana! Está provado que todas as outras espécies são imunes a ele. As borboletas continuam a voar, os pássaros a cantar, a abóbora continua a crescer, e assim por diante.³⁰

Do outro lado dessa pulsão de vida eternal, haveria a pulsão de morte em geral, agindo sob as decisões políticas (essas, sim) exclusivamente humanas! Decisões históricas que nos tornam pessimistas, uma vez que elas evidenciam o quanto a arrogância humana, a terrível e injustificada imodéstia da nossa espécie, e a nossa ridícula crença de que ocupamos um lugar superior a todas as demais espécies da natureza, afastam-nos do desejável “progresso moral da humanidade”. Não faltam exemplos históricos desta inominável violência, não só contra outros seres humanos, mas também contra a própria natureza. A inquisição, a escravização, os inúmeros genocídios, os feminicídios, a produção de lixo, o descuido com os rios, os oceanos, as montanhas e as florestas (poderíamos resumir: com todas as águas, com quase toda a terra e o ar), e tantos outros exemplos nos fazem duvidar se não há uma pulsão de morte a conduzir também a priori o curso do mundo... Quantas vezes a história humana – orientada pela pulsão de morte – não terá “derrotado” – e não continuará derrotando – a pulsão de vida da natureza? O coronavírus terá inaugurado, no início do século XXI, uma nova etapa desse conflito? Pois não é só o século XX, com suas guerras mundiais, nazismo, totalitarismos e campos de extermínio, que envergonha a nossa espécie, como observou muito bem Hannah Arendt. Nenhuma época histórica, nenhum continente ou hemisfério do planeta (talvez não haja tanta diferença entre o Ocidente e o Oriente) poderá ser excluído da violência e dos assassinatos. Os horrores do século XX só se “distinguem” talvez dos demais em função do avanço da técnica que, como afirmou Philippe Lacoue-Labarthe, alcançou um nível incomparável: “sabíamos que o homem ocidental é um assassino (para dizer a verdade, ele não é o único, mas soube dar a si meios incomparáveis)”.³¹

Referências bibliográficas

BOLTER, Jay David; GRUSIN, Richard. *Remediation: Understanding New Media*. Cambridge/London: MIT Press, 1999.

CACHOPO, J. P. *A torção dos sentidos: pandemia e remediação digital*. São Paulo: Elefante, 2021.

CAMUS, Albert. *A peste*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2020.

DELEUZE, Gilles. "Sur quatre formules poétiques qui pourraient résumer la philosophie kantienne". In: _____. *Critique et clinique*. Paris: Minuit, 1993.

DUARTE, Pedro. *A pandemia e o exílio do mundo*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

FIGUEIREDO, Virginia de A. "Kant e a genialidade da história". In: SCORALICK, Klinger (org.). *Filosofia em confinamento*. Rio de Janeiro: Batuque, 2020, p. 231-245.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Escritos sobre arte*. Tradução de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Associação Editorial Humanitas/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2005.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Poemas*. Tradução, prefácio e seleção de Paulo Quintela. Coimbra: Atlântida, 1959.

KANGUSSU, Imaculada. "A dimensão estética em tempos de contágio". Manuscrito, 2021.

KANT, Immanuel. "Quarta Proposição". In: _____. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Organização de Ricardo Terra. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

_____. "Nona Proposição". In: _____. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Organização de Ricardo Terra. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.

KRENAK, Ailton. “Mesa 6: Sonhos para adiar o fim do mundo, com Ailton Krenak e Sidarta Ribeiro”. #NaJanelaFestival. São Paulo: Companhia das Letras, maio 2020. Vídeo (1h 16 min). Publicado por Companhia das Letras. Disponível em: <<https://youtu.be/95tOtpk4Bnw>>. Acesso em 01/10/2021.

LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. *La fiction du politique*. Paris: Christian Bourgois Editeur, 1987.

MACCIOCCI, Maria Antonietta. *Éléments pour une analyse du fascisme*. Paris: Christian Bourgois, 1976. SUZUKI, Márcio. *O gênio romântico*. São Paulo: Editora Iluminuras, 1998.

TV 247. “Entrevista de Leonardo Attuch a Roberto Moraes sobre as redes sociais, as empresas Big Tech e a relação delas com os fundos de investimento e a financeirização do capital”. *Cotia: TV 247*, 21/01/2021. Vídeo (1h 01 min). Publicado por TV 247. Disponível em: <<https://youtu.be/VZ13o3wMewg>>. Acesso em: 01/10/2021.

Virgínia Figueiredo é professora de filosofia da UFMG.

* O título deste artigo é uma paráfrase de Albert Camus, que se refere como “prisioneiros da peste” à população e aos viajantes detidos em Orã, cidade da Argélia, na qual sua novela *A peste* se passa.

** Este texto foi escrito dentro do contexto do Projeto de Pesquisa KANTINSA: *Kant in South America*, desenvolvido junto com as professoras Patrícia Kauark-Leite e Giorgia Cecchinato (Departamento de Filosofia da UFMG), financiado, no Brasil, pela FAPEMIG e, no Exterior, pela Comissão Europeia Marie-Sklodowska Curie.

¹ Trata-se da magnífica tradução de Manuel Bandeira do último verso do poema de Rainer Maria Rilke, quando o poeta parece imaginar o torso de Apolo que se vira, mira e dirige-se (como se estivesse respondendo anacronicamente ao apelo que o escultor e pintor italiano Michelangelo fez ao “seu” Moisés em 1545, “por que não falas?”) ao seu público-espectador... E ordena (ordena? Comanda? Na pior das hipóteses, solicita... Mas com pressa... Com pressão... Urgência!): “Força é mudares de vida”. Hesitei em deixar essa referência para o fim do texto... Afinal, decidi trazê-la para o início, como epígrafe, para introduzir o(a) leitor(a) imediatamente no espírito de esperança que nos suscita o texto de Imaculada Kangussu, que termina falando do amor. Eu serei bem mais pessimista... No entanto, espero mitigar um pouco esse pessimismo às custas desse eloquente verso a convocar-nos a uma urgente mudança de nossos modos de vida (capitalistas, consumistas, individualistas e egoístas)! Se é que houve algum, talvez seja esse o único benefício ou aprendizado com a pandemia: a possibilidade de

uma brusca interrupção de nossos “modos de existência”, como diria Gilles Deleuze! Recentemente, lembrei-me desse verso de Rilke, ao comentar o livro *A torção dos sentidos: pandemia e remediação digital*, no qual o autor, João Pedro Cachopo, escreveu, sem se referir ao poema, quiçá desconhecendo-o, mas, sem dúvida, ecoando-o numa convocação muito semelhante, urgente e *intempestiva* (bem ao gosto da temporalidade que, segundo Deleuze, caracteriza a filosofia): “*É agora: temos de mudar de vida!*” (grifos meus).

Movimentem-nos, Rilke e Bandeira!
 Ei-lo, o poema! Vai, segue o seu caminho:

“Não sabemos como era a cabeça, que falta,
 de pupilas amadurecidas. Porém
 o torso arde ainda como um candelabro e tem,
 só que meio apagada, a luz do olhar, que salta
 e brilha. Se não fosse assim, a curva rara
 do peito não deslumbraria, nem achar
 caminho poderia um sorriso e baixar
 da anca suave ao centro onde o sexo se alteara.
 Não fosse assim, seria essa estátua uma mera
 pedra, um desfigurado mármore, e nem já
 resplandecera mais como pele de fera.
 Seus limites não transporia desmedida
 como uma estrela; pois ali ponto não há
 que não te mire. Força é mudares de vida”.

Disponível em: <<https://astravessias.org/blog/torso-arcaico-de-apollo-rainer-maria-rilke/>>. Acesso em 25/09/2021.

² O 10º Encontro do GT de Estética foi distribuído em 5 sessões *on-line*, todas as quintas-feiras do mês de março e a segunda quinta-feira (dia 8) do mês de abril de 2021, transmitidas pela TV *Aisthesis*. A apresentação da nossa mesa-redonda, composta pelas amigas guerreiras Imaculada Kangussu e Márcia Gonçalves, aconteceu coincidentemente no dia 18 de março.

³ Para definir o que Miguel Nicolelis (médico e cientista brasileiro) chamou de “pandemônio brasileiro”, eu empregaria outra expressão: a de “neofascismo brasileiro”. Em seguida, para definir o que é o fascismo, apelaria para uma frase lapidar de Antônio Gramsci, cuja verdade continua a ser encoberta e até repelida: “O fascismo é um estado natural de desenvolvimento do capitalismo”. Ouçamos a advertência de Maria Antonietta Macciocchi acerca dessa frase em *Éléments pour une analyse du fascisme* (1976, p. 25): “No Congresso de Roma, março de 1922, o PCI (Partido Comunista Italiano) excluía a possibilidade de um golpe de estado fascista e Gramsci teve dificuldade [*dut se battre*] para incluir uma frase sobre o perigo fascista afirmando: ‘O fascismo é um estado natural de desenvolvimento do capitalismo’. Só em 1926, no 3º congresso do partido, em Lion, foi elaborada uma análise do fascismo que, até os nossos dias [1970], guarda importância e atualidade. Mas ela chegou tarde. Gramsci foi

preso alguns meses antes; e a noite fascista deveria durar 17 anos, até 25 de julho de 1943”.

⁴ Apesar de hesitar diante do sentido *passivo* do verbo *sofrer*, faço questão de empregá-lo, a fim de exprimir verdadeira e adequadamente o meu (provavelmente nosso) sentimento diante do triste momento histórico, no qual se conjugaram: a pandemia e o neonazismo. Seguindo a inspiração heideggeriana e a sugestão de Guido de Almeida, chamei-o de *sofrimento historial*. Sim, porque, ao contrário daquelas dores que costumavam nos afetar pessoal, individual e *subjetivamente*, agora, mais do que nunca, foi revelada a dimensão coletiva, intersubjetiva e, eu acrescentaria, *política*, dos sentimentos de prazer e dor (objetos da estética kantiana sempre criticada por seu suposto subjetivismo). Temos (pelo menos, eu tenho) experimentado com muita intensidade um sofrimento que diz respeito ao país, ao nosso destino como nação (embora caiba a pergunta se somos efetivamente uma *nação*), à nossa ausência de futuro! Isso quer dizer que há sentimentos de prazer e dor que não se restringem ao sujeito, e cujo alcance não se reduz à esfera *privada*. Há muito tempo, Kant já nos ensinara essa lição: os sentimentos *estéticos* são sentimentos que nos ligam aos outros, compartilhamos com os outros, numa palavra: são *públicos*; ou, como interpretou Hannah Arendt: *políticos, históricos; historiais*, como talvez Heidegger os denominasse. É triste constatar que a dor, por sua constância e intensidade, é capaz de evidenciar, *mais* do que o prazer, sua essência coletiva, seu caráter de intersubjetividade ou de objetividade histórica.

⁵ Exemplos de formulações paradoxais decorrentes do estatuto transcendental e (é necessário enfatizar) empírico do tempo e do espaço podem ser resumidos na brilhante fórmula: “Je est un autre” (Eu é outro), escrita pelo poeta Arthur Rimbaud numa carta a Demeny, em 15 de maio de 1871. Cf. DELEUZE, 1993, p. 42. Nesse ensaio, que trata principalmente da crítica kantiana ao *cogito* cartesiano, o filósofo francês comenta aquela que se tornou a célebre frase de Rimbaud. Devo a precisão dessa referência a João Gabriel Alves Domingos, a quem aproveito para agradecer aqui.

⁶ Seria necessário alargar a noção kantiana de “experiência” a fim de nela incluir, pelo menos, a dimensão estética. Sem um motivo muito claro, Kant jamais se refere ao belo e ao sublime como “experiências”, ele sempre prefere os termos “*sentimentos estéticos*”, reservando a noção de “experiência” à epistemologia. Entretanto, se examinarmos os acordos, tanto o do conhecimento quanto o estético, verificaremos que as faculdades neles envolvidas, embora com acentuações e pesos distintos, são as *mesmas*, isto é: as sensíveis (sensibilidade e imaginação) e as inteligíveis (entendimento e razão). Isso nos anima a propor aquele alargamento do conceito e a considerar como legítima (embora não rigorosa) a expressão “experiência estética”. Quanto a ampliar o conceito de “experiência” à moralidade, a minha ignorância da filosofia prática kantiana não permite muita elucubração. No entanto, o senso comum autoriza-me a afirmar o óbvio: que toda ação (moral) humana acontece no mundo histórico (ou seja, no espaço e tempo delimitados), ainda que a faculdade da sensibilidade esteja excluída da *origem* desse acordo e que Kant não esteja disposto a recuar com a sua tese que defende ser a decisão livre dependente *única* e

exclusivamente da razão. O que é uma pena e deve tornar difícil, imagino, uma *atualização* do pensamento moral kantiano.

⁷ Constatei esta falta de uma reflexão mais detida sobre as “condições do tempo e do espaço” nos diversos textos de filosofia que andei lendo ultimamente sobre a pandemia. É verdade que, nessa minha leitura, faltaram alguns títulos, como foi o caso do livro de Pedro Duarte, *A pandemia e o exílio do mundo*. Para compensar essa falta imperdoável e indesculpável, cito aqui os primeiros parágrafos do belo “Prefácio”, de sua autoria, ao livro de Cachopo (2021), nos quais ele apresenta, justificando-o, o fervilhante panorama da proliferação de textos filosóficos (CACHOPO, 2021, p. 9): “Nunca antes a filosofia foi tão veloz. Respondendo a desafios da pandemia de covid-19, os principais pensadores contemporâneos escreveram sem parar sobre ela. Foram tão ágeis que seus primeiros textos são de quando ela ainda era uma epidemia. Desde fevereiro de 2020, intervenções apareceram nas mais variadas formas: artigos, entrevistas, livros, diários e conferências. Não é mera coincidência. Por trás da disseminação que fez um surto virótico provavelmente originado em um mercado de Wuhan, na China, transformar-se em poucos meses numa pandemia está o mesmo processo de globalização que fez a produção de textos filosóficos visando compreendê-la transformar-se em uma profusão de posições que circulam e se referem umas às outras. Constituiu-se um intenso debate da filosofia sobre a pandemia, pautado por três princípios: a atualização de conceitos que os autores contemporâneos vinham desenvolvendo em suas obras há anos; a interrogação sobre o futuro que nos aguarda a partir de agora; e a ênfase nas dimensões políticas e sociais do fenômeno”.

⁸ Cf. CACHOPO, 2021. Numa brilhante análise do texto de Walter Benjamin *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, assim como do *Livro das passagens* e até de *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust, Cachopo distingue, a meu ver, aguda e pontualmente, os efeitos opostos do uso da tecnologia digital sobre as nossas relações com o tempo e o espaço: *distanciamento*, no caso do tempo, *aproximação*, no caso do espaço. “Tornou-se-nos claro, em tudo isso, *um aprofundamento da distância que nos separa quer do passado quer do futuro*. Em suma, *a equalização das distâncias – que, no caso da nossa relação com o espaço, se saldava numa aproximação – traduz-se no caso da nossa relação com o tempo, num distanciamento: o ‘ontem’ e o ‘amanhã’ parecem-nos tão longínquos como o ‘outrora’ e o ‘vindouro’*. Se, no que toca ao ‘aqui’ em que estamos, nos sentimos próximos de outros lugares, de outras gentes, de outras vidas e somos projectados (*sic*) para uma escala global, no que toca ao ‘agora’ em que somos, sentimos a distância do passado e do futuro como sintoma da urgência do presente e somos precipitados neste instante. É agora: temos de mudar de vida” (CACHOPO, 2021, p. 70, grifos meus).

⁹ Cf. CACHOPO, 2021, p. 22-23: “Importa esclarecer os motivos por que privilegio o conceito de ‘remediação’, entre tantos outros que me permitiriam discutir o impacto das tecnologias digitais. O primeiro concerne à própria definição do termo, que designa, no âmbito dos estudos de *media*, a representação de um *medium* noutro *medium* (BOLTER; GRUSIN, 1999). Com efeito, embora as práticas de ‘remediação’ tenham uma genealogia

complexa, a relevância do conceito no mundo contemporâneo prende-se com o facto de ele permitir pensar o que só a tecnologia digital, em virtude da universalidade do seu código binário, tornou possível: *a confluência de diferentes media – som, imagem e texto – num único medium*. Neste sentido, o conceito de ‘remediação’ fornece-nos um emblema do impacto da revolução digital sobre a experiência humana e é nessa acepção que quase sempre o emprego neste livro.

O segundo motivo diz respeito à ambivalência semântica da palavra. Por um lado, em virtude do seu prefixo, o termo ‘re-mediação’ sublinha o carácter representativo dos fenómenos que nomeia, desconstruindo a priori ilusões de transparência e imediatez. Por outro lado, evocando as noções de remédio, de remedeio ou de reparo, ele sugere uma substituição reparadora. Assim, permitindo relançar tanto o desmascaramento quanto a prevalência das ilusões suscitadas por tecnologias digitais, o conceito de ‘remediação’ revela-se particularmente útil no exame da ‘torção dos sentidos’ que o seu uso exacerbado desencadeia” (grifos meus).

¹⁰ CAMUS, 2020, p. 157, grifos meus.

¹¹ CAMUS, 2020, p. 73, grifos meus.

¹² Segundo a maioria dos(as) intérpretes, a novela de Camus é mais ficcional e metafórica do que real e documental.

¹³ Cf. TV 247, 2021. Há inúmeras questões sequer formuladas acerca da relação entre redes sociais (nascidas na fase mais exploratória do capitalismo, da financeirização do capital) e política. Será que a tecnopolítica é contra a política, ou, pelo menos, contra uma política progressista e de emancipação? Já foi provado que a maior parte dos disparos nas redes sociais (*Facebook, WhatsApp* etc.) provém da extrema-direita. Talvez seja um fato que a esquerda (global, e não só a brasileira) tenha demorado demais a apoderar-se dessas táticas digitais. Que tipo de *política* foi *inventada* a partir da violenta e brutal (pelo menos, no que diz respeito ao número e à velocidade) participação/intervenção das redes sociais? É possível entender essa intensa participação/intervenção nas redes (qualquer um[a] pode falar, manifestar-se) como a construção de uma voz *coletiva*? Como afirmou Roberto Moraes, “há um inegável narcisismo das redes [...] 3 bilhões de pessoas no mundo fazem parte do *Facebook* e 2 bilhões, do *Whatsapp*! Os dados privados se tornaram *commodities* como a soja e o petróleo!” Há muitos problemas decorrentes da desproporção entre o poder (imenso, quase infinito) das tecnologias, só aparentemente anônimas, na verdade, ligadas aos interesses das grandes empresas globais x o mínimo e ínfimo poder do indivíduo que faz uso delas. Por exemplo, como observou Roberto Moraes: “a maioria das pessoas não tem a menor noção de que um mero e-mail precisa de 200 milhões de cabos para ser transmitido!” Eu, que também ignorava, fiquei escandalizada com essa informação! Num sentido semelhante é a observação de Naomi Klein (*apud* CACHOPO, 2021, p. 48): “Este é um futuro no qual, para os privilegiados, quase tudo é entregue a domicílio, ou virtualmente através de tecnologia de *streaming* e *cloud*, ou fisicamente por meio de veículos sem condutor ou drones [...] É um futuro que emprega menos professores, médicos e

condutores. [...] É um futuro que declara ser conduzido por 'inteligência artificial', mas é ao invés mantido em funcionamento por dezenas de milhões de trabalhadores anônimos”.

¹⁴ CACHOPO, 2021, p. 65.

¹⁵ CACHOPO, 2021, p. 65.

¹⁶ Cf. um dos capítulos do livro de Cachopo (2021, p. 75), já citado aqui várias vezes, intitulado “Apocalípticos e remediados”, numa clara evocação ao livro de Umberto Eco. Os apocalípticos seriam aqueles catastrofistas, tecnofóbicos, que condenariam o uso das tecnologias, considerando a possibilidade de elas agravarem o sistema autoritário de vigilância e controle. Do outro lado, os integrados seriam os usuários ingênuos e entusiastas da tecnologia (CACHOPO, 2021, p. 25). Os “remediados”, posição defendida pelo autor, formariam o grupo de pessoas que defenderiam e aceitariam, não sem crítica ou cautela, a capacidade de os *media* digitais criarem novas experiências humanas. O autor se diz convicto de que “o combate contra a tecnologia é a um só tempo injusto, perdido e equivocado” (CACHOPO, 2021, p. 87).

¹⁷ CACHOPO, 2021, p. 85.

¹⁸ CACHOPO, 2021, p. 23: “O funcionamento do nosso sistema sensorial permaneceu inalterado. Não se trata de pensar, à maneira de McLuhan, extensões ou amputações de órgãos dos sentidos. O abalo que a nossa sensibilidade sofreu diz mais respeito à imaginação do que à percepção”.

¹⁹ HÖLDERLIN, 1959, p. 363: “Perto está,/ E difícil de prender, o Deus./ Mas onde há perigo, cresce/ Também o que salva” [*Nah ist/ Und schwer zu fassen der Gott./ Wo aber Gefahr ist, wächst/ Das Rettende auch.*].

²⁰ “Um índio descerá de uma estrela colorida, brilhante/ De uma estrela que virá numa velocidade estonteante/ E pousará no coração do hemisfério sul/ Na América, num claro instante/ Depois de exterminada a última nação indígena/ E o espírito dos pássaros das fontes de água límpida/ Mais avançado que a mais avançada das mais avançadas das tecnologias/ Virá/ Impávido que nem Muhammad Ali/ Virá que eu vi/ Apaixonadamente como Peri/ Virá que eu vi/ Tranquilo e infalível como Bruce Lee/ Virá que eu vi/ O axé do afoxé Filhos de Gandhi/ Virá/ Um índio preservado em pleno corpo físico/ Em todo sólido, todo gás e todo líquido/ Em átomos, palavras, alma, cor/ Em gesto, em cheiro, em sombra, em luz, em som magnífico/ Num ponto equidistante entre o Atlântico e o Pacífico/ Do objeto-sim resplandecente descerá o índio/ E as coisas que eu sei que ele dirá, fará/ Não sei dizer assim de um modo explícito/ Virá/ Impávido que nem Muhammad Ali/ Virá que eu vi/ Apaixonadamente como Peri/ Virá que eu vi/ Tranquilo e infalível como Bruce Lee/ Virá que eu vi/ O axé do afoxé Filhos de Gandhi/ Virá/ *E aquilo que nesse momento se revelará aos povos/ Surpreenderá a todos não por ser exótico/ Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto/ Quando terá sido o óbvio*” (grifos meus). Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/caetano-veloso/44788/>>. Acesso em 23/09/2021.

²¹ Não consigo conter o argumento. Camus lembra-nos de que o amor e até a amizade exigem um pouco de *futuro*: “Sem memória e sem esperança, instalavam-se no presente. Na verdade, tudo se tornava presente para eles. A peste, é preciso que se diga, tirara a todos o poder do amor e até mesmo da amizade. *Porque o amor exige um pouco de futuro e para nós só havia instantes*” (CAMUS, 2021, p. 170, grifos meus). Ao contrário do meu texto, “Kant e a genialidade da história” (publicado em *Filosofia em confinamento*, 2020), que terminou de modo céptico e algo apocalíptico, apontando para o “homem ocidental como um assassino”, o pequeno (só em tamanho) texto de Leca termina com uma pergunta desesperada: “[em] suma, qual a palavra que transforma?” E uma sutil insinuação de resposta no pé de página, citando Alain Badiou, *L’être et l’événement*: “No cristianismo, talvez o maior evento transformador na história do ocidente, vale lembrar, a palavra foi ‘amor’”.

²² KANGUSSU, 2021.

²³ KANGUSSU, 2021, grifos meus.

²⁴ Talvez, Leca e eu tenhamos caído na armadilha descrita por Pedro Duarte no “Prefácio” ao livro de Cachopo, já citado aqui, a de que mobilizamos os nossos conceitos (hegelianos e kantianos) já conhecidos para tentar pensar a pandemia, visando somente a uma “atualização” deles, sem deixarmos lugar para o verdadeiramente novo e inaudito! Caberia – não aqui – outra longa discussão sobre qual a contribuição da filosofia: o que fazer com o imenso legado conceitual da história da filosofia? Ele não nos servirá sequer como uma “caixa de ferramentas” (cf. DELEUZE) para pensar nas nossas (do nosso tempo) questões?

²⁵ Os três últimos parágrafos que se seguirão foram extraídos (e ligeiramente modificados) do meu texto “Kant e a genialidade da história” (2020, p. 231-245).

²⁶ KANT, 2004a, p. 8, grifos meus. Nas nove proposições que este opúsculo contém, o filósofo crítico faz, segundo suas próprias palavras, “uma tentativa *filosófica* de elaborar a história universal do mundo segundo um *plano da natureza*” (KANT, 2004b, p. 19).

²⁷ Essa caracterização das regras que movem a história humana como um “mecanismo da natureza” e que permanece, portanto, *oculto* ou *inconsciente* para os seres humanos se deu noutra momento (mais inicial) do meu texto, no qual se estabeleceu uma possível analogia entre o gênio, definido como um “talento natural”, e a história cosmopolita conduzida por um secreto “plano da natureza”. Foi essa mesma analogia que inspirou, em parte, o título “Kant e a genialidade da história”.

²⁸ SUZUKI, 1998, p. 66-67: “Tal como em Herder, a história da humanidade tem, em Kant, algo de genial: pode-se supor atuando nela um ‘plano oculto’ da natureza que, em detrimento dos fins conscientes dos indivíduos e do necessário conflito entre suas vontades, levará ao aperfeiçoamento de todas as disposições naturais da espécie humana.”

²⁹ Cf. GOETHE, 2005, p. 49: “Por acaso aquilo que provoca em nós impressões desagradáveis não pertence ao plano da natureza da mesma

maneira que aquilo que possui o maior encanto? As tempestades iradas, as inundações, os incêndios, o calor incandescente debaixo da terra e a morte em todos os elementos não são igualmente testemunhos verdadeiros de sua *vida eternal* do que o sol que nasce magnificamente por sobre os montes plenos de vinhedo e os fragrantos laranjais? O que o senhor Sulzer diria à amorosa mãe natureza se ela engolisse em seu estômago uma metrópole, que ele teria construído e povoado com o auxílio de todas as belas-artes?” Essa é a epígrafe do meu texto sobre a pandemia. Trata-se de uma passagem na qual o poeta critica um livro de Johann Georg Sulzer sobre as belas artes. O tradutor explica-nos que, muito provavelmente, essa passagem refletia a “forte comoção” provocada em toda a Europa pelo terremoto de Lisboa em 1775.

³⁰ Cf. KRENAK, 2020.

³¹ LACOUE-LABARTHE, 1987, p. 76.