

Organizadores
Bruno César Alves Marcelino
Lucas da Silva Martinez

DOSSIÊ CULTURA EM FOCO

Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia



Organizadores

Bruno César Alves Marcelino

Lucas da Silva Martinez

**Dossiê Cultura em foco:
Distanciamentos e aproximações
culturais em tempos de pandemia**



1ª Edição

Foz do Iguaçu

2020

© 2020, CLAEC

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 5988 de 14/12/73. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora, poderá ser reproduzida ou transmitida para fins comerciais, sejam quais forem os meios empregados: eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação ou quaisquer outros. Aplica-se subsidiariamente a licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

Editoração: Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo

Diagramação: Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo

Capa: Lucas da Silva Martinez

Revisão: Valéria Lago Luzardo, Fábio do Vale

ISBN 978-65-86746-11-2

Disponível em: <https://doi.org/10.23899/9786586746112>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M314	Marcelino, Bruno César Alves Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia / Bruno César Alves Marcelino, Lucas da Silva Martinez (Organizadores). 1. ed. Foz do Iguaçu: Editora CLAEC, 2020. 190 p. PDF - EBOOK Inclui Bibliografia. ISBN 978-65-86746-11-2 DOI 10.23899/9786586746112 1. Ciências Humanas. 2. Ciências Sociais. 3. Cultura. I. Título. II. Marcelino, Bruno César Alves. III. Martinez, Lucas da Silva. CDU: 304 CDD: 306
------	--

Observação: Os textos contidos neste e-book são de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores, incluindo a adequação técnica e linguística.

Centro Latino-Americano de Estudos em Cultura – CLAEC
Diretoria Executiva

Me. Bruno César Alves Marcelino
Diretor-Presidente

Me. Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo
Diretora Vice-Presidente

Dra. Cristiane Dambrós
Diretora Vice-Presidente

Me. Weldy Saint-Fleur Castillo
Diretor Vice-Presidente

Editora CLAEC

Me. Bruno César Alves Marcelino
Editor-Chefe

Me. Fábio do Vale
Editor-Assistente

Me. Lucas da Silva Martinez
Editor-Chefe Adjunto

Me. Giovanni Orso Borile
Editor-Assistente

Dra. Alessandra Fontes Carvalho da Rocha
Kuklinski Pereira
Editor-Assistente

Bela. Laura Valerio Sena
Editora-Assistente

Ma. Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo
Editora-Assistente

Me. Ronaldo Silva
Editor-Assistente

Dra. Dayana A. Marques de Oliveira Cruz
Editora-Assistente

Bela. Valéria Lago Luzardo
Editora-Assistente

Ma. Édina de Fatima de Almeida
Editora-Assistente

Conselho Editorial

Dra. Ahtziri Erendira Molina Roldán
Universidad Veracruzana, México

Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil

Dra. Denise Rosana da Silva Moraes
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Dra. Marie Laure Geoffray
Université Sorbonne Nouvelle – Paris III, França

Dr. Djalma Thürler
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Dra. Ludmila de Lima Brandão
Universidade Federal do Mato Grosso, Brasil

Dr. Daniel Levine
University of Michigan, Estados Unidos

Dr. Marco Antonio Chávez Aguayo
Universidad de Guadalajara, México

Dr. Fabricio Pereira da Silva
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Dra. Sandra Catalina Valdetaro
Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Dr. Francisco Xavier Freire Rodrigues
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Dra. Susana Dominzaín
Universidad de la República, Uruguai

Dra. Isabel Cristina Chaves Lopes
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Dra. Suzana Ferreira Paulino
Universidade Federal Rural de Pernambuco, Brasil

Dr. José Serafim Bertoloto
Universidade de Cuiabá, Brasil

Dr. Wilson Enrique Araque Jaramillo
Universidad Andina Simón Bolívar, Equador

Sumário

Apresentação	5
<i>Bruno Marcelino, Lucas da Silva Martinez</i>	
A reinvenção criativa de espaços estésicos durante a pandemia do novo Coronavírus	7
<i>Sandra Fischer, Aline Vaz, Igor Ries</i>	
Agenda 2030 e o desenvolvimento sustentável: o que a cultura tem a ver com esse assunto?	27
<i>Jucilaine Neves Sousa Wivaldo</i>	
Luto e pandemia: possibilidades e desafios de uma clínica da historicização	42
<i>Elizabeth Fátima Teodoro, Wilson Camilo Chaves</i>	
O Largo da Gente Sergipana como recurso educativo em tempos de pandemia	64
<i>Adinóia da Conceição Lima, Rosana Eduardo da Silva Leal</i>	
As manifestações culturais no Rio Grande do Sul em tempos de pandemia: uma discussão sobre a cultura gaúcha e a cultura dos descendentes de imigrantes italianos	75
<i>Vanessa Manfio, Vinício Luís Pierozan</i>	
Ações da Universidade Federal de São Carlos no período inicial da pandemia Covid-19	91
<i>Camila do Nascimento Cultri, Maria Lúcia Teixeira Machado</i>	
Da revolta da vacina a Covid-19: diálogos sobre cultura, desigualdades e racismo	103
<i>Célia Souza da Costa, Ceila Sales de Almeida, Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo, Walkyria Chagas da Silva Santos</i>	
Noite, Praia e Montanha: apontamentos sobre os espaços de convivência no Rio de Janeiro durante a flexibilização do isolamento social na pandemia de Covid-19	132
<i>Flávia Magalhães Barroso, Victor Henrique Marques Belart, Alessandra de Figueredo Porto</i>	
Ecos pandêmicos da violência: nos porões femininos do distanciamento social	159
<i>Elizabeth Fátima Teodoro, Wilson Camilo Chaves, Greiciele Andrade Carvalho dos Santos</i>	
Música e sociedade	183
<i>Andersen Viana</i>	

Apresentação

O Centro Latino-Americano de Estudos em Cultura – CLAEC tem como objetivo central a realização de estudos e análises de ações, projetos, programas e políticas desenvolvidas na área da cultura entre os países que integram a América Latina. Também buscamos atuar como promotores de ações que gerem conhecimentos e experiências, por meio da elaboração e execução de projetos voltados para a promoção, expansão e difusão das políticas socioculturais, tendo como foco a diversidade social e cultural existente na latino-américa. Um desses projetos para a promoção do conhecimento científico é o Dossiê Cultura em foco, publicação anual desde 2017.

Com alegria abrimos a quarta edição do e-book Dossiê Cultura em Foco, edição esta que traz como temática central *Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia*. Considerando a cultura como fator principal de ligação de nossas sociedades, nos faz pensar inevitavelmente, os aspectos culturais que vivemos hoje, passando a mais de um ano por uma pandemia, que nos obriga a distanciar de todos, inclusive de nossa própria família e amigos, que antes compunham nosso círculo social próximo e presencial.

As tentativas dos governos de controlar o avanço da pandemia provocaram de forma clara uma remodelação nas dinâmicas socioculturais, econômicas e territoriais em nossas sociedades. Medidas de distanciamento social estão sendo aplicadas em todos os lugares do mundo, desde grandes centros urbanos, até pequenas e médias cidades, ou seja, independentemente do tamanho e condição socioeconômica, todos estamos obrigados a vivenciar esse distanciamento social, mas que reflete em todos os aspectos de nossas vidas.

Desta forma, contando com dez artigos de pesquisadores/as das diversas regiões do Brasil, o dossiê trata de variados temas que se tornam evidentes ou ganham maior relevância em detrimento da pandemia que enfrentamos. Em parte, pois, a condição sanitária e as restrições físicas impostas para conter a disseminação do vírus exigiram de nós outras formas de criar, inovar e comunicar, por meio das tecnologias digitais em função da restrição ou transformação das interações em espaços públicos, em prol da manutenção dos vínculos sociais e educacionais dos indivíduos. Por outro lado, a pandemia, em função dessas condições ambientais, acirra problemas sociais e desigualdades sociais que culminam em violências, de diferentes modos. Os textos apresentados nesse dossiê esclarecem estes aspectos, de forma que os leitores poderão perceber novos olhares sobre os temas, ancorados nas ciências humanas e sociais.

A proposta aqui apresentada, fruto do edital 01/2020, é uma pequena amostra da produção científica produzida durante e sobre a pandemia de Covid-19 na América Latina. Esperamos que ela sirva para agenciar reflexões e permitir o desenvolvimento de práticas individuais e coletivas em prol dos direitos humanos.

Bruno César Alves Marcelino
Editor-chefe da Editora CLAEC
Diretor-Presidente do CLAEC

Lucas da Silva Martinez
Editor-Chefe Adjunto da Editora CLAEC

A reinvenção criativa de espaços estéticos durante a pandemia do novo Coronavírus

Sandra Fischer^{*}

Aline Vaz^{**}

Igor Ries^{***}

Introdução

Em 30 de janeiro de 2020 a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou o surto da doença causada pelo Novo Coronavírus (Covid-19). Já em 11 de março de 2020, a OMS caracterizou a Covid-19 como uma pandemia. Identificado pela primeira vez em dezembro de 2019, em Wuhan, na China, o vírus apresenta sintomas como febre, cansaço e tosse seca, dores, congestão nasal, dor de cabeça, conjuntivite, dor de garganta, diarreia, perda de paladar ou olfato, podendo atingir alguns órgãos com maior gravidade, causando a internação hospitalar e o óbito de alguns infectados.

Em 11 de março de 2020 foi publicada no Brasil a portaria nº 356 (IMPrensa NACIONAL) que determinava o isolamento e a quarentena como medidas de saúde pública para conter a proliferação do vírus. O distanciamento social, o uso de máscaras, cuidados com higiene, cancelamento das aulas presenciais e o aumento de trabalho em *home office* foram algumas mudanças de hábitos na rotina pandêmica. Todas as atividades que puderam ser mediadas pelos usos tecnológicos para manter o distanciamento social foram adaptadas para o sistema remoto, aulas, reuniões,

* Pós-doutora em Cinema pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Doutora em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens da Universidade Tuiuti do Paraná. Pesquisadora associada ao Grupo de Pesquisa Desdobramentos Simbólicos do Espaço Urbano em Narrativas Audiovisuais (Grudes/PPGCom-UTP).

E-mail: sandrafischer@uol.com.br

** Doutoranda em Comunicação e Linguagens pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens da Universidade Tuiuti do Paraná.

E-mail: alinevaz900@gmail.com

*** Doutorando e mestre em Comunicação e Linguagens pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens da Universidade Tuiuti do Paraná.

E-mail: igorlucas18@gmail.com

programas televisivos, performances artísticas, ou seja, novos formatos de *lives* e videoconferências foram trazidos para o cotidiano.

Essas inesperadas mudanças e adaptações cotidianas nos levam a pensar em como se configuram e reconfiguram as formas de vida (FONTANILLE, 2014) que, como um conjunto de experiências interativas e de vida coletiva (o viver junto), integra a semiótica do objeto e denominam-se como “substâncias”, associadas a um conjunto de conteúdos axiológicos e sensíveis (normas, valores e paixões). Para Jacques Fontanille, o “conviver” seria uma macroexperiência que pode ser analisada em experiências constituintes. E se a convivência é a substância da qual emergem as formas de vida humana, em tempos pandêmicos, quando o distanciamento e o isolamento acabam por tornarem-se impositivos para a proteção da existência, vislumbra-se necessário pensarmos nas formas de reorganização de um cotidiano em que as experiências interativas sofrem drásticas rupturas.

Partimos de uma reflexão sobre o *cotidiano*, à moda de José de Souza Martins (1998), considerando que a vida de todo dia se torna ponto de referência das novas esperanças da sociedade. Seu estudo *O senso comum e a vida cotidiana*, observa o mundo de todos os dias como abrigo do tempo e da eficácia das vontades individuais, daquilo que faz a força da sociedade civil. Como uma hipótese desafiadora aos estudos do cotidiano e do homem comum, o autor parte da proposição de Karl Marx (1961, p. 203) de que “os homens fazem a sua própria História, mas não a fazem como querem e sim sob as circunstâncias que encontram, legadas e transmitidas pelo passado”. Se o mundo é contaminado pelo o que foi, há aqueles que querem mudar o curso da vida e, a partir do já conhecido, buscam construir novos significados:

[...] O conhecimento cotidiano não é constituído apenas de significados. De fato, o que caracteriza o experimento etnometodológico é a utilização de catástrofes artificialmente produzidas como recurso para criar situações de anomia e destruir os significados que sustentam a interação. Os experimentos têm demonstrado que, com grande rapidez, os envolvidos na circunstância de privação repentina de significados são capazes de criar significados substitutivos e restabelecer as relações sociais interrompidas ou, mais que isso, ameaçadas de ruptura. Portanto, mais do que uma coleção de significados compartilhados, o senso comum decorre da partilha, entre atores, de um mesmo método de produção de significados (cf. Garfinkel, 1967). Portanto, os significados são reinventados continuamente ao invés de serem continuamente copiados. As situações de anomia e desordem são resolvidas pelo próprio homem comum justamente porque ele dispõe de um meio para interpretar situações (e ações) sem sentido, podendo, em questão de segundos, remendar as fraturas da situação social (MARTINS, 1998, p. 04-05).

O cotidiano seria, portanto, construído pela interação dos significados compartilhados entre os sujeitos da relação social e pela instabilidade vivida. “O vivido em Schutz é o vivido dos significados que sustentam as relações sociais. Mas, em Lefebvre, o vivido é mais que isso: é a fonte das contradições que invadem a cotidianidade de tempos em tempos, nos momentos de criação” (MARTINS, 1998, p. 05).

Desse modo, em tempos pandêmicos, em que a instabilidade nas relações sociais é potencializada pelas formas de distanciamento e isolamento, podemos pensar que neste cotidiano em crise as *paisagens anestésicas* – delimitadas pelos quadriculamentos (FOUCAULT, 2014) do ambiente doméstico que acolhem e oprimem sujeitos comprimidos pela rarefação de apropriações físicas e afetivas – se alteram em *espaços estéticos* (FISCHER e VAZ, 2018), por meio das superações, que buscam constantemente transformar os incômodos em cômodos:

Heller disse que só quem tem necessidades radicais pode querer e fazer a transformação da vida. Essas necessidades ganham sentido na falta de sentido da vida cotidiana. Só pode desejar o impossível aquele para quem a vida cotidiana se tornou insuportável, justamente porque essa vida já não pode ser manipulada:

Assim, poderá construir um espaço estético aquele que um dia esteve acomodado na paisagem anestésica; há de se constituir uma transgressão na forma de vida automatizada para a forma de vida estética, assim, apresentando-se uma possibilidade de re-existir ‘apesar de...’. Parece-nos o contexto pandêmico lugar fecundo para refletirmos sobre a construção desta forma de vida cotidiana estética, como superação de um momento em que o cansaço, a apatia, o medo, a imobilidade, enfim, a paisagem anestésica constantemente é imposta, privilegiando as formas depressivas. Ou seja, “[...] é no instante dessas rupturas do cotidiano, nos instantes da inviabilidade da reprodução, que se instaura o momento da invenção, da ousadia, do atrevimento, da transgressão” (MARTINS, 1998, p. 06).

Nessa perspectiva, propomos realizar uma análise-teórica-reflexiva a respeito das novas configurações estéticas em mídias audiovisuais de ficção e não-ficção. Verificamos que, não podendo mais habitar grandes e elaborados sets de gravações, os criadores necessitam reinventar formas midiáticas de se dar a ver, formas de interações com a equipe de trabalho e com o público, enfim, formas de superar as limitações inerentes a uma paisagem anestésica, construindo cotidianos estéticos no espaço da casa. Para tal reflexão, selecionamos programas do gênero de entrevistas (*Saia Justa*, do GNT) e de humor (*Greg News*, da HBO e o canal do Youtube *Porta dos Fundos*), além

da narrativa seriada de ficção (*Diário de um confinado*, do *Globoplay*) – produções audiovisuais que acabam por ressignificar o ambiente privado da morada em set de gravação e os membros da família em equipe de trabalho. Esta dinâmica, observamos, se fará possível por meio de um processo criativo que se empenha em encontrar significados substitutivos e restabelecer as relações sociais interrompidas, por vezes, aproximando-se dos termos greimasianos (2002): as *fraturas* que possibilitam experiências estéticas por momentos de alumbramentos e as *escapatórias* que, diferente das fraturas, não são motivadas por acontecimentos acidentais e consequentes efeitos, mas, por esforços deliberados para a construção do sensível e por buscas dinâmicas pela desautomatização do cotidiano.

A produção audiovisual como construção de um cotidiano sensível no contexto pandêmico

Seguindo as medidas sanitárias em combate ao Novo Coronavírus, no dia 16 de março a *Rede Globo de Televisão*¹ anunciou a suspensão de gravações na emissora, ocasionando as seguintes mudanças em sua programação: a telenovela *Amor de Mãe* (José Luiz Villamarin) seria exibida até o dia 21, sendo no dia 23 substituída pela reprise de *Fina Estampa* (Wolf Maya; 2011). *Salve-se Quem Puder* (Marcelo Travesso Fred Mayrink) ficaria no ar até o dia 28, quando no dia 30 de março, viria a ser substituída pela reprise de *Totalmente Demais* (Luiz Henrique Rios; 2015). Já no dia 30 a telenovela *Éramos Seis* (Pedro Peregrino) chegaria ao seu fim, sendo cancelada a estreia da nova novela *Nos Tempos do Imperador* (João Paulo Jabur), substituída pela reprise de *Novo Mundo* (André Câmara, João Paulo Jabur, Pedro Brenelli, Bruno Safadi, Guto Arruda Botelho; 2017). *Malhação: Toda Forma de Amar* (Adriano Melo) teve seu final antecipado para o mês de abril, dando lugar à reprise de *Malhação: Viva a Diferença* (Paulo Silvestrini; 2017). No horário dos jogos da Copa do Brasil e da Libertadores, canceladas, respectivamente, pela CBF – Confederação Brasileira de Futebol e pela Conmebol – Confederação Sul-Americana de Futebol, filmes viriam a ser exibidos. Programas como *Globo Esporte* (Gustavo Maria) e *Mais Você* (Frederico A. Oliveira; Vivi de Marco) foram retirados da grade. Outras atrações, como o *Domingão do Faustão* (Henrique Matias) trariam um compilado de quadros reprisados. Com os programas de entretenimento suspensos ou reprisados, o *Big Brother Brasil* (Rodrigo Dourado) foi o único que não sofreu alterações na

¹ Outras emissoras televisivas também foram obrigadas a tomar medidas contra a proliferação da Covid-19. Concentramo-nos aqui na *Rede Globo de Televisão* considerando seu lugar de destaque em produção audiovisual e alcance de público na televisão brasileira.

programação, segundo a Folha de S. Paulo, alcançando recordes de votação e a maior audiência em dez anos, totalizando mais de 165 milhões de telespectadores.

O jornalismo ganhou destaque na programação: às 4h entraria no ar o *Hora 1*, seguido pelo *Bom Dia* regional, exibido das 06h às 08h30; o *Bom Dia Brasil* ficaria no ar até às 10h, tendo em sua sequência o *Combate ao Coronavírus*, programa especialmente focado na pandemia. Com início às 12h, os jornais estaduais incorporaram o tempo do *Globo Esporte*. Na sequência, o *Jornal Hoje* também foi ampliado, seguido pela *Sessão da Tarde*. O *Jornal Nacional* foi expandido e passou a ter a duração de 50 minutos. Ao longo do dia, *flashes* ao vivo atualizariam as notícias.

Na TV por assinatura, os principais canais lineares da Globo foram abertos na maioria das operadoras do país: *Gloob*, *Gloobinho*, *Canal Brasil*, *Multishow*, *GNT*, *SporTV*, *SporTV 2* e *SporTV 3*, *GNT*, *VIVA*, *Universal TV*, *Studio Universal*, *Syfy*, *Telecine Premium*, *Telecine Action*, *Telecine Fun*, *Telecine Touch*, *Telecine Pipoca*, *Telecine Cult*, *Megapix*, *Mais Globosa*, *BIS* e *OFF* e *GloboNews*. Por sua vez, o *Globoplay* disponibilizou durante 30 dias diversos conteúdos para não-assinantes: títulos infantis e séries como *Shippados* e todas as temporadas de *Malhação* ficaram abertos para acesso gratuito no serviço de *streaming*.

Com a escassez de produções inéditas na programação televisiva, novos formatos de mídias audiovisuais foram sendo proliferados e adaptados para a programação de emissoras televisivas. No dia 18 de março o programa *Saia Justa*, do GNT, foi exibido às 21h com mudanças em sua configuração habitual. O programa não recebeu nenhum convidado e as apresentadoras Astrid Fontenelle, Mônica Martelli, Pitty e Gaby Amarantos exibiram-se sem estarem fisicamente reunidas. Fontenelle conduziu o programa do estúdio, enquanto as outras apresentadoras falaram direto de suas casas, por meio de videoconferência. Na ocasião a apresentadora Astrid Fontenelle relatou:

Estou isolada aqui no estúdio, que foi totalmente higienizado. Não tive contato com ninguém da equipe desde que cheguei. Eu mesma fiz a minha maquiagem e o meu cabelo, por isso é que não está tão bom. Normalmente, temos 25 funcionários trabalhando durante o programa e hoje têm apenas eu e mais duas pessoas.

Já em maio – no programa especial para o Dia das Mães – o *Saia Justa* recebeu as convidadas Adriana Esteves, Regina Casé e Thaís Araújo, protagonistas da telenovela *Amor de Mãe*. No formato de videoconferência, todas estavam acomodadas em suas

respectivas residências, inclusive a apresentadora Astrid Fontenelle, que revelou encontrar algo atrativo no novo formato das entrevistas: “A coisa mais legal é esse momento que a gente pode ver a casa de todo mundo”. Adriana Esteves acabou por viralizar na internet ao animar-se respondendo: “Eu adoro, sou fofoqueira, adoro”.

O comentário de Fontenelle, aprovado com entusiasmo por Esteves, coloca em reflexão o lugar da casa, tradicionalmente, reconhecido como um ambiente privado. Note-se que, em tempos pandêmicos, o sujeito ao fechar-se no ambiente doméstico, acaba por transformar o lugar de recolhimento em um espaço midiaticizado, aberto para uma ampla plateia, criando um certo apagamento na linha tênue que se desenha entre o público e o privado. Entretanto, há um paradoxo, pois ao passo em que as casas parecem ser expostas à exaustão, há uma manipulação do ambiente para que, em certa medida, seja possível preservar alguma intimidade, mesmo que frequentemente ela possa vir a transbordar no quadro.

Observemos que nos enquadramentos do programa *Saia Justa* (Figura 1), da casa de Astrid Fontenelle vemos um plano bem próximo ao corpo da apresentadora, cortando parte de sua testa; ao fundo, conseguimos vislumbrar apenas uma pequena delimitação de uma estante com diversos objetos e, aparentemente, muitos livros. No quadro de Adriana Esteves a posição da câmera a enquadra com maior distanciamento, permitindo que a vejamos sem cortes do peito para cima, destacando-se no ambiente um sofá, almofadas e quadros. Regina Casé também posiciona sua câmera de modo que possamos vê-la do peito para cima e tem um campo de profundidade maior do que o das colegas. É um ambiente escuro, mas aparentemente mais amplo em relação aos demais, que logo são encerrados por estantes e paredes. Taís Araújo, por sua vez, no momento em que acontece a conversa entre Astrid e Adriana, encontra-se em pé, ao fundo do cômodo. Pela distância em que se coloca conseguimos vê-la de corpo inteiro, buscando uma almofada com a qual retorna para perto da câmera, parecendo acomodá-la no lugar em que pretende sentar-se. A profundidade do enquadramento revela a existência de um pequeno corredor, ou vestíbulo, no local em que a atriz se movimenta.

Figura 1 – Programa *Saia Justa*



Fonte: YouTube/Canal GNT.

Astrid e Esteves, ao escolherem seus enquadramentos, limitam as possibilidades de imagens de outras pessoas na casa serem captadas durante a transmissão; já nos lugares em que se acomodam Casé e Araújo torna-se possível captar imagens de outros membros da família que, eventualmente, transitem por ali. Lembremos que, recorrentemente, pessoas não participantes das transmissões, mas que compartilham o lugar da casa, são captadas. Momento amplamente midiaticizado foi, por exemplo, quando em uma *live* com o apresentador e comediante Fábio Porchat e o líder do movimento MTST – Movimento dos Trabalhadores Sem Teto Guilherme Boulos, a esposa de Porchat, Nataly Mega, é capturada acidentalmente enrolada em uma toalha de banho, interrompendo o fluxo da transmissão; Boulos, então, interrompe a reflexão que fazia sobre assuntos políticos para dizer: “Alguém passou pelada aí atrás”, rindo da situação, enquanto Porchat brinca com Mega, avisando-a que teria aparecido pelada na *live*. O efeito do evento acidental, nesse caso, ultrapassa o mero constrangimento para tornar-se uma fratura no fluxo comunicacional, com todos se divertindo com o inesperado (Figura 2).

Figura 2 – Live Política de Fábio Porchat com Guilherme Boulos



Fonte: YouTube/Canal Fábio Porchat.

Ao analisarmos os enquadramentos dispostos pelas participantes do programa *Saia Justa*, percebemos que, ao escolher os modos de se dar a ver o (e no) ambiente privado da casa, conseqüentemente temos a encenação do si mesmo, quando o sujeito constrói uma fachada¹, selecionando uma roupa, arrumando o penteado, usando maquiagem, posicionando a câmera de acordo com qual cômodo e qual recorte desta ambiência irá optar por enquadrar na transmissão *online*. À moda de Gilles Lipovetsky e Jean Serroy (2015, p. 373) “um novo tipo de autorretrato se desenvolve, de tipo hipermoderno e democrático”. Astrid Fontenelle, por exemplo, já no primeiro programa de que participa após as exigências de distanciamento social, anuncia ter ela mesma feito a própria maquiagem e cabelo. Verifica-se, aí, uma amplificação do discurso “*do it yourself*”, que para Lipovetsky e Serroy (2015) é sempre potencializado pelos usos das novas tecnologias da informação e da comunicação². Indubitavelmente, neste momento

¹ Erving Goffman (2002, p. 29) chama de fachada “o equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconscientemente empregado pelo indivíduo durante sua representação”.

² No Brasil, o período de isolamento social por conta da pandemia do Novo Coronavírus levou à adoção de ferramentas viabilizadoras do dito *home office* e, conseqüentemente, a um consumo maior de dados. A Akamai, plataforma de armazenamento em nuvem responsável por 30% do tráfego *online* mundial, registrou em abril de 2020 um aumento de 112% no uso de rede no Brasil em relação ao mesmo período de 2019. A alta está relacionada ao fato de mais pessoas passarem a usar a internet para se comunicar, trabalhar, estudar, fazer compras e consumir entretenimento. O NIC.br (Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto BR) aponta que a velocidade média de *download* caiu em 17 de março de 2020, após os estados brasileiros anunciarem as medidas de distanciamento, mas voltou ao patamar

pandêmico, é possível constatar que os usos das tecnologias comunicacionais ultrapassam finalidades de caráter pessoal – como conversar com amigos ou ainda estabelecer amizades novas – e tornam-se indispensáveis ao desempenho profissional, que ao se desenvolver e dar a ver em ambientes domésticos, mesmo que manipulados, acaba por oportunizar um consumo de tipo estético e emocional.

Pode-se considerar que “graças às novas tecnologias, a experiência estética tende a se infiltrar em todos os momentos da vida cotidiana” (LIPOVETSKY e SERROY, 2015, p. 377). Na postura adotada por profissionais da comunicação e da arte, confinados em suas casas durante o distanciamento social da Covid-19, vislumbra-se a produção e a vivência de experiências estéticas que, mediadas pelos usos tecnológicos, acabam por tornar possível o consumo de novas formas de visibilidades, de audiovisualidades:

Assim, logo deixamos de pensar em tecnologia da comunicação apenas como coisas, ou capacidades, e começamos a vê-las como análogas à arte da sedução: modos de nos fazer parecer atraentes para a pessoa com quem nos comunicamos. Claro, a sedução é apenas uma das coisas que estão em jogo aqui. A questão mais ampla é que as tecnologias de comunicação são essencialmente gêneros culturais, e que a melhor maneira de apreciá-las é comparável à que usamos para outros gêneros culturais (MILLER, 2013, p. 170).

Ressaltamos que, ao analisarmos os usos tecnológicos como aspecto cultural³, pela ótica da comunicação, podemos nos aproximar da compreensão das práticas e processos comunicacionais dos grupos que são envolvidos no contexto pandêmico, assim, direcionando-nos ao fenômeno da sociabilidade.

convencional depois da redução na qualidade de serviços de *streaming* e segue, portanto, estável (NIC.BR, 2020).

³ Consideramos o uso dos aparatos tecnológicos, internet ou redes sociais digitais enquanto processo ou prática de interação social, numa experiência comunicacional que emerge de fatores culturais. Num mesmo espaço digital, de visibilidade e a partir de apropriações e experiências das próprias vidas, pessoas conseguem partilhar anseios de ordem cultural. Não se trata de um novo lugar, nem mesmo de uma distinção entre o “real” e o “virtual” (HINE, 2004), mas sim do uso tecnológico como prática de construção de significados, baseada em experiências do cotidiano e reveladora de fatores culturais de uma sociedade. Trata-se, enfim, da sociedade expressando sua própria forma, seus propósitos e significados nas instituições, nas artes e no conhecimento; a descoberta destes significados e direções, e seu desenvolvimento, acontecem no debate ativo e no seu aperfeiçoamento, sob a pressão da experiência, do contato e das invenções, inscrevendo-se permanentemente no cotidiano (WILLIAMS, 1958, p. 4). Esclarecemos, contudo, que não são foco desta análise o uso dos aparatos tecnológicos nas produções audiovisuais, e nem as interações decorrentes. O interesse, aqui, consiste em observar em produções audiovisuais a reinvenção criativa de espaços estéticos durante o período pandêmico.

As peculiaridades da sociabilidade mediada se instituem na intersecção entre os aspectos humanos e os tecnológicos, de modo que só podemos enxergá-las e compreendê-las se formos capazes de reconhecer e levar em conta o conjunto complexo e múltiplo de fatores que está em jogo (FRAGOSO, 2009, p. 13).

Alcançando o plano do estético e do afetivo, observamos ordenamentos expressivos intencionais ou acidentais nos modos de se dar a ver dos artistas e comunicadores durante o confinamento da pandemia do Novo Coronavírus. O plano do estético homologa-se ao plano do emocional – nos arranjos do dar-se a ver, é possível dar-se a conhecer no convívio doméstico/familiar. Se a esposa de Fábio Porchat aparece no quadro como um acidente, causando uma fratura na conversa entre o apresentador e o líder do MTST, o humorista Gregorio Duvivier coloca propositalmente sua família em frente às câmeras, construindo escapatórias.

O programa *Greg News*, exibido pela HBO Brasil, no qual Duviver apresenta temas atuais do Brasil, num *talk show* satírico, tradicionalmente gravado em estúdio com plateia, com a pandemia passa a ser filmado na casa da mãe do apresentador, local em que a família se reúne para cumprir as medidas de prevenção contra a Covid-19:

“A gente a princípio, quando teve a pandemia, pensou em cancelar. Como gravar sem plateia? Sem o padrão clássico da HBO? Como abrir mão disso? E a HBO meio que topou abrir mão, também com a sorte que eu tenho um esquema aqui em casa, que estou confinado com a minha irmã. Por acaso ou por sorte, ela é fotógrafa, ela é câmera e ela saca de áudio”, explicou ele (RD1, 2020).

Na residência da mãe, Olívia Byington, o cenário enquadrado para o programa é composto por uma mesa e uma grande estante exibindo livros, porta-retratos, objetos de arte. A família envolve-se no trabalho: a mãe por diversas vezes substitui a plateia rindo muito durante a performance do filho, a irmã (Theodora Duvivier) realiza a captação de vídeo e áudio, além do irmão João Byington de Faria e da irmã Barbara Duvivier que também ajudam na produção. Durante o episódio *Leveza*, Gregorio constrói uma escapatória trazendo, como sugere o título do episódio, certa leveza à atração – com o celular filma a família acomodada no set improvisado em casa, apresentando-a e solicitando que os parentes se desloquem para a bancada do programa e cantem a música *Menina Amanhã de Manhã*, de Tom Zé e Antônio Perna (Figura 3). Como uma construção sensível, a presença familiar no programa provoca uma desautomatização do roteiro que convencionalmente seria filmado no estúdio televisivo. No lugar da frase de encerramento: “Muito obrigado, esse foi o *Greg News*,

até sexta-feira que vem na HBO” Gregorio faz uma atualização: “Muito obrigado, essa é a minha família, esse foi o Greg News, até sexta-feira que vem na HBO”.

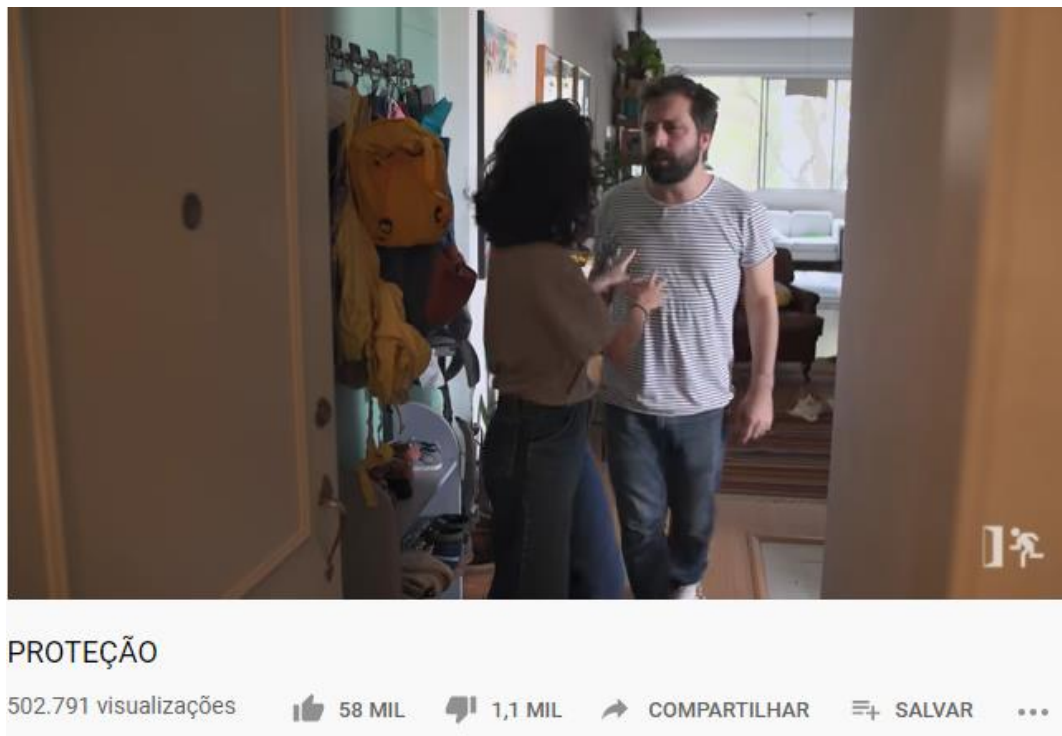
Figura 3 – Episódio *Leveza* – *Greg News*



Fonte: YouTube/Canal HBO Brasil.

A esposa de Duvivier, Giovanna Nader, consultora de moda sustentável, comunicadora e apresentadora brasileira – que em 2019 revelou em entrevista concedida à *Revista Quem* ter estudado teatro, mas nunca ter se assumido como atriz –, como um efeito dos tempos pandêmicos, isolada com o marido e a família, em 2020 passa a atuar em episódios do programa de humor *Porta dos Fundos*, do qual o marido é um dos fundadores. Em *Proteção* (Figura 4), episódio que narra o momento de um casal discutindo sobre o uso da máscara, Giovanna e Gregorio, únicos personagens em cena, podem gravar juntos, interagindo no mesmo ambiente físico, ao contrário de outros episódios em que as personagens interagem pelas janelas das videoconferências – como na esquete *Correspondente* (Figura 5), quando o casal contracena com Fábio Porchat que, por sua vez, também trabalha com a esposa Mega no programa de humor.

Figura 4 – Proteção – Porta dos Fundos



Fonte: YouTube/Canal Porta dos Fundos.

Figura 5 – Esquete Correspondente



Fonte: YouTube/Canal Porta dos Fundos.

Já o cotidiano familiar de Bruno Mazzeo e da esposa e diretora artística Joana Jabace, durante o distanciamento e isolamento social da pandemia do Novo Coronavírus, é tomado pela produção da série *Diário de um confinado*, primeiro projeto de dramaturgia da emissora *Rede Globo* gravado remotamente¹. Disponível no serviço de *streaming Globoplay*, a série que acompanha a rotina do protagonista Murilo durante a pandemia, também foi exibida semanalmente na *Rede Globo*, aos sábados, após a reprise da telenovela *Fina estampa*. A casa de Jabace e Mazzeo, transformada em set de gravação, recebeu câmeras de filmagem com sensores *full frame* e estabilização ótica, além de outros itens de iluminação. Nos episódios, para a participação de personagens que surgem em chamadas de vídeo utilizaram-se dois celulares de última geração: um conectado em conferência que permitia às equipes monitorar e acompanhar a gravação, e outro para captação em 4K:

"Demos a distância toda a orientação para a montagem básica do kit, e fizemos um acesso remoto nos aparelhos celulares para aplicar configurações. Apesar de já estarem 'pré-setados' (com as configurações em dia), os equipamentos exigem ajustes dependendo da luz, áudio e ambientação de cada casa", explica Marcelo Bossoni (UOL, 2020).

A comunicação entre a equipe, incluindo produtores de artes, cenógrafos, figurinistas, totalizando 48 profissionais, deu-se por videoconferência. Apesar do serviço remoto, alguns colaboradores responsáveis pelos processos de sonorização e alteração de cores precisaram se deslocar até os Estúdios Globo. Na casa de Jabace, Mazzeo e os filhos gêmeos José e Francisco (3 anos), o diretor de fotografia Glauco Fippo, amigo da família, foi acolhido ao convívio (Figura 6). Durante o *making of*, disponível no *Globoplay*, Jabace observa que Fippo foi inserido ao caos diário da casa, do café da manhã ao jantar, na dinâmica com filhos do casal, que durante as gravações choravam, brincavam, pediam para Fippo iluminá-los durante o banho com os equipamentos de gravação; Jabace afirma ainda que, para realizar esse trabalho, não

¹ No vídeo de *making of* da série (disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/8680566/>>), Jabace revela que a ideia do projeto teria surgido um mês e meio após o início do confinamento, quando ela fez a proposta ao marido: "a gente conseguiria fazer uma série aqui em casa". O segundo produto de ficção produzido pela *Rede Globo*, remotamente, no ambiente doméstico em que os atores encontravam-se em confinamento, foi a série *Amor e Sorte*, lançada no mês de setembro. Criada por Jorge Furtado, a série conta com quatro episódios independentes: *Gilda e Lúcia*, estrelado por Fernanda Montenegro e Fernanda Torres; *Linha de Raciocínio*, protagonizado por Taís Araújo e Lázaro Ramos; *Territórios*, com Emílio Dantas e Fabíula Nascimento; e *A Beleza Salvará*, protagonizado por Caio Blat e Luisa Arraes. A segunda temporada de *Diário de um confinado* estreou na sequência, ao final de setembro, três meses após a primeira temporada, lançada em junho de 2020.

haveria outra pessoa a quem ela considerasse a possibilidade de se expor e levar para dentro da intimidade: “Fazendo feijão, gravando as participações, era eu, ele (Mazzeo), o Glauco e os meninos o tempo inteiro. Foi uma experiência muito intensa” (GLOBOPLAY, 2020, *grifo nosso*).

Figura 6 - Jabace, Mazzeo, os filhos gêmeos e Glauco Fippo



Fonte: Globo/Divulgação.

No *making of* há uma cena em que o filho Francisco invade o enquadramento da câmera, fraturando a gravação em que Mazzeo interage no modo remoto com a atriz Renata Sorrah, que interpreta sua mãe na série. Em outro momento, a atriz Arlete Salles aguarda para gravar, quando é avisada de que o casal Jabace/Mazzeo estaria tendo um pouco de dificuldade em colocar os filhos para dormir. No vídeo dos bastidores, Mazzeo registra: “Agora estamos interrompendo: é hora do papá das crianças, que Joana está fazendo; aí eu vou dar banho, e enquanto ela bota pra dormir a gente vai gravando umas coisas aqui e volta na madrugada”. O ator observa como as gravações realizadas no ambiente doméstico são preenchidas com o carinho típico dos convívios íntimos, familiares: “Duvido que se a gente estivesse num set normal, se eu fosse um ator do *Segunda chamada*, ela me chamaria de Puco ou de meu amor. Eu por experiência, posso dizer que os sets que são na base do afeto são inesquecíveis” (GLOBOPLAY, 2020).

Durante o *making of*, as atrizes e os atores que participam do projeto também relatam como o novo formato de realização audiovisual viria afetá-los: Fernanda Torres fala do improviso, de fazer ‘com o que tem’ e de fazer ‘você mesmo’: “Hoje passei minha roupa, me maquiei, fiz cabelo. Foi um curso intensivo de autossuficiência para o audiovisual”. Debora Bloch comenta como as gravações durante a pandemia

aproximaram-se da experiência do teatro, em que o ator se maquia, se penteia e cuida do figurino. Arlete Salles afirma sentir que um novo caminho foi descoberto, um novo formato que, aposta, permanecerá. Marcos Caruso declara que, ao ter conhecimento sobre a produção da série, quis logo participar do projeto: animou-se por “amar” fazer figurino, cenário, direção de arte e iluminação. Por sua vez, Renata Sorrah relata que ao receber o convite se sentiu insegura, pensando ser uma coisa difícil e que resultaria em algo muito estranho; depois, entretanto, ficou contente, considerando o novo formato de produção até melhor do que ir ao estúdio: “é um aprendizado que a gente está tendo, tem movimentos incríveis acontecendo nesse confinamento, olha nós aqui, uns artistas ajudando os outros”. Bruno Mazzeo chama a atenção para a novidade em contracenar “a distância, remotamente, virtualmente”, um dos motivos que os levaram a escolher atores muito próximos, amigos muito talentosos. Na mesma perspectiva, Jabace observa como a pandemia tem transformado o ofício dos profissionais da arte: “Quem tiver coragem e capacidade de se reinventar vai seguir, pois a arte não vai parar” (UOL, 2020):

“Acho que a dramaturgia vai sofrer adaptações e que as coisas, por necessidade, vão ser um pouco menores, com produções mais íntimas daqui por diante. No nosso caso, fizemos uma dramaturgia muito íntima e, conseqüentemente, muito humana, pelo fato de não ter outros cenários, outros universos. Foi uma comprovação de que somos capazes de fazer e de que vamos ter que fazer daqui pra frente”, teoriza a diretora artística (UOL, 2020).

Como apontamos anteriormente, a partir de José de Souza Martins (1998), imersos em condições restritivas os sujeitos logo são capazes de criar significados substitutivos, buscando restabelecer as relações sociais interrompidas; em nossa análise, como demonstrado, criando por vezes escapatórias – no sentido de buscar sentidos estéticos em cotidianos que, à primeira vista, tornaram-se lugares de possíveis enrijecimentos anestésicos devido ao repentino confinamento. Com a rotina do dia a dia alterada, as formas de ser e estar no mundo ganham logo ressignificações, num esforço em desautomatização. Buscando a construção do sensível por meio de uma dinâmica criativa, a sala da casa de Mazzeo e Jabace torna-se cenário do *loft* de Murilo. A *mise en scène* coloca a personagem sempre ocupando um mesmo espaço (ambiente que é um misto de sala e quarto – Murilo dorme, faz vídeo chamadas de reuniões, festas com amigos, consultas médicas, encontros românticos, tudo ali), configuração projetada, segundo Jabace, para dar a sensação de que o protagonista está enraizado, imobilizado, sem conseguir sair do lugar. O figurino restrito também teria sido pensado no mesmo sentido: poucas trocas de roupa, de modo a provocar a sensação de

aprisionamento, posto que a personagem estaria, assim, se dando a ver como se todos os dias fossem iguais. A diretora de arte salienta, ainda, a opção por uma luz quente em contraste com a luz azulada que emana das telas do computador e do celular. “Do ponto de vista de movimentação de câmera, é uma 'câmera voyeur': como se tivesse uma câmera em registro, num documentário sobre o confinado. Por isso ele faz depoimentos para a câmera” (UOL, 2020).

Destaca-se, na perspectiva de Fontanille, o seguinte esquema: *ser e fazer com* > *conviver* > *forma de vida humana*. Assim, notamos que a ruptura das relações sociais tradicionais – estabelecidas e cristalizadas – permite o surgimento, a produção de formas inusitadas de relacionamentos. As superações – urgentes – acabam sendo, até certo ponto, motivadas e promovidas pelos efeitos do “conviver com” onde “perseverar, na verdade, não é somente ‘continuar’, mas ‘continuar contra ou a despeito de’ algo que impediria de continuar” (FONTANILLE, 2014, p. 70). Vemos que durante a pandemia as formas de vida estéticas são, frequentemente, experienciadas em acordo com as necessidades radicais, inevitáveis, de se “continuar o curso da vida apesar de X” (FONTANILLE, 2014, p. 70). Ao olharmos atentamente para as produções audiovisuais aqui abordadas, e ao considerarmos seus resultados como escapatórias de um cotidiano em crise, notamos que as contradições que invadem os mais diversos ambientes domésticos conectam-se aos incontornáveis imperativos de superação como (re)invenção criativa.

Continuar “apesar de...” é em sua essência fonte de criação e (con)vivência. Construir espaços estéticos implica apropriar-se de uma determinada paisagem conferindo-lhe um uso social, ou seja, a paisagem seria *a coisa*, o espaço seria o *processo*, cabendo ao sujeito preenchê-lo, animá-lo, movimentá-lo (SANTOS, 1988). Em nosso estudo, a casa é a paisagem que se oferece podendo passar de anestésica a estética: na mesma medida em que se torna sítio de confinamento, ao ser superada e ressignificada, é ressemantizada em topologias que admitem – exigem, mesmo – experiências de renovação e reinvenção, criadoras de cotidianos em que proliferam sensibilidades e estetizações restauradoras, libertadoras.

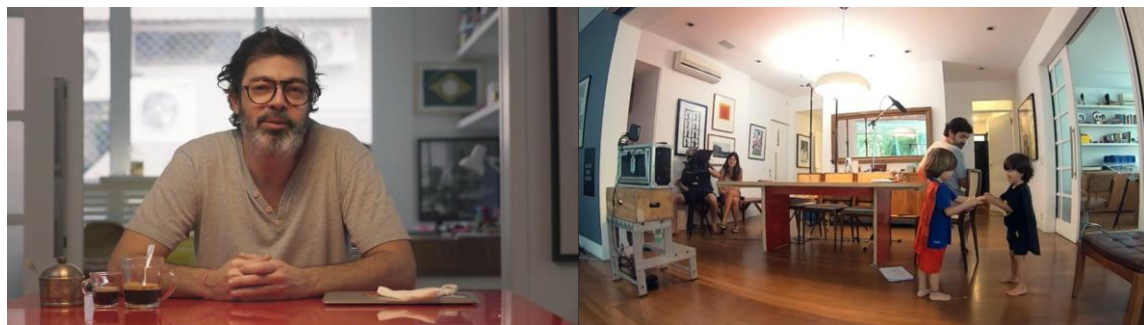
Últimas considerações

A presente pesquisa dedicou-se a olhar para as mencionadas produções audiovisuais a partir da construção do sensível como desautomatização de um cotidiano potencialmente anestésico. Durante os primeiros meses da pandemia do Novo Coronavírus no Brasil, em meio ao pandemônio causado pela inesperada

interrupção das relações sociais presenciais, o audiovisual constrói brechas para a edificação de inusitadas formas de criação e socialização. Tais construções estéticas, aqui analisadas a partir da observação de escapatórias que logo são preenchidas também pelas fraturas propostas por Greimas (2002), interferem no convívio doméstico/familiar de modo a permitir o alumbramento de um sopro criador durante os processos de filmagem e transmissão.

Como em *Greg News*, quando o apresentador filma a família atrás das câmeras, relevando os bastidores da produção do programa em tempos pandêmicos, em *Diário de um confinado*, no último episódio, dos doze que integram a primeira temporada, há também a exposição dos bastidores que se mostram como *set* e *casa*. Enquanto termina de gravar sua espécie de diário, a personagem Murilo pondera: “É isso, né, a música, as séries que eu vi, os programas de tevê, enfim, os livros, apesar de não ter conseguido emendar mais de três páginas foram e estão sendo minhas companhias neste confinamento. É aquilo que o Lulu falou, né? O artista vai aonde o público está, mesmo que hoje em dia nesta situação o artista tenha que ir sem sair de casa, mas ele vai sempre onde o público está”. Nesse momento, os filhos entram em cena fora de quadro, agitados e barulhentos; o plano se abre e a esposa/diretora de arte também adentra o ambiente, acomodando-se ao lado do diretor de fotografia. Mazzeo “interrompe” a atuação para conversar com os filhos: “Gente, o que que foi, galera? O papai está gravando aqui.”. Há um corte e Mazzeo retorna ao local da filmagem dizendo para a esposa/diretora: “Vamos lá, meu amor?” A personagem retoma a cena: “Acho que foi pra isso que eu resolvi gravar esse diário, para dividir minhas experiências, mesmo que ninguém veja, eu gosto de falar. Meu nome é Murilo e esse foi o diário de um confinado”. Toda esta sequência, com uma câmera focando na personagem e outra posicionada para abrir o plano no momento da entrada dos filhos e da esposa, certamente, não se estabelece como uma fratura (um alumbramento acidental), mas uma escapatória como construção estética e estésica, montada para dar a ver as linhas tênues que aproximam e separam ficção e realidade: os enquadramentos enfatizam o lugar da personagem e o lugar do ator, possibilitando que identifiquemos a captura de Murilo em um plano mais fechado, para em sua abertura vermos Mazzeo e sua narrativa doméstica com a família (Figura 7).

Figura 7 - Diário de um confinado



Fonte: Globoplay.

Nota-se, portanto, que quando não há a fratura (experienciada pelo acaso) rompendo o fluxo da criação artística, como no caso da *live* com Porchat (a esposa) e Boulos, há sim uma construção no intuito de revelar as novas formas de filmagem no ambiente doméstico, buscando enfatizar a relação entre a vida e a arte, num ‘conviver com...’ que apesar das dificuldades, constrói novas formas de sentir o mundo em suas múltiplas possibilidades inventivas.

É possível inferirmos que durante a pandemia do Novo Coronavírus, repentinamente privados de certos significados, rapidamente os criadores de produtos audiovisuais, subvertem as adversidades, potencializando o convívio familiar, que passa a intercalar e mesmo sobrepor os planos da intimidade e do profissional. Observam-se novas formas de produzir conteúdo por meio da cooperação afetiva e dos usos da tecnologia informatizada – formas estas que acabam por possibilitar a superação da paisagem anestésica, facilmente configurada em ambientes de confinamentos, em espaços de produção estética, lugares de experimentações sensíveis, fraturando e escapando de uma rotina imobilizadora. *Re-inventando* e *re-existindo* ‘apesar de...’, no exercício desta capacidade humana de usar a mídia para dar sustentação à cultura (SODRÉ, 2006) e, conseqüentemente, ampliar a capacidade de compreender o que dela decorre por meio da razão e da emoção.

Referências

BBB 20: Final de reality tem a maior audiência desde a edição de 2010. **Folha de S. Paulo**. 2020. Disponível em: <<https://f5.folha.uol.com.br/televisao/bbb20/2020/04/bbb-20-final-de-reality-tem-a-maior-audiencia-desde-dicao-de-2010.shtml>>. Acesso em: 05 nov. 2020.

DIÁRIO de um Confinado: como se faz uma série de TV só com trabalho remoto. **UOL**. 2020. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/tilt/noticias/redacao/2020/07/06/diario-de-um-confinado-veja-como-a-globo-fez-uma-serie-inteira-remotamente.htm>>. Acesso em: 03 out. 2020.

DIÁRIO de um Confinado – Making of. **Globoplay**. 2020. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/8680566/>>. Acesso em: 03 out. 2020.

BRASIL. Portaria nº 356, de 11 de março de 2020. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF. 2020. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-356-de-11-de-marco-de-2020-247538346>>. Acesso em: 03 out. 2020.

FISCHER, Sandra; VAZ, Aline. O lugar da morada no cinema de Lucrecia Martel e de Pablo Trapero: paisagens anestésicas ou espaços estéticos? **RuMoRes**, v. 12, n. 23, p. 221-241, 2018.

FONTANILLE, Jacques. Quando a vida ganha forma. In: NASCIMENTO, Edna Maria Fernandes dos Santos; ABRIATA, Vera Lúcia Rodella (Org.). **Formas de vida: rotina e acontecimento**. Ribeirão Preto: Editora Coruja, 2014. p. 55- 85.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir – nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2014.

FRAGOSO, Sueli; RECUERO, Raquel; AMARAL, Adriana. **Métodos de pesquisa para internet**. Coleção Cibercultura. Porto Alegre: Sulina, 2011.

GIOVANNA Nader, consultora de moda sustentável, entrega: "Já me achei ecochata". **Revista Quem**. 2019. Disponível em: <<https://revistaquem.globo.com/Entrevista/noticia/2019/09/giovanna-nader-consultora-de-moda-sustentavel-entrega-me-achei-ecochata.html>>. Acesso em: 03 out. 2020.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2002.

GREGORIO Duvivier fala sobre trabalho na quarentena e alfineta Bolsonaro. **RD1**. 2020. Disponível em: <<https://rd1.com.br/gregorio-duvivier-revela-desafio-de-gravar-em-meio-a-quarentena-e-alfineta-bolsonaro/>>. Acesso em: 03 out. 2020.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Da imperfeição**. São Paulo: Hacker editores, 2002.

HINE, Christine. **Etnografia Virtual**. Barcelona: Editorial UOC, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. **A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MARTINS, José de Souza. O senso comum e a vida cotidiana. **Tempo social**, v. 10, p. 1-8, 1998.

MILLER, Daniel. **Trecos, Troços e Coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013.

AKAMAI vê uso de internet crescer 112% no Brasil durante pandemia. **NIC.BR**. Disponível em: <<https://nic.br/noticia/na-midia/exclusivo-akamai-ve-uso-de-internet-crescer-112-no-brasil-durante-pandemia>>. Acesso em: 25 out. 2020.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988.

SODRÉ, Muniz. **As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política**. Petrópolis: Vozes, 2006.

Dossiê *Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia*

A reinvenção criativa de espaços estéticos durante a pandemia do novo Coronavírus

DOI: 10.23899/9786586746112.7

WILLIAMS, Raymond. **A Cultura é Ordinária**. Tradução de Maria Elisa Cevasco. [S.l.]: [s.n.], 1958.

Agenda 2030 e o desenvolvimento sustentável: o que a cultura tem a ver com esse assunto?

Jucilaine Neves Sousa Wivaldo*

Introdução

Entender a relação da cultura a partir da Agenda 2030 é fundamental, pois os objetivos e metas nela descritos tem centralidade para garantia da qualidade de vida, por estabelecer para a sociedade requisitos que atendam às necessidades básicas atuais e das futuras gerações, contribuindo para a valorização da diversidade cultural e garantia dos direitos individuais.

É importante ressaltar que o ano 2015 entrou pra história, pois foi quando houve a definição dos 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), programa de ação em dimensão global pra fins de pensar e refletir estratégias de avanço das condições de vida dos povos e do planeta. Os quais foram determinados em uma conferência de cúpula da Organização das Nações Unidas (ONU), realizada em Nova Iorque entre 25 e 27 de setembro. Assim foi criada nova agenda de ação prevista até 2030, baseada nos progressos e lições aprendidos com os oito 8 Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM), entre 2000 e 2015 (DE CASRO FILHO, 2018).

Ademais, a agenda foi construída por meio do trabalho conjunto de governos e cidadãos de todo o mundo para propor estratégias que possam acabar com a pobreza, fome, a desigualdade social e de gênero, promover a prosperidade e o bem-estar de todos, proteger o meio ambiente e combater as alterações climáticas (DE CASTRO FILHO, 2018).

Diante disso, este ensaio tem como objetivo analisar qual a relação entre a Agenda 2030, a cultura e o desenvolvimento sustentável.

* Mestre em Desenvolvimento Sustentável e Extensão – Universidade Federal de Lavras (UFLA); Assistente Social, Prefeitura Municipal de Perdões/MG. Trabalho apresentado no Congresso Interdisciplinar de Políticas Públicas (ConiPUB 2020).
E-mail: jucilainen@gmail.com

Entende-se que a cultura influencia na formação de valores, capacidade cognitiva e criatividade, estimula o ato de perceber, vivenciar e valorizar a identidade e a diversidade cultural. Assim como, sabe-se que os setores culturais e criativos estimulam a economia por meio da arrecadação tributária, geração de emprego e renda e fortalecimento do turismo, os quais também apresentam impactos ambientais muito baixos, pois a realização de filmes, escrever um livro não requer grande consumo de insumos naturais, nem grandes estruturas físicas e muito menos gera quantidades volumosas de resíduos (ALEM, 2017).

Logo a proposta para o desenvolvimento sustentável estabelecida na Agenda 2030 precisa estar alinhada a essas características citadas, uma vez que, é uma escolha individual e cultural o caminho para o desenvolvimento em equilíbrio com o social, ambiental, econômico.

Este ensaio está dividido em dois capítulos. No primeiro serão abordados breves conceitos de cultura e sua relação com a sociedade estabelecendo um diálogo com os autores que expõem a relação intrínseca entre ser humano e a cultura. No segundo serão estabelecidas reflexões acerca da cultura e o desenvolvimento à luz dos objetivos e metas que discorrem sobre cultura seja diretamente ou transversalmente. A seguir serão apresentadas breves considerações sobre Agenda 2030, desenvolvimento sustentável e cultura.

Reflexões e conceitos sobre cultura e a relação com a sociedade

A cultura é indissociável a condição humana, os grupos de forma coletiva buscam a construção do conhecimento e sua própria reafirmação da sua diversidade cultural, uma vez que uma cultura é intransferível, única, devendo ser protegida de quaisquer ameaças.

Logo a cultura é interdisciplinar e multidisciplinar o que possibilita suas múltiplas faces e interpretações. Assim, faz dela um atrativo para as diferentes áreas de pesquisa não sendo possível falar sobre cultura sem levar em consideração o que há no território, pois nele há o grupo, a coletividade, a identidade. Por isso a cultura é algo idealizado pelo homem, fruto do seu esforço enquanto trabalho e de forma metafórica ela é uma obra de arte, uma escultura, uma música, uma pintura, uma poesia, infinitas são as coisas que pode ser a cultura (FREIRE, 1980).

Por meio dela possibilita ao homem à comunicação, a criação, a interação social o que definirá seu comportamento, atitudes e o seu agir no mundo, pois segundo Botelho e Fiore (2005, p. 2), cultura é “[...] como o conjunto de práticas e atitudes que

têm uma incidência sobre a capacidade do homem de se exprimir, de se situar no mundo, de criar seu entorno e de se comunicar, já que a vida cultural do indivíduo comporta também atitudes em diferentes períodos de sua vida cotidiana”. A cultura se realiza pelo movimento que o homem estabelece entre si construindo e reconstruindo processos sociais.

A interação social entre os indivíduos contribuirá para o pensar e o sentir que influenciará na constituição de valores, e conseqüentemente, nas identidades e diferenças. E cada ser tem sua capacidade de erguer seu próprio mundo com características e definições singulares que determinará estabilidade (BOTELHO, 2001). Para Chauí “todos os indivíduos e grupos são seres e sujeitos culturais” (CHAUÍ, 1995, p. 81), uma vez que a cultura compõe o homem e vice-versa.

Por ser a cultura intrínseca a questão humana ela está intimamente relacionada ao existir, as relações sociais estabelecidas entre seus semelhantes e entre a própria natureza, bem como a visão do mundo. Dessa forma, é necessária efetivação do direito para as diferentes manifestações culturais e liberdade de vivenciá-la.

A cultura está integrada ao comportamento, atitudes, crenças e valores, os quais são transferidos de geração em geração, sendo a essência de determinado grupo ou coletividade. Para Thompson (2009) a cultura em grupo ou sociedade é o conjunto de características como crenças, costumes, ideias e valores, elementos, objetos e instrumentos materiais, os quais são construídos pelo grupo ou coletividade. Diante disso, a cultura se instala no cotidiano e media as relações sociais (HALL, 1997).

Sobre essa questão de grupo ou dos povos, é importante lembrar que historicamente as culturas tradicionais e milenares foram marcadas pela repressão e a violência como: a dizimação de milhões de indígenas, perseguição linguística e cultural desses povos. E há também a transformação dos negros em escravos trazidos à força para o Brasil. A resistência e luta desses povos não tiveram qualquer apoio e instituições culturais em seu favor. Ambos os exemplos, demonstram que seus espaços não foram respeitados e sua identidade local destruída.

Independente da etnia, ideias, valores, a cultura impacta na vida das pessoas, uma vez que atua no arranjo da subjetividade, da identidade, na construção das diferenças, dos sujeitos agentes da sociedade conforme descreve Hall (1997, p. 6) “[...] os significados são subjetivamente válidos e, ao mesmo tempo, estão objetivamente presentes no mundo contemporâneo, em nossas ações, instituições, rituais e práticas”. Embora, seja preciso atentar para a afirmativa de Bhabha quando aborda “O local da Cultura” que argumenta:

A representação da diferença não deve ser lida de forma apressada como o reflexo de um conjunto de características étnicas ou culturais preestabelecidas dentro de uma tradição. A articulação social da diferença, desde uma perspectiva minoritária, é uma negociação complexa e contínua que tenta autorizar hibridez culturais que surgem no momento de transformações históricas (BHABHA, 1998, p. 2).

Para a autora Lehnén (2015), na perspectiva de Bhabha:

Os entre-lugares da cultura permitem a emergência de uma diferença que não necessariamente implica alteridade, mas, sim uma diferença que resulta de e que possibilita formas de ser, de pensar e de se expressar híbridas. Esta hibridez – que pode conter diferentes combinações culturais, sociais, étnicas, políticas – por sua vez pode desafiar a constituição e a dominação de uma narrativa nacional, hegemônica, centrada em oposições como centro e periferia, dominante e subalterno, nacional e estrangeiro (LEHNEN, 2015, p. 14).

Mas na sociedade atual ainda são comuns julgamentos precoces em que alguns apontam como errados determinadas características culturais. Há casos em que não há respeito pelo diverso, ou peculiar a aquele grupo, e não compreendem que isso tem a ver com identidade e não deve sofrer quaisquer preconceitos por ser diferente da sua realidade.

Dessa forma, deve-se pensar na igualdade atenta às diferenças, pois estas serão determinantes na identidade. Para Santos (2002, p. 11), “[...] as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza”. Neste contexto, a cultura em suas diferentes faces também separa as identidades, e por meio dessas classificações constrói formas para dar sentido ao mundo social e estabelecer significados (WOODWARD, 2009). Portanto, “a igualdade é uma das noções mais ambíguas e complexas da história do pensamento humano. Esta complexidade tem também uma história” (BARROS, 2016, p. 75).

Assim, a questão cultural deve estar associada à dimensão de cidadania, uma vez que, deve haver respeito às diferenças, às múltiplas identidades culturais. Já que independente do grupo, o que representa a cidadania está diretamente relacionada ao ser humano como, por exemplo, ter um trabalho para viver com dignidade, acesso à educação, aos serviços básicos da assistência e prevenção à saúde, transportes, lazer, recreação. Logo, a cultura está associada a um direito, por meio do qual os indivíduos

tornam-se sujeitos sociais e políticos capazes criar ou rejeitar formas de cultura transformando o espaço onde vivem (CHAUÍ, 2006).

Sobre essa questão dos direitos, a Constituição Federal de 1988 dispõe que a cultura é um direito do cidadão, em seus artigos 215 e 216. Também nos artigos 23 e 24, discorre sobre a competência do Estado nessa questão, em que discorrem sobre “proporcionar os meios de acesso à cultura [...]” e a “proteção ao patrimônio histórico, cultural, artístico, turístico e paisagístico” (BRASIL, 1988).

Quanto a essa garantia do exercício da cidadania por meio da cultura está descrita na Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), em seus artigos 4, 5 e 6. Assim, o primeiro artigo citado defende que a diversidade cultural está relacionada à ética intrínseca à dignidade humana. E estão diretamente relacionados a respeitar as liberdades fundamentais, especialmente, os direitos das pessoas que pertencem a minorias e os dos povos autóctones (UNESCO, 2002).

Nessa perspectiva, a cultura se destaca no processo de transformações sociais por ser frente de resistência das classes dominadas, conceituada como “direito dos cidadãos e como trabalho de criação” (CHAUÍ, 2006, p. 12). Para Canclini (1987) a cultura será determinante no processo de socialização e formação política e no modo de estabelecer as relações sociais no âmbito dos grupos e classes.

Portanto, valorizar a cultura estimula a capacidade de imaginar e refletir, características estas que mudam a forma de se relacionar com o mundo e o meio ambiente. Assim, ela é determinante para transformação das relações sociais e formação de uma sociedade que atenda os preceitos da declaração dos direitos humanos contribuindo para atingir os objetivos do desenvolvimento sustentável. Ademais, para êxito nas ações para o desenvolvimento a partir da visão cultural faz se urgente e necessário comungar das metas e objetivos do desenvolvimento sustentável.

Objetivos e metas da ODS e a conexão entre cultura e desenvolvimento

A livre manifestação cultural, artística e identitária estão intimamente integradas à noção de direito, conseqüentemente, ao exercício efetivo da cidadania, que contribui para a elaboração de políticas públicas sob uma ótica de inclusão social e valorização da cultura constituída histórica e socialmente. Qualificam-se esses elementos como fundamentais ao desenvolvimento sustentável, ou seja, desenvolver de forma a garantir o princípio da dignidade humana.

Mesmo a cultura não tendo um objetivo em específico na Agenda 2030, sua abordagem é transversal e articulada a outros princípios, pois sua existência influencia no desenvolvimento humano e social e na forma como se relaciona com o meio ambiente. De tal modo, reconhece-se sua capacidade de transformar as ações de hoje que refletirão no futuro.

Ao fazer um resgate histórico a Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais na África, já apontava a importância da cultura para o desenvolvimento, considerando-a como essencial para o progresso. E assim descreve “o desenvolvimento cultural não é somente um corretivo qualitativo do desenvolvimento, mas a verdadeira finalidade do progresso” (AFRICACULT, 1975, p. 20).

E sobre esse entendimento, também é ressaltado na Conferência Mundial de Políticas Culturais: “a cultura constitui uma dimensão fundamental do processo de desenvolvimento” logo, “somente é possível garantir um desenvolvimento equilibrado por intermédio da integração dos fatores culturais nas estratégias para alcançá-lo” (UNESCO, 1982). Destarte, quando se fala em desenvolvimento a questão cultural não deve apenas ser um caminho, mas a centralidade para sua concretude, pois um “desenvolvimento dissociado de seu contexto humano e cultural é um crescimento sem alma. O papel da cultura não se reduz a ser um meio para atingir fins, mas constitui a base social dos próprios fins” (KOVÁCS, 2020, p. 23).

Para isso trata-se de reconhecer a diversidade cultural e promover o exercício dos direitos culturais em consonância da universalidade dos direitos humanos, pois agravos aos fatores culturais não justifica violação ou abuso dos direitos humanos (BENNOUNE, 2018). Essa ideia dialoga com as premissas do desenvolvimento sustentável que propõe o pleno exercício de todos os direitos humanos para todas as pessoas.

O artigo 5 descreve que os direitos culturais integram os direitos humanos, que são universais, indissociáveis e interdependentes. Portanto, toda e qualquer pessoa tem o direito de expressar-se, criar e difundir suas obras na língua que deseje e, em particular, na sua língua materna, como o direito a uma educação e uma formação de qualidade que respeite plenamente sua identidade cultural e podendo participar na vida cultural que escolha e exercer suas próprias práticas culturais, dentro dos limites que impõe o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais (UNESCO, 2002).

No artigo 6 assegura a diversidade cultural acessível a todos por meio da livre circulação das palavras e a imagem, em que as culturas se expressam e se fazem conhecidas. Ou seja, tenha liberdade de expressão, o pluralismo dos meios de

comunicação, o multilinguismo, a igualdade de acesso às expressões artísticas, ao conhecimento científico e tecnológico e possibilidade de estarem presentes nos meios de expressão e difusão, são garantias da diversidade cultural (UNESCO, 2002).

E em seu artigo 27 também determina que: “Toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do progresso científico e de seus benefícios” (UNESCO, 2002). Diante disso, viver com dignidade humana está intrinsecamente integrado ao reconhecimento e a realização de todos os direitos, inclusive os direitos culturais (GOHN, 2005). Portanto, a dignidade humana está relacionada ao direito de exercer tais direitos, embora ainda não seja a realidade de muitos, mesmo sendo representativos tanto na Constituição Federal quanto na Declaração dos Direitos Humanos.

Apesar do contexto de desestruturação das políticas públicas culturais, pois têm sofrido boicote do governo e pouco se fala ou incentiva a questão cultural no país. Como por exemplo, a extinção do Ministério da Cultura, responsável pelas letras, artes, folclore e outras formas de expressão da cultura nacional e pelo patrimônio histórico, arqueológico, artístico e cultural do Brasil. No entanto, apesar do seu desmonte estrutural a cultura tem se destacado na atualidade ao ser citada nas metas 4.7, 8.9, 12b, 11.4 e 11.7 da Agenda 2030. Ou seja, reconhecida como fundamental para o alcance do desenvolvimento sustentável.

No objetivo 4, visa garantir a educação inclusiva e equitativa de qualidade e acesso a aprendizagem a todos. E em sua meta 4.7 formaliza uma educação que valoriza a diversidade cultural e a contribuição da cultura para o desenvolvimento sustentável. Ademais, uma educação comprometida com o todo de forma que ao longo de sua vivência tenham acesso à aprendizagem e em diálogo com as questões culturais.

Para isso é necessário integrar a cultura como elemento impulsionador seja através da valorização dos idiomas e das características locais, bem como outros elementos capazes de promover a aprendizagem sobre a diversidade cultural e linguística. Entende-se que a educação deve abarcar conteúdos culturais, incluindo a promoção da educação artística, a apreciação e o conhecimento da diversidade cultural e linguística (BALTA e PASCUAL, 2020).

Já no objetivo 8 busca promover o crescimento econômico sustentado, inclusivo e sustentável, emprego pleno e produtivo, e trabalho decente para todos. E em sua meta 8.9 visa conceber e implementar políticas para promover o turismo sustentável, que gera empregos, promove a cultura e valoriza os produtos locais. Sobre essa meta é preciso valorizar e reconhecer o potencial dos setores culturais e criativos, pois

contribuem para a geração de emprego. O que requer incentivar a criatividade e inovação seja nas áreas produtivas seja por meio de transferências para outros setores econômicos (BALTA e PASCUAL, 2020). Uma cidade que permite que os indivíduos se movimentem com liberdade, estimula a essência cultural humana transformando o território.

Sobre o conceito de turismo cultural é “[...] um fenômeno social, produto da experiência humana, cuja prática aproxima e fortalece as relações sociais e o processo de interação entre os indivíduos e seus grupos sociais, sejam de uma mesma cultura, ou de culturas diferentes” (GOULART e SANTOS, 1998, p. 19).

Por isso o turismo sustentável deve promover a cultura e a valorização dos produtos locais devendo estar integrado às identidades, atividades e expressões culturais, e seus resultados reinvestidos no ecossistema cultural, especialmente em seus elementos menos comerciais (BALTA e PASCUAL, 2020). Por meio do turismo sustentável possibilita que a comunidade procure e crie formas de recuperação da memória coletiva, de reconstrução da história, de verificação das fontes. Até mesmo que membros da comunidade adquiram, “pela primeira vez, consciência de que sua cidade representou em determinado cenário e em determinada época” (BARRETO, 2000, p. 49).

Ainda sobre o turismo sustentável, no objetivo 12 propõe gerar modelos de consumo e produção sustentáveis. E em sua meta 12.b sugere desenvolver e implementar ferramentas para monitorar os impactos do desenvolvimento sustentável para o turismo sustentável, que gera empregos, promove a cultura e os produtos locais. Assim, é importante valorizar os produtos tradicionais e locais, como o artesanato, a gastronomia, as festas populares locais de forma que contribuam em gerar alternativas de consumo e produção sustentáveis. Elementos esses que estimulam o desenvolvimento local e familiar bem como produz renda e empregos dignos para a comunidade (SILVA e SANTOS, 2016).

É importante lembrar que o turismo além de promover a proteção da memória local permite que a comunidade conheça outras pessoas, inclusive estrangeiros, tendo acesso a línguas e culturas diversas agregando a sua forma de ser e agir.

Em relação ao objetivo 11 que propõe, “Tornar as cidades e os assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis”, e trata em sua meta 11.4, a proteção e a salvaguarda do patrimônio cultural e natural, haja vista a necessidade de construção de políticas e medida em relação ao patrimônio material e imaterial, por meio dos quais protegem a memória social. E igualmente na meta 11.7 que aborda sobre

o acesso universal a áreas verdes e espaços públicos seguros, inclusivos e acessíveis, os quais têm a função de propiciar a convivência comunitária sendo determinante para acesso e participação na vida cultural (BALTA e PASCUAL, 2020). Os espaços de convivência das cidades muitas vezes são idealizados apenas pelo poder público, assim ainda faz-se necessário que a comunidade se aproprie disso e faça deles sua “cara”, seu espaço.

Com Agenda 2030, a cultura tem um novo olhar de reconhecimento antes esquecida e não citada nos documentos oficiais acerca dessa temática. Assim, a cultura e a criatividade são abordadas de forma transversal para concretizar o desenvolvimento sustentável, ou seja, apresenta aspectos que contribuem para a concretização daquele. Podemos apontar os objetivos 1, 2, 6, 13, 14, 15, 3, 5, 10, 7, 9 e 16 descritos nesta ordem devido à similaridade de assuntos.

Em relação ao objetivo 1, que propõe acabar com a pobreza em todas as suas formas e aumentar o acesso aos serviços básicos. Segundo Valente (2003) a fome impede a realização de outros direitos, como também os direitos culturais e, conseqüentemente, fere os direitos humanos.

O objetivo 2, propõe a luta contra a fome, o acesso à segurança alimentar e a promoção da agricultura sustentável. Uma vez que, umas das alternativas são utilizar-se, segundo Eidt et al. (2018), das celebrações, festas e rituais associados à seleção, ao plantio, à colheita e a modos de preparo culinário e ao consumo da agrobiodiversidade envolvida em um dado sistema. Diante disso, “esses sistemas agrícolas tradicionais pertencem a sistemas culturais e simbólicos com saberes e práticas associados que se transformam e se adaptam movendo a conservação dinâmica de manutenção desses próprios sistemas” (EIDT et al., 2018, p. 75).

Ainda sobre a valorização dos saberes tradicionais e locais é possível conexão com os objetivos 6 gestão sustentável da água e o saneamento básico; o 13 combate às mudanças climáticas; 14 conservar sustentavelmente os oceanos, mares e recursos marinhos e o 15 proteger, recuperar e promover de forma sustentável os ecossistemas terrestres, pois Eidt et al. (2018) descreve que há atividades que as pessoas exploram os recursos naturais com base nesses conhecimentos. Com isso materializa a memória cultural dos conhecimentos tradicionais.

O objetivo 3 também dialoga com a cultura, pois assegura à garantia da saúde e do bem-estar de todas as pessoas, em todas as fases da vida, o que requer políticas e programas de saúde que agregue a questão cultural considerando os costumes locais e integrando os sistemas e os agentes de saúde dos sistemas tradicionais de forma a

compreender que a participação em atividades culturais influenciará na melhoria da saúde e do bem-estar (BALTA e PASCUAL, 2020). Sem saúde não é possível se quer participar da vida cultural, mas a cultura também influencia na qualidade de vida.

A proposta do objetivo 5 também estabelece relação com a cultura, uma vez que busca promover a igualdade de gênero e empoderar mulheres e meninas, pois a sociedade ainda é marcada por diferenças entre homens e mulheres. Assim como do objetivo 10 que sugere a redução das desigualdades, incluindo as desigualdades de renda e as referentes à idade, gênero, deficiência ou origem. Porém, o combate à desigualdade “deve partir de uma compreensão muito clara e precisa do que é desigualdade – no sentido filosófico, sociológico, antropológico, histórico... humano” (BARROS, 2016, p. 73).

Para Balta e Pascual (2020) compreende-se por meio desses objetivos há necessidade de garantir à participação plena e efetiva dessas em todos os níveis de tomada de decisão, e até na vida cultural de forma a criar estratégias de visibilidade às práticas culturais produzidas por elas. Essa ação participativa contribui para o empoderamento e inclusão de todas as pessoas na esfera cultural, assim como na vida social no geral.

Em relação à abordagem do objetivo 7 trata do acesso a energias acessíveis, seguras e sustentáveis, o qual estabelece uma relação direta com a cultura na promoção da criatividade para concepção de estratégias e mecanismos para produção e o consumo de energia sustentável. Para isso é preciso apropriar-se da concepção de cidade criativa do autor Landry (2013), pois defende que os atores envolvidos com a criatividade vão além dos artistas e aqueles das artes, mas também a administradores públicos, engenheiros, cientistas e outros, os quais buscam uma concepção da vida pautada pelos recursos criados pela economia criativa. Sobre esse aspecto cabe a cada um dos cidadãos serem criativos para fins de pensar meios para resolver problemas que afetam a própria comunidade.

O objetivo 9 tem a proposta de disponibilidade de infraestruturas resilientes, de qualidade, confiáveis e sustentáveis, o que requer infraestruturas culturais com acessibilidade e equitativo à vida cultural de forma facilitar a oportunidades de participar dela (BALTA e PASCUAL, 2020). Sabe-se que muitas cidades não foram pensadas para ser acessível, mas por meio do estímulo a cultura é possível reinventar espaços e transformar os que já existem sem perder a identidade dos mesmos. Embora, seja necessário que o indivíduo tenha essa consciência de mudar a cidade de acordo com o seu movimento e necessidade.

E outro objetivo que tem relação com a cultura é o objetivo 16, pois aborda promover sociedades pacíficas e inclusivas para o desenvolvimento sustentável, entre outros pontos, a adoção de sistemas de tomada de decisão inclusivos, participativos e representativos. Mas para isso é fundamental a participação dos indivíduos no planejamento, da implementação e da avaliação de políticas e programas que afetam a vida cultural, entre outros. E claro atento à realidade cultural local (BALTA e PASCUAL, 2020). Portanto, as atividades culturais são capazes de promover a cultura da paz.

Nota-se que a ODS define valores a serem utilizados globalmente. Sendo a cultura adequada a instituir elementos que serão fundamentais na identidade. Portanto, “juntos, constituem o binômio perfeito para a necessária transformação social no caminho para o desenvolvimento sustentável”. Dentro desse contexto, “sem desenvolvimento sustentável não há futuro”. Assim, faz-se necessário refletir e estar conscientes quanta a nossa responsabilidade para com as futuras gerações. E os agentes culturais sabem que isso tem impacto na nossa sobrevivência (HARO e VÁZQUEZ, 2020, p. 90).

Embora, dentre os desafios dos objetivos da Agenda 2030, o maior deles é erradicação da pobreza. Pensando sobre isso, a pobreza transcende a questão do próprio indivíduo, por ser uma questão estrutural, pois ainda permanece a desigualdade social de acesso a direitos básicos como a alimentação, a saúde, a educação, a cultura entre outros. Mas é preciso entender a pobreza vai além da falta de renda, e que o indivíduo deve ter qualidade de vida.

De fato, as diferenças de classes não têm fator apenas econômico, mas também é decorrente da divisão da riqueza socialmente produzida, uma vez que grande parte dela fica concentrada nas mãos de uma minoria, ou seja, o acesso à produção material ainda é restrito a determinados grupos (FERREIRA, 1997). Diante disso, a cultura compõe um divisor para o desenvolvimento humano e social, em que as políticas públicas devem ir além da base econômica e ser instrumento para fortalecimento das identidades, a preservação da cultura local e a valorização dos distintos saberes populares (PESTANA, 2011). É importante considerar que as desigualdades existentes são em decorrência também do racismo impregnado na sociedade, e enquanto muitos acharem que a cor da pele é uma diferença, não será possível alcançar o desenvolvimento sustentável e infelizmente à desigualdade tem cor.

É observável que o reconhecimento do potencial da cultura tem a capacidade de transformar a qualidade de vida e neste sentido atingir um desenvolvimento em equilíbrio entre social, econômico e ambiental, pois a forma com que se relaciona e

interage no mundo é determinante para a concretude do desenvolvimento humano e sustentável.

Cabe aos governos locais, às organizações e os profissionais dos diferentes setores da cultura colocar em prática os objetivos da ODS sem desconsiderar a emoção que cada história, contextos e realidades locais carregam o que de fato faz do desenvolvimento sustentável realmente concreto. Mas é preciso “desenvolver modelos de governança plurais, participativos e democráticos, nos quais participem todos os agentes relevantes do contexto local, incluindo aqueles que representam as formas tradicionais de organização e governo” (BALTA e PASCUAL, 2020, p. 36). A participação efetiva dos indivíduos é o que transforma o jeito de viver, pois cria formas e estratégias que os representam.

Afinal, segundo Moreira e Faria (2005, p. 9): “[...] não é mais possível pensar na mudança social de qualquer país, localidade ou mesmo do planeta sem considerarmos as realidades culturais”. Essa assertiva permite refletir que sem atentar para condição humana não é possível alcançar o desenvolvimento sustentável. Realçar a essência humana é o que fará a diferença nesse processo, por isso é tão importante agregar a cultura de forma ampla.

Apesar das orientações e metas da Agenda 2030, sabe-se que é um desafio à implementação prática de seus objetivos e metas, pois há governos eleitos contrários a essas premissas. O que requer uma tomada de consciência do povo e participação efetiva e controle social para efetivação dessas propostas.

Considerações finais

Diante das exposições, observa-se que mesmo a cultura não tendo um objetivo específico na Agenda 2030 e sendo apenas citada em algumas metas, ainda assim é notável sua transversalidade e importância para o alcance do desenvolvimento sustentável. É evidente que a cultura se idealiza e realiza nas ações do ser humano, e vice-versa, por isso estreita diálogo com o desenvolvimento sustentável.

Assim, por meio da análise de cada objetivo, percebe-se que a cultura é uma estratégia para alcance do desenvolvimento sustentável, uma vez que atentar para os fatores culturais é entender que eles compõem características territoriais. Deste modo os conhecimentos tradicionais, locais e memórias devem ser valorizados. Além disso, as características territoriais também contribuem para a identificação de potencialidades e limitações locais, bem como estimulam a participação e o

empoderamento dos atores em seu território, por meio desse movimento é possível mudanças e transformações para um progresso mais humano e sustentável.

Dentre os 17 objetivos o acesso à educação e saúde de forma equitativa e igualitária, o combate à fome, a pobreza, a desigualdade social e de gênero são determinantes para alcance de uma sociedade sustentável, pois estas questões são impeditivas a participação da vida cultural. Ou seja, para pensar em espaços acessíveis, participativos e sustentáveis, é preciso ter condições emocionais, sociais, estruturantes e nutritivas, pois estas podem influenciar na criatividade e assim construir cidades e assentamentos resilientes com estruturas capazes de atender a diversas necessidades humanas.

É importante ressaltar que a agenda 2030 apresenta propostas de mudanças e garantia de valores mais humanos e sustentáveis. No entanto, não se pode negar a necessidade de superar desafios econômicos, sociais e ambientais da atualidade e até mesmo culturais. Portanto, são mudanças estruturais complexas, assim como a própria relação da cultura e desenvolvimento.

Diante disso, construir um desenvolvimento sustentável tendo como ponto de partida o desenvolvimento territorial local com identidade cultural, o que requer novas organizações de apoio para proporcionar um alcance mais amplo que supere os limites fragmentados dos grupos sociais. Mas para isso a organização através dos movimentos sociais participativos e prepositivos dando voz por meio da efetivação das políticas públicas culturais.

Seria importante considerar que a cultura deveria ser o quarto pilar para o desenvolvimento sustentável, pois como transformar a economia, os aspectos sociais e ambientais se nada mudar em termos culturais.

Ainda se sugere o mapeamento cultural seja ele municipal, estadual e federal por meio do qual permitiria a construção de indicadores culturais. Há a necessidade de pesquisas teóricas e empíricas de estudos de casos sobre aspectos culturais e os objetivos da Agenda 2030 de forma a construir dados e características mais reais o que evidenciaria as experiências transformadoras e sustentáveis.

Referências

ALEM, Nicolas. As relações entre cultura e desenvolvimento. **Instituto DEA**, 2017. Disponível em: <<http://institutodea.com/artigo/as-relacoes-entre-cultura-e-desenvolvimento/>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

BALTÀ, Jordi; PASCUAL, Jordi. A cultura nos ODS: perspectivas a partir da ação local e da agenda 21 da cultura. In: *Cultura e Desenvolvimento. Revista Observatório Itaú Cultural*, São Paulo, n. 27, abr./out. 2020. p. 34- 45.

BARROS, José D.'Assunção. **Igualdade e diferença**: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana. Petrópolis: Vozes, 2019. 192 p.

BARRETO, Margarita. **Turismo e Legado Cultural**: as possibilidades de planejamento. São Paulo: Papirus, 2000.

BAIROS, J. M. E. Participação social, pandemia e a Lei de Emergência Cultural. **Cultura e Pandemia**, v. 89, n. 3, 2020. Disponível em: <http://observatoriodadiversidade.org.br/site/wp-content/uploads/2020/08/Boletim-V89-N-89-Agosto_2020.pdf>. Acesso em: 15 nov. de 2020

BENNOUNE, Karima. **Universalidad, diversidad cultural y derechos culturales**. Relatora especial da ONU sobre os direitos culturais, A/73/227, p. 34-45. 2018. Disponível em: <<https://undocs.org/es/A/73/227>>. Acesso em: 20 de jun. 2020.

BOTELHO, Isaura. Dimensões da cultura e políticas públicas. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 2, 2001.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana L. L. Reis e Gláucia R. E. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. 395 p.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 20 jun. 2020.

CANCLINI, Nestor Garcia. Definiciones em transición. In: MATO, Daniel (Org.). **Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales em tiempos de globalización**. Buenos Aires: Clacso, 2001.

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania cultural**: o direito à cultura. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 9, n. 23. 1995.

DE CASTRO FILHO, Claudio Marcondes. Agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável: uma leitura de política pública na clave da biblioteca escolar. **RDBCI: Revista Digital de Biblioteconomia e Ciência da Informação**, v. 16, n. 3, p. 355-372, 2018.

EIDT, Jane Simoni Silveira *et al.* Patrimônio cultural e natural do Brasil. In: **Cidades e comunidades sustentáveis**. Embrapa Amazônia Ocidental-Capítulo em livro técnico (INFOTECA-E). 2018.

FERREIRA, Maria Nazareth. **Cultura subalterna e o neoliberalismo**: a encruzilhada da América Latina. São Paulo: CELAC: ECA/USP, 1997.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

GOHN, Maria da Glória. **O protagonismo da sociedade civil**: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias. São Paulo: Cortez, 2005.

GOULART, Marilandi; DOS SANTOS, Roselys Izabel C. Uma abordagem histórico-cultural do turismo. **Turismo-Visão e Ação**, v. 1, n. 1, p. 19-29, 1998.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, n. 2, v. 22, p. 15-46, 1997.

HARO, Marta García; Vázquez, LUCÍA. O que entendemos por sustentabilidade a partir da cultura? In: Cultura e Desenvolvimento. **Revista Observatório Itaú Cultural**, São Paulo, n. 27, p. 83-92, abr./out. 2020.

KOVÁCS, Máté. A dimensão cultural do desenvolvimento: rumo à integração do conceito nas estratégias de desenvolvimento sustentável. In: Cultura e Desenvolvimento. **Revista Observatório Itaú Cultural**, São Paulo, n. 27, p. 21-33, abr./out. 2007.

LEHNEN, Leila. Apresentação: Narrativas fora do lugar. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 45, p. 13-20, 2015.

MOREIRA, Altair José; FARIA, Hamilton. Cultura e governança: um olhar transversal de futuro para o município. In: FARIA, H.; MOREIRA, A. J.; VERSOLATO, F. (Orgs.). **Você quer um bom conselho?** Conselhos municipais de cultura e cidadania cultural. São Paulo: Pólis, 2005. p. 9-18.

PESTANA, Aretha Bley. Cultura como prática de cidadania: uma perspectiva ampliada do conceito. **Serviço Social em Revista**, v. 13, n. 2, p. 85-103, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **As tensões da modernidade**. 2002. Disponível em: <<http://www.forumsocialmundial.org.br>>. Acesso em: 20 de jun. 2020.

SANTOS, Jean Carlos Vieira; DA SILVA, Marta Corrêa. Artesanato, arte e cultura local: uma possibilidade de renda e desenvolvimento da atividade turística. **Caminhos de Geografia**, v. 17, n. 60, p. 31-47, 2016.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna**. Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis: Vozes, 2009.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Declaração universal sobre a diversidade cultural**. 2002.

UNESCO, **Conferência do México**. Conferência Mundial Sobre Políticas Culturais. 8 10 p. México, 1982. Disponível em: <<https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/09/Declara%C3%A7%C3%A3o-Confer%C3%A2ncia-Mundial-sobre-Pol%C3%ADticas-Culturais-Mondiacult-M%C3%A9xico-1982.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

VALENTE, Flávio Luiz Schieck. Fome, desnutrição e cidadania: inclusão social e direitos humanos. **Saúde e sociedade**, v. 12, n. 1, p. 51-60, 2003.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. Identidade e diferença. **A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 7-72.

Luto e pandemia: possibilidades e desafios de uma clínica da historicização

Elizabeth Fátima Teodoro*

Wilson Camilo Chaves**

Introdução

Em um contexto de pandemia, como o que se presencia na atualidade, as mortes e as perdas das mais variadas ordens em curtos espaços de tempo exigem um cuidado e atenção maiores principalmente por parte dos profissionais da saúde mental. Nesse sentido, este texto objetiva sistematizar conhecimentos sobre a morte, as perdas significativas e seu impacto na saúde mental. Além de refletir sobre os processos de luto e melancolização e as possíveis alternativas para lidar com as perdas no período da pandemia de COVID-19. Para tanto, recorre-se à uma leitura psicanalítica de Freud e Lacan, assim como de artigos sobre a realidade da pandemia no cenário mundial. Dos achados desta investigação, destaca-se que se, por um lado, temos pessoas desenvolvendo lutos antecipatórios, por outro, existem aqueles que, por não identificarem o que foi perdido, colocam em suspenso o processo de luto, passando a assumir um comportamento melancólico.

Nessa perspectiva, tanto o isolamento, quanto o distanciamento social colocam os profissionais da saúde mental de frente aos desafios de desenvolver novas estratégias para trabalharem com a chamada clínica do luto, uma vez que o cenário pandêmico sucita muitas perdas significativas. Por esse viés, o processo de historicização realizado a partir de uma escuta clínica diferenciada pode ser pensado como uma eficiente ferramenta psicoterápica a fim de proporcionar a organização psíquica necessária aos enlutados. No cenário hodierno do distanciamento e isolamento sociais, os profissionais da psicologia se veem impelidos a buscar novos

* Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi/UFSJ), São João del-Rei/MG, Brasil. Enfermeira e Psicóloga clínica.

E-mail: elektraliz@yahoo.com.br

** Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), Doutor em Filosofia pela UFSCar, Professor da Universidade Federal de São João del-Rei, na Graduação e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Psicanálise (NUPEP/DPSIC/UFSJ), São João del-Rei/MG, Brasil.

E-mail: camilo@ufsj.edu.br

meios de contato que permitam a realização desse trabalho com o luto, uma das alternativas viáveis se encontra nos meios virtuais que cumprem o papel de encurtar as distâncias físicas, podendo assim auxiliarem no trabalho saudável das experiências de perda.

De tudo, ficaram três coisas: a certeza de que ele estava sempre começando, a certeza de que era preciso continuar e a certeza de que seria interrompido antes de terminar. Fazer da interrupção um caminho novo. Fazer da queda um passo de dança, do medo uma escada, do sono uma ponte, da procura um encontro (SABINO, 1981, p. 145).

Percorrendo as contas do tempo, deparamo-nos com diversas tragédias às quais a humanidade foi submetida. Entre elas, destacam-se guerras das mais variadas ordens, incontáveis crises de saúde e epidemias de pequeno, médio e largo espectro. Todos esses acontecimentos trágicos geralmente têm um ponto em comum – a morte. Não sem razão, caracterizamos tais episódios de trágicos, pois a tragédia, na Grécia antiga, consistia nas peças teatrais que expressavam, em seu enredo, a morte e o sofrimento dos quais nenhum mortal poderia escapar, mas que, ao serem encenadas, cumpriam funções sociais que iam desde a *purgação das paixões*, servindo, pois, como um instrumento catártico até a transmissão pedagógica e moral, atuando como veículo de algum tipo de ensinamento (FIANCO, 2013).

Fato é que a morte sempre desafiou o saber humano, motivo pelo qual o homem buscou e continua buscando, nos mitos, filosofias, artes, religiões e ciências, respostas que tornem compreensível o desconhecido, no intuito de remediar a angústia gerada pelo processo da perda e a conseqüente percepção da finitude humana. Nessa perspectiva, podemos afirmar que a morte provoca uma espécie de desorganização psíquica e, não rara, cultural que encontra nos rituais fúnebres modos de gerenciar os afetos sejam eles individuais ou coletivos. Em outras palavras, diante da morte, os funerais oferecem um momento importante de preparação para a elaboração da ausência que exigirá um desinvestimento da energia afetiva. Isso porque esse espaço permite a construção de narrativas que vão auxiliar na localização dos aspectos singulares que constituem a *colcha de retalhos* das representações que admitimos possuir daquela pessoa que se foi.

Essas localizações podem ser consideradas o primeiro passo no processo do luto, ou seja, a localização psíquica e afetiva do objeto perdido. Se a perda provoca um abalo na dinâmica psíquica, uma fratura psíquica, por assim dizer, o luto, por sua vez, busca suturar essa fratura. Assim, o luto cumpre a função de tornar estranho o que, em dado

momento, foi colocado como familiar. Sendo, pois, justamente esse deslocamento que possibilitará o desinvestimento libidinal do objeto. Metaforicamente, o luto permite uma espécie de

[...] descostura, ponto por ponto, ali onde a ligação ao objeto perdido se desdobra nas representações de coisa que nela se entreteciam. E é de contornar o furo sem deixar que as peças se separem e de voltar alinhavando até a borda sem apertar demais a costura. Porque nunca se sabe quando será preciso voltar a desfazê-la e refazê-la outra vez (VALORE, 2001, p. 02).

Nessa linha de raciocínio, o luto se apresenta como um fenômeno estruturante e necessário para a dinâmica psíquica no contexto das perdas significativas, justamente porque organiza a dialética de investimento e desinvestimento libidinal, a qual implica um processo de contínua subjetivação do sujeito com seus objetos. Por esse viés, ao pensar no cenário mundial da pandemia, no qual rompe-se brutalmente com as cerimônias fúnebres, questionamos: quais os efeitos psíquicos que esse rompimento pode causar? Quais riscos essa situação pode gerar à saúde mental? Como fica o processo do luto nesse período? Como os profissionais da psicologia podem auxiliar nesse processo de perda durante e após a vigência da pandemia?

No intuito de lançar uma luz sobre essas questões, objetiva-se sistematizar conhecimentos sobre a morte e as perdas significativas e seu impacto na saúde mental, o processo de luto e possíveis alternativas para a ressignificação das perdas, no contexto da pandemia de COVID-19. Para tanto, recorreremos à uma leitura psicanalítica de Freud e Lacan, além de contar com artigos sobre a realidade pandêmica no cenário mundial. Os achados desta investigação teórica são apresentados nas seções: *Pandemia: as múltiplas faces da morte e seu impacto na saúde mental*; *Do luto à melancolia: a perda como ponto central*; e *A clínica do luto como processo de historicização e cuidado durante e após a pandemia*.

Pandemia: as múltiplas faces da morte e seu impacto na saúde mental

Desde dezembro de 2019, temos presenciado a proliferação do novo coronavírus, causador da COVID-19, que provoca desde resfriados comuns a doenças mais graves, como a síndrome aguda respiratória severa (SARS) (SIQUEIRA et al., 2020). A epidemia dessa enfermidade não só fugiu às tecnologias mais avançadas do controle de patologias dos chineses, como também, rapidamente, espalhou-se pelo mundo. Motivo pelo qual a Organização Mundial da Saúde – OMS, no dia 11 de março de 2020, passou

a tratá-la como uma pandemia, ou seja, uma epidemia de largo espectro que tomou dimensões mundiais. A partir de então, temos vivenciado hodiernamente a violência incessante desse vírus que já infectou mais de noventa milhões de pessoas no mundo, levando à morte aproximadamente dois milhões delas (OMS, 2020).

Contudo, ainda que nos pautemos nesses números para dimensionar a magnitude do problema, é preciso não perder de vista que tais índices não são capazes de cifrar as perdas que acompanham esse cenário sombrio. Isso porque momentos como esse aflora o sentimento de perdas significativas das mais diversas ordens. Perde-se em termos de afetos, seja pela morte real do outro – de também não ter tempo e não poder se despedir do ente querido no leito de morte –, seja pela ausência imposta pelo distanciamento, ao ser privado do contato físico com as pessoas que se ama; perde-se a dinâmica social no que tange à liberdade de ir e vir, poder frequentar os espaços urbanos e se relacionar neles; perde-se economicamente através de investimentos financeiros e do desemprego; perde-se em termos existenciais – a saúde, a segurança; perde-se em termos psicológicos diante da oscilação das identificações, do surgimento do medo, da angústia e do desamparo. São tantas as perdas que vão desde os aspectos mais básicos e gerais da vida aos mais idiossincráticos e singulares.

É fato que o contexto da perda está presente na vida humana desde seu nascimento. Em psicanálise, inclusive, somos levados a perceber que a perda em si não é um problema, visto que o sentimento de ter perdido algo “desde sempre” é o que nos torna sujeitos desejan-tes. Entretanto, perdas significativas em massa em um curto espaço de tempo podem gerar diversas implicações psicológicas, uma vez que a psique precisa de um período específico para reorganizar os investimentos afetivos do objeto perdido. Sem esse reordenamento psíquico processual, o indivíduo pode permanecer indefinidamente preso ao objeto que se foi, negando sua ausência das mais variadas formas, ou preso aos sentimentos que essa perda provoca – angústia, culpa, desamparo, solidão, vazio existencial, suspensão do desejo, entre outros. Todos eles são comuns no período que envolve o trabalho do luto, porém, quando vivenciados por longas temporadas podem levar a problemas psíquicos que se estendem desde tristezas profundas até quadros graves de ansiedade, estresse, medo, nervosismo e outros mais.

No contexto específico de grandes pandemias como esta causada pelo novo coronavírus, além do sentimento excessivo de perdas significativas que se acumulam por não encontrarem tempo e espaço apropriados para serem elaboradas, deparamo-nos com o inevitável da morte que apesar de ser parte integrante da vida sempre nos causa embaraço. Motivo pelo qual nos parece mais fácil “eliminá-la da vida” como afirma Freud (1915/1996, p. 299), ao refletir sobre nossa atitude diante da morte. Essa

tentativa de eliminação advém de dois movimentos – a impossibilidade de imaginar a própria morte e a impossibilidade de alimentar o pensamento da morte de outra pessoa principalmente alguém próximo.

No primeiro caso, a justificativa do fundador da psicanálise é de que mesmo que tentemos imaginar nossa morte, sempre estamos presentes como espectadores, pois “no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade” (p. 299). Já no segundo caso, a ocorrência desse tipo de pensamento gera um sentimento de insensibilidade e maldade da qual o ser humano se furta com frequência.

Assim, diante da grande quantidade de mortes simultâneas em tempos de pandemia, essa tentativa de eliminar a morte ou deixá-la de lado se esvai na concretude dos óbitos, tomando contornos extremamente terríveis como as imagens dos caixões lacrados em caminhões do exército, covas coletivas e enterros em massa. Busca-se controlar o incontrolável por meio de números, contagem da morte que angustia, mas que, nesse momento, realiza uma tentativa importante de dessubjetivar os mortos, de modo a tornar essa realidade mais suportável, uma vez que reduzir as mortes a um fato fortuito (FREUD, 1915/1996), já não consola.

O que emerge desse cenário mortífero é a certeza da finitude, da qual normalmente o ser humano não quer saber (GADAMER, 2006). A consciência da finitude em si não é um problema e Heidegger (2002) inclusive a coloca como essencial para se alcançar a autenticidade existencial. Entretanto, em um cenário incontestavelmente trágico como o atual, a ciência da finitude pode ocasionar o *luto antecipatório* que, segundo Kovács (2009), consiste em vivenciar um processo de luto antes que a morte aconteça, quando um processo de doença e/ou perdas já está sendo vivido.

Tal termo foi utilizado pela primeira vez, em 1944, pelo psiquiatra alemão Erich Lindemann, ao observar que muitas esposas de soldados que iam para guerra apresentavam reações de luto na separação física de seus maridos, pois acreditavam que os mesmos morreriam em combate. Trata-se, portanto, de um processo que se desenvolve em função de uma ameaça ou um perigo real de morte, mas não da morte em si. Esse tipo de luto pode ocasionar uma angústia intensa que termina por paralisar a pessoa diante da existência, rompe-se, assim, com as expectativas próprias da vida, gerando medos extremos e um enorme sofrimento psíquico (GAINO et al., 2012).

Para a pós-doutora em epidemiologia Luciana Mello de Oliveira, esse momento pandêmico tem dado mostras da existência de um *luto antecipatório coletivo* no qual os sinais são expressos nos discursos vigentes no cotidiano hodierno. A especialista exemplifica tal afirmação por meio da identificação de falas e pensamentos que

poderiam ser associadas às fases do luto propostas por Elizabeth Kübler-Ross – negação, raiva, barganha, depressão e aceitação.

Nesses termos, veríamos uma espécie de negação em falas – inclusive de autoridades – que insistem em tratar essa doença como uma “gripezinha”, de modo a desconsiderar a gravidade dessa infecção; a raiva se expressaria nos discursos de indignação diante das privações principalmente da liberdade; a barganha, por outro lado, estaria no pensamento de que se fizermos o isolamento social de duas semanas tudo voltará ao normal; a depressão e o medo seriam expressas nas perguntas: quando isso vai acabar? Vou morrer? Alguém que eu conheço e amo, ficará doente? Não vou suportar viver isso; e, por fim, a aceitação que consistiria em ter consciência da gravidade da doença, conhecer e colocar em prática as formas de se proteger e proteger os demais (OLIVEIRA, 2020).

Fato é que cada uma dessas formas de lidar com a situação evidencia como a fragilidade humana ganha consistência, trazendo consigo a sensação de desamparo mediante a perda da realidade a qual se conhecia, de modo que se vê desintegrar a confiança em si e no outro; as crenças de dominação através das ciências e das tecnologias com a ascensão do negacionismo científico; a esperança de um futuro. Motivo pelo qual o sentimento de perda se torna constante. Isso significa que a vivência dessas perdas vai muito além das mortes reais, uma vez que elas insistem em se antecipar no imaginário que não cessa de desenhar o pior dos mundos. Essa situação “traz consigo medo e ansiedade em doses difíceis de serem administradas, ainda mais por pessoas que passaram a viver confinadas, sozinhas ou em família” (CHARLEAUX, 2020, [s./p.]).

Também não é incomum o registro de altos níveis de angústia. É bem verdade que se trata de um sentimento fundamental para os seres humanos, contudo, seu excesso é extremamente prejudicial à saúde mental. Na concepção lacaniana, a angústia é o único afeto que não nos engana, visto que nos revela como sujeitos faltosos, falta essa que nos constitui e que jamais será preenchida. Assim, ocasiões como esta da pandemia, que não raro remetem as pessoas à angústia de uma morte anunciada ou antecipada, coloca-nos em contato com o desamparo original que passamos a vida inteira tentando contornar.

Por outro lado, na perspectiva das mortes reais, vemos os sofrimentos, neste cenário pandêmico, serem agravados por questões como a impossibilidade das despedidas e o impedimento dos ritos fúnebres tão fundamentais para que o processo do luto possa se iniciar. É nesse contexto que Bettiza (2020) afirma que esse vírus mata duas vezes, primeiro isolando o doente dos familiares e das pessoas importantes em

sua existência; depois roubando a chance desses se despedirem com dignidade. Percebe-se ainda a retirada da dignidade dos mortos que passam a ser enterrados no anonimato, situação que termina por agravar a tristeza dos vivos que são impedidos de prestarem seu último adeus. Tem-se, assim, um outro grave impacto na saúde mental da população que, diante da proibição dos ritos fúnebres, podem colocar o luto em suspenso. Isso porque esses ritos funcionam como marca(dores) da perda que tornam possíveis o início do processo do luto.

Do luto à melancolia: a perda como ponto central

Ainda que, na atualidade, muitos profissionais e especialistas da área da saúde mental, baseando-se na quinta e última edição do *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais* (DSM-5), compreendam o luto como uma psicopatologia identificável por critérios como duração do luto, intensidade dos sintomas e comprometimentos funcionais, muitos outros pesquisadores consideram temerosa a atitude de se estabelecer critérios que determinariam a existência de um luto patológico. Isso porque essa eleição prescinde de outros elementos relevantes no processo diagnóstico, tais como a perspectiva histórica e singularizada do sofrimento inerente a cada luto. Consequentemente, consistiria ainda em admitir de início que haveria a possibilidade de se determinar respostas esperadas para o comportamento e o sofrimento humano diante da perda.

Nesses termos, recorreremos à teoria psicanalítica para respaldo de nossa leitura do luto, uma vez que ela (a psicanálise) considera fundamental as singularidades de cada indivíduo e seus modos de sofrimento, quesitos que nos permitem trabalhar com as particularidades de cada caso sem, no entanto, perder de vista os aspectos universais da existência e subjetividade humana.

Assim, a compreensão psicanalítica do luto se fundamenta na concepção de investimento libidinal de Sigmund Freud. Para o autor, afeto, cognição e comportamento são envolvidos pela linguagem que torna visível a libido, ou seja, a energia que se manifesta dinamicamente na vida psíquica. Essa energia se liga a objetos para se deslocar, a essa ligação o mestre de Viena chamou de investimento libidinal. Isso quer dizer que nosso agir é revestido desse investimento libidinal, em outros termos, depositamos nossas energias naquilo que somos e fazemos. O que significa que nosso agir é movido por uma libido que é, por sua vez, moldada por aquilo que carregamos enquanto subjetividade ou/e vice-versa. Fato é que o investimento libidinal torna o mundo, o que está ao nosso redor e, inclusive, nós mesmos, familiares.

Dessa forma, pela nossa subjetividade conferimos singularidade às coisas que passam por nós, de modo a tornar familiar os elementos, primordialmente, dispersos e, assim, somos capazes de entender aquilo que nos circunda, ao costurar objetos capazes de compor a teia das significações que chamamos de nossa realidade. O que é familiar se acomoda, torna-se comum, é algo que foi construído e que recebeu grande investimento e nós, então, somos a síntese dessa construção e organização psíquica que é, em sua origem, eminentemente, libidinal.

Essa organização pode ser abalada pela morte, pois diante de perdas significativas e a conseqüente falta do objeto em torno do qual parte da psique era organizada, tem-se uma ruptura, uma espécie de traumatismo à organização do psiquismo. Tal trauma surge em função de uma não representação simbólica para lidar com a ausência desse objeto específico. Isso porque esse objeto constituía a rede costurada pelo indivíduo para dar forma a sua realidade. Com a ausência dele, há o rompimento dessa realidade e o surgimento de uma “fratura” que não pode ser estancada, naquele instante, por outros objetos, revelando-se, portanto, inassimilável para o indivíduo. Nesses termos, o trauma decorrente desse sentimento de perda “rompe o sentido dentro do qual o sujeito encontra alguma homeostase e introduz uma falta de sentido, um não-senso” (JORGE, 2007, p. 38).

É mediante a essa falta de sentido que o processo do luto se organiza. Não sem razão, Quintela (2012, p. 84) apresenta o luto como “uma medida de trabalho que faz da dor o ponto de enlace do fio desejante no qual o sujeito, em se tratando de neurose, se acha inscrito”. Dito de outro modo, o luto consiste em uma vivência, não sem dor, que se inicia com a morte ou perda de algo significativo e com o conseqüente apagamento abrupto de um objeto que incorporava a organização psíquica e a realidade construídas a partir do dispositivo afetivo do enlutado. O sentimento oriundo da perda desse objeto modifica a relação desse indivíduo enlutado com o mundo externo e interno, isso porque parte de sua subjetividade também foi perdida com a perda desse objeto. Nesse conseqüente, o teste de realidade exige que a libido, até então, investida naquele objeto seja retirada dele e das ligações afetivas construídas a partir dele. Porém, Freud (1917[1915]/1996) nos alerta para as oposições normais desse desinvestimento, uma vez que “é fato notório que as pessoas nunca abandonam de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo, na realidade, quando um substituto já se lhes acena” (p. 5).

O luto, nessa perspectiva, pode ser compreendido como “a redistribuição da libido antes investida no objeto de amor perdido. O trabalho de simbolizar e elaborar a perda, reencontrando novos caminhos para o desejo, leva certo tempo e envolve algum pesar” (CAMPOS, 2013, p. 15). Sendo, pois, por meio desse percurso que o indivíduo

consegue liberar a libido investida nesse objeto perdido, de modo que posteriormente possa investi-la em outros objetos. Entretanto, o mesmo autor nos adverte que:

Evidentemente, esse processo não é tão simples, pois envolve não apenas encontrar um objeto substituto, mas elaborar as fantasias conscientes e inconscientes que são ativadas com a perda de objeto. O processo de luto é, portanto, um redimensionamento das fantasias e defesas do psiquismo, em busca de um novo equilíbrio de forças (CAMPOS, 2013, p. 16).

Por esse viés, podemos pensar o luto como um conjunto de respostas dadas a uma perda irrevogável, um processo em que tentamos ressignificar aquilo que perdemos, não só para a morte, mas para aquilo que precisamos nos separar, de alguma forma, e em que foi investido amor. Assim, Freud (1917[1915]/1996, p. 142) afirma que “luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante”, seja através da morte, do fim de um relacionamento ou de uma fase da vida como a que estamos vivendo com a pandemia.

O luto desnaturaliza aquilo que é familiar a ele, uma vez que exige do indivíduo o deslocamento da energia libidinal investida para outro objeto. Portanto, o luto não pode ser caracterizado como um acontecimento ruim, mas sim como um evento necessário para a dinâmica psíquica. Pois, de certa forma, é reeditado no psíquico a história de cada um (a) de nós – que se ergueu, estruturou-se a partir de perdas desde o nascimento, ao se desprender da matriz, passando pela lactação e o desmame, adentrando no complexo de intrusão, complexo de Édipo e de castração – concepções que apreendemos de Freud/Lacan.

Com efeito, a não elaboração do luto se torna extremamente prejudicial para a saúde psíquica. Portanto, o grande desafio consiste em vivenciar o processo de perda sem se perder com o objeto perdido. Isso porque a não elaboração da perda pode levar o indivíduo a retornar a libido investida no objeto para si mesmo, de modo que passa se identificar com o sentimento de abandono deixado pela perda do objeto:

Assim, a sombra do objeto caiu sobre o eu, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado. Dessa forma, uma perda objetal se transformou numa perda do eu, e o conflito entre o eu e a pessoa amada, numa separação entre a atividade crítica do eu e o eu enquanto alterado pela identificação (FREUD, 1917[1915]/1996, p. 8).

Essa perda do eu apontada por Freud consiste em uma das características que irá configurar o que o mestre vienense entende por melancolia. Nesse sentido, somos levados a perceber que a questão central que envolve tanto o luto quanto a melancolia é a *noção de perda*. Sendo, essa o ponto de consonância, pois demarca ambas, mas também o ponto de dissonância, uma vez que, “no luto o perdido é absolutamente consciente, na melancolia há uma perda que foi retirada da consciência, ou seja, desconhecida (PERES, 2003, p. 35). “No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio eu” (FREUD, 1917[1915]/1996, p. 252). Assim, a melancolia pode ser pensada como uma ferida psíquica aberta que termina por empobrecer o eu. Desse modo, Quinet (2009, p. 179) afirma que:

Se, melancolicamente, o poeta diz que a tristeza não tem fim, a psicanálise mostra com a clínica a partir de Freud que a tristeza tem uma história: inicia uma perda, se constitui como covardia moral e rejeição do saber e termina com sua transmutação em gaio saber e desejo de existir.

Na leitura freudiana, a melancolia gera um esvaziamento do eu, razão pela qual um dos principais sintomas do melancólico será a autodepreciação que culmina em sentimentos excessivos de baixa estima que, por sua vez, levam ao desinteresse pelo mundo externo, apatia generalizada, desânimo penoso, perda da capacidade de amar, perda da vontade de falar, entre outros. Tudo isso oriundo de uma suspensão do desejo de viver. É Quinet (2009, p. 169) quem nos chama a atenção para o fato de que “a melancolia, como quadro clínico, está perdida, atualmente sob etiqueta de distúrbio bipolar, e para o senso comum entra na categoria genérica da depressão”.

Marie-Claude Lambotte citada por Peres (2003, p. 56, grifos da autora), ao descrever o melancólico, afirma que ele se sente “preso à fatalidade de um destino frente ao qual nada pode ser feito [...] o melancólico se isola, fecha-se em um mutismo, resignado, pois para ele ‘não há salvação’”. Há, portanto, uma suspensão do desejo que, segundo Quinet (2009, p. 178), “é a manifestação na consciência da força de existir (*conatus*¹): o *conatus* é aquilo pelo qual cada coisa se esforça para perseverar em seu ser, sendo que nada está fora da essência atual dessa coisa”. Essa suspensão do desejo associada à resignação e ao mutismo tornam a melancolia de difícil trato clínico. Isso

¹ O termo *conatus* advém do latim sob o significado de esforço, tentativa e impulso, motivo pelo qual pensadores como Cícero o concebem como sendo o ato de “refrear o impulso da ira” ou “fazer esforço para algum fim”. Porém, em Spinoza, o vocábulo adquire um aspecto peculiar, visto que, segundo o filósofo, *conatus* é o desejo, o apetite, o esforço que todo ser naturalmente tem para se autoconservar. Assim, o termo é comumente atribuído à perspectiva filosófica spinozista.

porque o melancólico não encontra motivos para se implicar no processo psicoterápico, ele tem certeza de que não há saídas para sua condição de sofrimento.

Entretanto, vale a ressalva de que essa identificação do eu ao objeto descrita por Freud (1917[1915]/1996) como o traço distintivo entre luto e melancolia, inevitavelmente, participa por certo período de tempo, de forma mais ou menos evidente, do processo de luto. Almejar se colocar no lugar do objeto perdido, morrer com ele, por exemplo, são as aparições mais elementares ao sermos confrontados com uma perda significativa. “As auto-recriminações e as críticas ao objeto amado e perdido são verso e reverso de um mesmo movimento, que revela não só o caráter ambivalente da relação objetal, mas a natureza da operação inaugural que a perda do objeto deixa a descoberto” (VALORE, 2001, p. 04). Aqui, encontramos o fundamento freudiano do que desencadeia tanto o luto quanto a melancolia – “a perda daquilo que escamoteava a castração” (QUINET, 2009, p. 173). Não sem razão, Lacan posteriormente, ao analisar as relações entre angústia, *acting-out* e luto, assevera que só fazemos luto de um objeto que para nós era um suporte, uma suplência de nossa castração.

Essa leitura lacaniana, proposta no *Seminário 10 – A angústia*, é interessante no ponto em que figura como um acréscimo à investigação iniciada por Freud, ao evidenciar que o sujeito diante da angústia apresenta duas maneiras extremadas de recompor seu mundo – *acting-out* e passagem ao ato. O que significa dizer que ambos podem ser pensados como operações por meio das quais o sujeito se relaciona com o objeto *a* (objeto colocado no lugar da castração e, por isso, objeto causa de desejo). Lacan (1962-63/2005, p. 136) estabelece uma primeira distinção entre eles, afirmando que “tudo o que é *acting out* é o oposto da passagem ao ato”.

Em termos mais específicos, poderíamos salientar que o *acting out* seria mais “da ordem da evitação da angústia” (LACAN, 1962-63/2005, p. 130), no ponto em que se constitui enquanto uma encenação do sujeito com o objeto dentro da cena. Dessa encenação, o que sobra na história diz do que faz as vezes de objeto *a* para aquele que narra a história. Temos, então, uma entrada em cena do sujeito e uma mensagem encenada. Desse modo, podemos afirmar que o *acting out* mantém uma estreita relação com a capacidade de simbolizar e, por isso, essa operação se relaciona também com o luto e seu manejo que tem por finalidade intervir no jogo simbólico para preencher a falta que se instaurou na vida do enlutado, como veremos no decorrer do texto.

Na passagem ao ato, por sua vez, o sujeito se identifica inteiramente com o objeto *a* e se deixa cair, ou seja, o próprio sujeito se evade da cena simbólica, caindo como objeto, ou melhor, tornando-se objeto em ato, há, portanto, a saída do sujeito da cena. Essa identificação referida aponta para a sombra do objeto que cai sobre o eu, descrita

por Freud (1917[1915]/1996) na melancolia, pois, ao não simbolizar a perda, a angústia permanece inominável e a única saída encontrada pelo sujeito é compartilhar do mesmo destino do objeto.

Nessa linha de raciocínio, podemos afirmar que se conseguimos localizar o que foi perdido, temos condições de iniciar um trabalho de desinvestimento e redirecionamento libidinal e conseqüente simbolização, tanto do objeto, quanto de sua perda, mas se não temos consciência do que foi perdido esse processo fica suspenso e a ferida psíquica permanece aberta, de modo que o indivíduo continua indefinidamente no momento melancólico, tornando-se um enlutado na vida. Por essa razão, Quinet (2009, p. 170) nos lembra que “a tristeza, sobre a qual nos fala o melancólico, é situada por Lacan como dor de existir”. Por esse viés, a dor poderia ser pensada como “uma manifestação do fracasso do aparelho psíquico” (p. 172) mediante à hemorragia libidinal decorrente do *furo no psiquismo* deixado pela perda.

A clínica do luto como processo de historicização e cuidado durante e após a pandemia

A pergunta que surge, portanto, é: como tornar consciente o que foi perdido, ou melhor, como é possível localizar o objeto perdido e identificar as representações afetivas que ele ocupava em nossa construção da realidade? Responder a essa questão é retornar a uma das principais ferramentas clínicas da psicanálise – a linguagem – pois, como teorizava Lacan (1956a/1998), o sujeito é “(e)feito” de linguagem, ou seja, ele é “constituído em seu discurso” (LACAN, 1955/1998), p. 335), sendo, pois, a linguagem que o constitui; a fala seria, portanto, como uma “mola superior da subjetivação” (LACAN, 1960/1998, p. 684), visto que é em sua fala que ele se constitui subjetivamente. Isso significa dizer que é por meio das tramas narrativas, historicizações que se dá a constituição subjetiva.

Entretanto, Maurano (2014) nos chama a atenção para o fato de que, na clínica psicanalítica, ao se trabalhar com a linguagem, é preciso não perder de vista seu aspecto paradoxal, uma vez que:

[...] ao mesmo tempo [que ela] nos revela para nós mesmos, fazendo com que possamos nos reconhecer como um Eu, mas simultaneamente, nessa mesma operação, nos encobre de nós mesmos, mostrando o quanto o que nos fundamenta nos é exterior. Daí nosso aparente desconhecimento, no plano da consciência, de quem somos nós. O que justifica que nosso acesso a nós mesmos se afigure como cifrado, exigindo, portanto, decifração (MAURANO, 2014, p. 55).

Parte dessa decifração pode ser obtida por meio das narrativas, no ponto em que consistem em construções de sentido de nós mesmos e de nossa realidade, as quais visam manter uma ilusão de continuidade na descontinuidade própria da existência. Desse modo, cabe ressaltar que narrar, historicizar, em psicanálise, não deve ser entendido como apenas contar ingenuamente uma história, trata-se de uma atitude, já que quem narra quer produzir certos efeitos de sentido através da narração. Um desses efeitos de sentido passa por construir um espaço de reflexão, de rememoração, de (res)significação de experiências vivenciadas na relação com o outro, permitindo entrever uma história recortada por vieses que assinalam as inserções afetivas e as posições subjetivas que o sujeito ocupa nessa relação. Não sem razão, nesse processo de historicização, preza-se pelo modo como o sujeito se narra, como ele se coloca na própria história. Isso porque:

[...] a narração não tem a pretensão de transmitir um acontecimento, pura e simplesmente (como a informação faz) integra-o à vida do narrador para passá-lo ao convite como experiência. Nela ficam impressas marcas do narrador como os artigos das mãos do obreiro no vaso de argila (BENJAMIM, 1994, p. 68).

Historicizar é, portanto, uma atividade de linguagem que convoca, em alguma medida, à recordação. Etimologicamente, recordar tem origem latina (*re* = de novo + *cordar* que vem de *cordis* = do coração), de modo que poderíamos dizer que se trata de um exercício que traz novamente ao coração experiências importantes, ou seja, o paciente revive sentimentos de fatos relevantes em suas significações (ZIMERMAN, 2012). Assim, ao historicizar suas recordações, o indivíduo é implicado a refletir sobre o objeto narrado, o acontecimento em cena, a partir de uma posição/perspectiva discursiva e enunciativa – falar de um dado lugar. Por isso, Bosi (2001, p. 20) afirma ser uma “reflexão, compreensão do agora a partir do outrora, é sentimento, reaparição do feito e do ido [...]”.

Se partimos por considerar, então, que esse processo de recordação é regulado por crenças, opiniões e valores, enfim, representações historicamente situadas, o mundo narrativo, criado discursivamente pelo exercício da memória, é falado a partir de um narrador que recorta e reconstrói uma realidade passada à luz do aqui e agora. Motivo pelo qual a historicização possibilita uma ressignificação da recordação.

Contudo, Freud (1914/1996) nos chama a atenção para o fato de que, na clínica, o paciente não recorda por meio de lembranças, mas sim pela atuação. Em outras palavras, ele repete suas histórias sem saber o que está repetindo. Isso porque, ao falar

de si, ele veicula em sua fala algo que desconhece, mas que diz de seu desejo e traz à tona sua singularidade, possibilitando a construção de um sentido para sua história. E será justamente esse processo que o permitirá localizar as fantasias e pensamentos sobre o objeto que nunca foram conscientes. Portanto, a historicização cria condições para que as representações simbólicas do objeto sejam acessadas de modo que o indivíduo possa compreender seus significados, terminando por ressignificá-los.

Diante do exposto, pode-se dizer que, na clínica do luto, a historicização é fundamental, pois é por meio das narrativas, das histórias vivenciadas com o objeto perdido que o enlutado conseguirá localizar as ligações afetivas construídas a partir desse objeto, de modo a atribuir, ao objeto perdido, um lugar simbólico subjacente à elaboração, igualmente simbólica, da perda. Além, de fortalecer o indivíduo para lidar com os momentos de acirramento da dor psíquica causada por essa perda (GOMES; GONÇALVES, 2015).

Verifica-se, pois, como é fundamental a formação simbólica ou a simbolização, nesse processo, uma vez que ela possibilita “juntar e integrar o interno com o externo, o sujeito com o objeto e as experiências anteriores com as posteriores” (SEGAL, 1982, p. 91). Nesses termos, a simbolização surge como possibilidade criativa mediante uma perda. Trata-se de um trabalho inventivo que envolve o sofrimento e todo o processo do luto, mas que resulta na reconstrução interna enquanto símbolo do objeto sentido como perdido na realidade.

É por essa perspectiva que, lançando mão de Freud, afirmamos que esse processo de historicização seria constituído de um:

[...] “recordar, repetir, elaborar e construir” [que] expressa de forma magistral a riqueza da clínica psicanalítica. Ela permite com que o passado, presente e futuro possam ter uma maior integração, ao abrir espaço para a restauração do que já foi vivido mas ficou danificado, e para a construção inesgotável dos elementos que formam um ser humano mais pleno (LEVINZON, 2010, p. 162).

É nesses termos que pontuamos, desde o início do texto, que os ritos fúnebres possuem uma função inicial de prestar um suporte simbólico ao enlutado, possibilitando ao mesmo a inscrição psíquica da perda através da historicização de momentos vividos com o objeto perdido, além de ter acesso a outras histórias das quais o ente querido fez parte. Se entendemos que toda narrativa é dirigida a alguém, e apostamos em Lacan (1956b/1998) que essa mensagem é sempre invertida, no processo do luto, a historicização é essencial para o indivíduo enlutado, uma vez que, sem ela, ele

perderia “[...] os contornos do eu que lhe dá sustentação” (KEHL, 1996, p. 265), visto que a perda do objeto ocasionou uma grave lesão nessa imagem construída de si. Portanto, realizar uma narrativa principalmente algo da ordem de uma criação, mostra-se um caminho possível para dar alguma consistência ao eu, dar significado à falta de sentido inerente à experiência da perda. Isso porque nos pontos em que faltarem elementos, decorrentes mesmo da ruptura da perda, a imaginação reescreve uma ficção a partir dos vestígios deixados (SCHNEIDER, 1990).

Esse trabalho de historicização, porém, não pode ser realizado por outro que não seja o próprio indivíduo enlutado, somente ele poderá tecer sentidos para sua perda. Assim, semelhante a um livro, escreve-se a perda e as ficções vão tomando contorno por meio dessa trajetória narrativa de sua vida, tentando dar sentido ao presente difícil através de um passado afetivo agradável.

Dessa maneira, o que vai fundamentar a clínica do luto será o fenômeno da perda, tendo como objetivo a inscrição psíquica dessa perda. Com efeito, essa mudança de perspectiva abre espaço para dois direcionamentos clínicos importantes. O primeiro consiste em não pautar o tratamento pela identificação de sintomas como critérios diagnósticos a fim de patologizar o sofrimento do enlutado; já o segundo passa pela compreensão de que o processo de “cura”, por assim dizer, ocorre por meio do cuidado em fornecer ao indivíduo um suporte simbólico necessário para que ele atravesse a aridez do luto sem se perder nesse processo, em se tratando de sujeito neurótico, principalmente. Ambos os direcionamentos se tornam possíveis a partir da utilização da *escuta* como principal dispositivo clínico no trabalho com pessoas que vivenciaram algum processo de perda. Assim, podemos dizer que “a verdadeira ajuda consiste em reconhecer a morte e permitir que a pessoa em luto se organize para poder elaborá-la” (GOMES e GONÇALVES, 2015, p. 133).

Nesse ínterim, entendemos que faz parte da clínica do luto oferecer um espaço de *escuta*, cuidado e acolhimento para que o enlutado compartilhe seus sentimentos sobre a perda, de modo a refletir acerca de seus sentimentos e emoções, facilitando o processo de elaboração dos seus conflitos internos, por meio de um encontro seguro com a dor e o sofrimento (VERZTMAN e ROMÃO-DIAS, 2020). Nesse momento de pandemia, esse espaço de elaboração foi brutalmente reduzido tanto pelo isolamento quanto pelo distanciamento social. O problema se agrava diante do aumento das perdas em períodos curtos de tempo. Dessa forma, torna-se importante, ao profissional da saúde mental, pensar formas de restabelecer esse espaço seja por meio de um contexto clínico, familiar e/ou social. Diante das impossibilidades presenciais, é preciso buscar estratégias capazes de oferecer suporte para que as pessoas possam atravessar os

inúmeros processos de luto decorrentes das perdas que assolam a maioria dos seres humanos, nesse contexto, se não todos.

Por esse viés, temos presenciado um movimento interessante da utilização dos meios virtuais de comunicação como possibilidade de ritualizar e simbolizar as mortes nesse momento. Trata-se de um deslocamento forçado principalmente pelas medidas protetivas de isolamento e distanciamento contra o aumento da contaminação do novo coronavírus, isso porque, até então, postagens que expressavam a dor da perda e homenagens póstumas eram vistas como controversas, pois muitos entendiam como uma espetacularização da morte.

Entretanto, no contexto atual, essas postagens têm se tornado, cada vez mais, comuns, visto que oferecem um lugar de conforto, consolo, partilha e mobilização coletiva em torno da memória de alguém. Assim, tem crescido, tanto os perfis anônimos, quanto projetos como o *Inumeráveis*, no qual artistas e jornalistas voluntários criaram um site para escreverem um memorial dedicado às histórias de quem faleceu vítima de COVID-19. Além do site, as homenagens são publicadas também no *Facebook* e no *Instagram* do projeto. Esse tipo de iniciativa evidencia nossa necessidade de humanizar quem “vira estatística” dessa tragédia pandêmica cotidianamente. Desse modo, por meio de histórias de quem se foi vamos simbolizando as perdas deixadas por esta pandemia, pois como consta na descrição do *Inumeráveis* – “não há quem goste de ser número/gente merece existir em prosa”². O site ressalta ainda que:

Estatísticas são necessárias. Mas palavras também. Se nem todas as vítimas tiveram a chance de ter um velório ou de se despedir de seus entes queridos, queremos que tenham ao menos a chance de terem a sua história contada. De ganharem identidade e alma para seguir vivendo para sempre na nossa memória (INUMERÁVEIS, 2020, s./p.).

Além disso, muitas plataformas virtuais têm se proposto a discutir sobre a morte e o processo de perda, reunindo profissionais competentes e estudiosos em luto, a fim de subsidiar na subjetivação do sofrimento dos enlutados. Esses empreendimentos ainda buscam engajar os indivíduos em luto na criação de novas maneiras de vivenciar sua dor, auxiliando na tomada de consciência sobre a terminalidade humana, de modo

² INUMERÁVEIS. *Memorial dedicado à história de cada uma das vítimas do coronavírus no Brasil*. Disponível em: <<https://inumeraveis.com.br/>>.

a reduzir a possibilidade de problemas com o processo do luto (NASCIMENTO et al., 2020).

As autoras acima mencionadas também citam as videochamadas, *lives* e *podcast* como espaços, tanto para cerimoniais de despedida, quanto para debates sobre a finitude e a saúde mental, relatos de pessoas que perderam entes queridos para a COVID-19 e que, por meio da chamada de vídeo, realizaram um encontro simbólico entre familiares e amigos próximos em homenagem ao falecido e outros.

Na perspectiva da clínica do luto, emergem as estratégias de acompanhamento remoto (atendimentos *online* – regulamentados pelo Conselho Federal de Psicologia desde 2018) capazes de fornecer suporte, tanto aos enfermos e aos familiares, quanto aos profissionais que se encontram na linha de frente dessa batalha contra o vírus. Por esse viés, torna-se fundamental a criação de um espaço seguro e sensível para expressão de emoções, buscando reconhecer a morte e as perdas como partes do ciclo de vida. Em casos específicos de perda por meio da morte, é importante que o profissional busque, junto ao paciente, formas alternativas de realizar os rituais de despedida que possibilitem aos enlutados iniciar o processo de historicizar suas vivências com a pessoa que se foi (CREPALDI et al., 2020).

Assim, os profissionais podem auxiliar na construção de memoriais, cartas e diários *online* que possibilitem a simbolização da perda e o compartilhamento de histórias vivenciadas com a pessoa que se foi, além de álbuns fotográficos digitais. Portanto, as mídias sociais como *facebook* e *whatsApp*, neste momento de isolamento, podem ser usadas como uma ferramenta efetiva na construção de ritos de despedida que confortem os enlutados na mesma medida em que permite que as narrativas faladas ou ouvidas pelo indivíduo em luto iniciem o processo de inscrição dessa perda e simbolização do falecido. O tipo de despedida e a construção desse rito deverá ser uma escolha das pessoas que sofrem pela perda, cabendo aos psicólogos, nesse processo, o acolhimento e incentivo.

Contudo, não podemos esquecer que muitas pessoas não possuem acesso aos meios digitais, outros tantos não os utilizam com frequência, nesses casos, pode-se pensar na escrita, em forma de cartas e bilhetes, ou ainda as conversas por meio de telefones convencionais podem funcionar como dispositivos de acolhimento no processo de luto. Os meios e os espaços podem variar, mas cabe a nós, profissionais da saúde mental, auxiliar as pessoas a passarem por essa obrigatória mudança imposta pela pandemia, sem negá-la (VERZTMAN e ROMÃO-DIAS, 2020).

Posteriormente, os profissionais da psicologia podem estimular a historicização por meio de perguntas que levem o indivíduo a narrar suas histórias com quem partiu, incentivando suas repetições narrativas até que a tecedura histórica seja capaz de construir outros sentidos para a perda. Já que é diante de infinitas repetições que se encontra a chave de leitura para a recapitulação de muito da própria existência. Além disso, não há escuta sem repetição. Ao fim do processo de luto, o indivíduo enlutado é capaz de escutar suas próprias petições e a partir dessa escuta consegue simbolizar a perda e ressignificar a ausência deixada pela morte, uma vez que, à luz desse olhar psicanalítico, cada um(a) de nós é constituído(a) através de perdas, de renúncias salutareis, de investimentos e desinvestimentos libidinais, amorosos.

Considerações do dito: entre possibilidades e desafios

Tendo em vista este dito psicanalítico, pontuamos que o luto não resulta necessariamente em uma doença mental, ao contrário, poderia ser pensado enquanto uma referência para se identificar um importante aspecto de saúde mental. Portanto, um dos objetivos principais da clínica do luto consiste em inscrever simbolicamente a perda, de modo que seja possível localizar o que se perdeu com a perda do objeto. Sem essa localização básica, o indivíduo em luto pode se perder diante da não identificação do que foi perdido, o que terminaria por ocasionar uma espécie de melancolia com sintomas de tristeza profunda, desvalorização de si, baixa estima elevada, entre outros.

Diante desse cenário de pandemia, em que se vivencia uma realidade de mortes constantes e perdas das mais variadas ordens, nossa sociedade tem andado sobre as bordas do luto antecipatório, no qual se faz luto antes mesmo de uma perda real, e da melancolia, na qual há uma suspensão do luto mediante a ausência de rotas que delimitem o que foi perdido. Ambos são igualmente prejudiciais à saúde mental, pois causam desde de uma tristeza profunda a graves crises de ansiedade, angústia, depressão e outros mais. Esse perigo é agravado pelas medidas protetivas de isolamento e distanciamento social que, não raro, não permitem que as pessoas possam se despedir adequadamente dos enfermos, nem que os rituais fúnebres convencionais sejam efetuados.

Mediante essa realidade cruel, mas necessária, cabe aos profissionais da psicologia pensarem formas de desenvolver uma clínica do luto capaz de oferecer o suporte necessário para que o processo de luto possa se efetivar de maneira saudável. Nesses termos, tendo a teoria psicanalítica como referente, torna-se possível pensar essa clínica do luto por meio da historicização, de modo que a pessoa em luto possa se

despedir ao mesmo tempo em que constrói narrativas dela com o ente querido ou com os objetos perdidos. Essa narração assume tanto a função de auxiliar na identificação do que foi perdido e dos afetos construídos a partir dele, quanto de assessorar na criação de ficções capazes de dar conta da realidade da perda.

Temos, assim, uma convocação do sujeito a se implicar na desconstrução de ficções passadas, de modo a não ficar paralisado diante do sofrimento e da morte, mas de reconstruir novas ficções, fazendo *reedições* dessas ficções, por meio de repetições que possibilitem o surgimento do novo. Como nos diz Manoel de Barros (2013, p. 276), “Repetir, repetir – até ficar diferente. Repetir é um dom do estilo”. Não sem razão, Benigno (2016, p. 87, grifos da autora) afirma que se não “fosse a possibilidade de construir novas ‘reedições da ficção do Eu’, talvez a clínica perdesse boa parte de seu sentido”.

Nesses termos, entre possibilidades e desafios, precisamos também nos reinventar enquanto profissionais da saúde mental, de modo a tornar possível a construção de ferramentas tecnológicas capazes de nos possibilitar a escuta, o cuidado e o acolhimento das pessoas que, nesse momento, vivenciam experiências de perdas significativas. Por esse viés, a internet pode diminuir as distâncias físicas causadas pelo isolamento e distanciamento, assim como mídias sociais podem ser utilizadas na construção de ritos de despedida e no auxílio da historicização do processo de perda e simbolização do luto.

Ao longo da vida, somos constantemente lançados nos braços indelévels das perdas, portanto, vale ressaltar a indicação de Kovács (2005) acerca da necessidade de se investir em projetos educativos para a morte e as mais variadas perdas. A autora nos aponta interessantes propostas de ampliação dos espaços de reflexão sobre o assunto, evidenciando que o desafio consiste em preparar os indivíduos para lidar com a perda, mas mais fundamental tem se tornado auxiliar os profissionais da saúde mental a trabalharem com a clínica do luto, uma vez que, como parafraseia Freud (1915/1996, p. 310), “se queres suportar a vida, prepara-te para a morte”. Ou, podemos ainda ir aos evangelhos e extrair daí, sem nenhuma conotação estritamente religiosa, o que Cristo disse um dia aos seus – mais ou menos nesses termos: “quem quiser salvar a vida perdê-la-á, quem perder a vida, ganhá-la-á” (MARCOS, 8:35).

Referências

A BÍBLIA. **Evangelho de Marcos**. Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008. 1110 p. Velho Testamento e Novo Testamento.

BARROS, M. **Poesia completa**. São Paulo: LeYa, 2013.

BENIGNO, L. de F. **Sobre o eu em psicanálise**: a tecedura de uma ficção. 2016. 105 p. Dissertação (mestrado em Psicologia Clínica e Cultura) – Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2016. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/21636/1/2016_LucianadeFariaBenigno.pdf>. Acesso em: 10 set. 2020.

BENJAMIN, W. O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; vol. 1).

BETTIZA, S. Coronavírus: a dor das famílias proibidas de enterrar seus mortos na Itália. **BBC News Brasil**, mar. 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-52025235>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CAMPOS, E. B. V. Considerações sobre a morte e o luto na psicanálise. **Revista de Psicologia da UNESP**, v. 12, n. 1, p. 13-24, 2013.

CHARLEAUX, J. P. Luto, medo e ansiedade: o sofrimento psicológico na pandemia. **Nexo**, abr. 2020. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2020/04/13/Luto-medo-e-ansiedade-o-sofrimento-psicol%C3%B3gico-na-pandemia>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

CREPALDI, M. A. et al. Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estudos de psicologia**, Campinas, v. 37, jun. 2020.

FIANCO, F. Literatura e interdependência: as funções sociais da tragédia grega. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo**, v. 9, n. 1, p. 108-124, jan./jun. 2013.

FREUD, S. Luto e melancolia (1917[1915]). In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 243-263.

FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar (1914). In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 161-171.

FREUD, S. Reflexões para os tempos de guerra e morte (1915). In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 281-312.

GAINO, B. S. et al. O luto antecipatório dos pais de uma criança com doença crônica: uma análise fenomenológica do filme *Em busca da luz*. **Psicólogo inFormação**, ano 16, n. 16, jan./dez. 2012.

GADAMER, H. G. **O caráter oculto da saúde**. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.

GOMES, L. B.; GONÇALVES, J. R. Processo de luto: a importância do diagnóstico diferencial na prática clínica. **Revista de Ciências HUMANAS**, Florianópolis, v. 49, n. 2, p. 118-139, jul./dez. 2015.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**: pensamento humano. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

INUMERÁVEIS. **Memorial dedicado à história de cada uma das vítimas do coronavírus no Brasil**. 2020. Disponível em: <<https://inumeraveis.com.br/>>. Acesso em: 18 set. 2020.

JORGE, M. A. C. Angústia e castração. **Reverso**, Belo Horizonte, v. 29, n. 54, p. 37-42, 2007.

KEHL, M. R. **A mínima diferença**: masculino e feminino na cultura. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KOVÁCS, M. J. Educação para a morte. **Psicologia**: ciência e profissão, v. 25, n. 3, p. 484-497, set. 2005.

KOVÁCS, M. J. Perdas e o processo de luto. In: INCONTRI, D.; SANTOS, F. S. (Orgs.). **A arte de morrer**: visões plurais. 2 ed. Bragança Paulista: Comenius, 2009.

KÜBLER-ROSS, E. **Sobre a morte e o morrer**. 9 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1956a). In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 238-324.

LACAN, J. Observações sobre o relatório de Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade” (1960). In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 653-691.

LACAN, J. **O seminário**: Livro 10: A angústia (1962-63). Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, J. Seminário sobre “a carta roubada” (1956b). In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 13-66.

LACAN, J. Variantes do tratamento-padrão (1955). In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 325-365.

LEVINZON, G. K. Recordar, repetir, elaborar e construir: a busca do objeto materno na análise de uma menina adotada. **Revista brasileira de psicanálise**, São Paulo, v. 44, n. 4, p. 155-164, 2010.

NASCIMENTO, A. R. et al. Rituais de despedida no contexto da pandemia da COVID-19. **Cadernos ESP**, Ceará, v. 14, n. 1, p. 80-85, jan./jun. 2020.

OLIVEIRA, L. M. de. Vivemos um “luto antecipatório coletivo”. **Gaúcha ZH**, 2020. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/saude/noticia/2020/04/vivemos-um-luto-antecipatorio-coletivo-acredita-estudiosa-de-epidemiologia-ck9316vd800fo014q7mjoq859.html>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE - OMS. **Painel da Doença de Coronavírus da OMS (COVID-19)**. 2020. Disponível em: <<https://covid19.who.int/>>. Acesso em: 26 ago. 2020.

PERES, U. T. **Depressão e melancolia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

QUINET, A. **Psicose e laço social**: esquizofrenia, paranoia e melancolia. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

QUINTELA, R. Considerações psicanalíticas sobre o existir no mal-estar contemporâneo. **Caderno de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 83-103, 2012.

SABINO, F. **Encontro marcado**. 32. ed. Rio de Janeiro: Record, 1981.

SEGAL, H. **A obra de Hanna Segal**. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

SIQUEIRA, H. C. B. et al. Pandemia de COVID-19 e gênero uma análise sob a perspectiva do princípio constitucional da isonomia. **Revista Psicologia & Saberes**, v. 9, n. 18, p. 216-226, 2020.

Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia

Luto e pandemia: possibilidades e desafios de uma clínica da historicização

DOI: 10.23899/9786586746112.42

SCHNEIDER, M. **Ladrões de palavras**: ensaio sobre o plágio, a psicanálise, e o pensamento. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

VALORE, A. M. S. **Trabalho de luto**. In: XII JORNADA DE APRESENTAÇÃO DE TRABALHOS E CARTÉIS DA BFC, dez., p. 1-10, 2001. Disponível em:

<https://letrapsicanalise.files.wordpress.com/2015/08/trabalho_de_luto.pdf>. Acesso em: 26 ago. 2020.

VERZTMAN, J.; ROMAO-DIAS, D. Catástrofe, luto e esperança: o trabalho psicanalítico na pandemia de COVID-19. **Revista latino-americana de psicopatologia fundamental**, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 269-290, jun. 2020.

ZIMERMAN, D. E. Recordar/Recordação. In: ZIMERMAN, D. E. **Etimologia de termos psicanalíticos**. Porto Alegre: Artmed, 2012. p. 214-215.

O Largo da Gente Sergipana como recurso educativo em tempos de pandemia

Adinóia da Conceição Lima*

Rosana Eduardo da Silva Leal**

Introdução

O Largo da Gente Sergipana é equipamento público urbano de usos múltiplos situado às margens do Rio Sergipe e em frente ao Museu da Gente Sergipana. O espaço integra a paisagem urbana da cidade de Aracaju e é composto por uma área comum composto por um atracadouro, que permite o acesso por meio de embarcações fluviais, contando também com dez esculturas que representam algumas manifestações culturais do estado de Sergipe, sendo elas: Lambe-Sujos e Caboclinhos, Cacumbi, Chegança, São Gonçalo, Bacamarteiro, Parafuso, Reisado e Taieira.

O referido espaço também absorve práticas que intensificam a interação com a cidade, possibilitando estabelecer relações de vivências sociais, culturais e turísticas, bem como práticas de lazer na cidade, que estão associadas à cultura popular do estado, através das identidades locais. Por essa razão, ressaltamos que antes da pandemia o espaço recebia diariamente um considerável fluxo de visitantes como turistas, comunidade local, estudantes, pesquisadores e artistas, justificando a utilização desse espaço por diversas produções audiovisuais locais.

Nesse sentido, o presente artigo busca refletir sobre o papel educativo do respectivo equipamento público, tendo como campo de análise uma ação de conscientização para o uso de máscaras durante à pandemia, tendo as esculturas do Largo da Gente Sergipana como principais estruturas de intervenção estética. Para a realização do estudo buscou-se utilizar da pesquisa bibliográfica, documental e de

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe (UFS); bolsista CAPES; Integrante do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Turismo – ANTUR/UFS/CNPQ.

E-mail: ady.lima@hotmail.com

** Pós-Doutora em Antropologia de Ibero-América (USAL); Líder do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Turismo – ANTUR/UFS/CNPQ; Docente do Departamento de Turismo e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe.

E-mail: rosanaeduardo@yahoo.com.br

campo, servindo-se também da observação direta, dos registros fotográficos e da análise de conteúdos audiovisuais da respectiva ação.

O estudo é parte das pesquisas realizadas durante o mestrado realizado no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe – PPGCULT/UFS, que tem o Largo da Gente Sergipana como principal campo de investigação. E está vinculado ao Grupo de Pesquisa em Antropologia e Turismo – ANTUR/UFS/CNPQ.

No artigo buscaremos abordar o processo de esvaziamento dos espaços públicos diante do isolamento social vivido em 2020. Posteriormente apresentaremos os resultados da pesquisa sobre a ação em si, considerando as potencialidades das cidades como espaços educativos e de cidadania, por meio dos usos e intervenções de equipamentos públicos.

Figura 1 – Aracaju/SE, Largo da Gente Sergipana, 2018



Fonte: Assessoria Instituto Banese.

Ação COVID-19 no Largo da Gente Sergipana

O ano de 2020 tem sido marcado pela pandemia resultante da presença do COVID-19, que segundo Oliveira et al. (2020, p. 03), é considerado como “um surto de uma misteriosa pneumonia causada por uma variação do coronavírus cujo primeiro caso foi reportado em dezembro de 2019 na cidade de Wuhan, na China”. Por esse motivo, “em 30 de janeiro de 2020, a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou que a epidemia da COVID-19 constituía uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional e, em 11 de março de 2020, uma pandemia” (OLIVEIRA et al., 2020, p. 01). De acordo, com Oliveira et al. (2020, p. 02) “o primeiro caso de COVID-19 no Brasil foi confirmado em 26 de fevereiro de 2020. Tratava-se de um homem idoso residente em São Paulo/SP, que havia retornado de viagem à Itália. Em 17 de março de 2020, ocorreu o primeiro óbito por COVID-19 no país”.

Devido ao atual cenário decorrente da pandemia, a população mundial passou a vivenciar um cenário de isolamento social desde março de 2020. Na cidade de Aracaju/SE, o isolamento passou a ser seguido como medida de segurança preventiva para diminuir os riscos de contágio e a propagação do vírus. Diante desse cenário, a cidade passou a vivenciar um paulatino esvaziamento dos espaços públicos e privados de uso coletivo, sobretudo àqueles usados para atividades voltadas para o consumo, lazer, turismo, cultura e arte.

Nesse contexto, ressaltamos a importância dos espaços públicos para população urbana aracajuana e seguimos as reflexões de Veloso (2000, p. 04), que compreende o “espaço público como espaço de comunicabilidade entre diferentes grupos sociais”. O autor destaca ainda as dimensões físicas, simbólicas e políticas em que estão presentes no espaço público, considerando que este [...] apresenta-se, por excelência, como o cenário do encontro democrático e heterogêneo dos cidadãos” (BEZZERA e JÚNIOR, 2020).

A pandemia e o isolamento/distanciamento social têm contribuído para o esvaziamento dos espaços públicos e, assim configurando novos cenários na paisagem urbana. Com isso, é pertinente a observação levantada por Bezerra e Júnior (2020, online) em que “o conceito e a importância dos espaços públicos vêm sendo debatidos com maior frequência nas últimas décadas, em que se tentou propor uma configuração mais humanizada para estes espaços”.

Em contribuição ao enfrentamento atual diante da crise sanitária, foi instalado em frente ao Largo da Gente Sergipana um *stand* com sistema *drive-thru* para distribuição gratuita de máscaras para população, como forma de conscientização para

o uso do equipamento de proteção. O uso de máscara é lei no estado, por meio do Decreto Nº 40.588, que obriga a população em geral a utilizar máscara durante circulação em ambientes externos com o objetivo de reduzir o contágio por COVID-19 em Sergipe. Essa dinâmica de *drive-thru* proporcionou agilidade na distribuição, redução de contato físico durante a ação e proporcionou a participação de pessoas em transportes públicos e particulares, atingindo assim um maior número de envolvidos. A ação teve início em 17 de maio de 2020, seguindo durante toda a semana em horário comercial das 8h às 18h com a presença de quatro colaboradores do Instituto Banese.

As máscaras distribuídas foram parte das 420 mil confeccionadas por costureiras residentes no município de Tobias Barreto que integram o Complexo Industrial da respectiva cidade. Trata-se de uma ação conjunta entre o Grupo Banese e o Governo do Estado em parceria com a Companhia de Desenvolvimento Econômico de Sergipe (CODISE) e apoio da Secretaria de Educação de Nossa Senhora do Socorro, da empresa Pop Show Industrial e do Restaurante Comida Caseira. A iniciativa possibilitou a criação de 50 empregos temporários.

De acordo com entrevista concedida aos jornais locais, o diretor e superintendente do Instituto Banese, Ézio Déda, que também é arquiteto e urbanista, bem como responsável pelo projeto de implementação e instalação do Largo da Gente Sergipana:

A ideia de intervenção estética nas esculturas do Largo é uma tentativa de chamar atenção para a necessidade de utilizarmos as máscaras de proteção”. Essa obra tão admirada por representar o nosso povo e nossa cultura, agora com os brincantes usando máscaras, se torna cenário de promoção ao acesso a esse equipamento tão essencial na prevenção do coronavírus (ÉZIO DÉDA, 2020, online).

Houve também a veiculação de um vídeo institucional divulgado e compartilhado em redes sociais com aproximadamente um minuto de duração e trilha sonora representativa da cultura local, que foi gravado durante a ação de distribuição das máscaras, mostrando todo o Largo e seu entorno. Além das imagens e da música, o vídeo traz a seguinte mensagem:

Vem ver, vem ver, vem ver... mais uma ação do Grupo Banese e Governo do Estado no combate ao coronavírus. Nosso Largo da Gente Sergipana se transforma para distribuir máscaras gratuitas à população reafirmando nosso compromisso social e cultural (INSTITUTO BANESE, 2020).

A simbologia que envolve a inserção de máscaras nas esculturas enquanto intervenção estética é reflexo de uma tendência realizada a partir de exemplos nacionais e internacionais, que diante da atual situação em decorrência da pandemia iniciou a prática do uso de máscaras em estátuas e esculturas ao redor do mundo com o intuito de chamar a atenção da população mundial para um problema global. Nesse sentido, conforme salienta Veloso (2000, p. 01), a crescente densidade que tem adquirido a cultura, e, as novas relações que a mesma tem mantido com a economia e com a política, conduzem à discussão sobre o modo como espaços estéticos, museus e galerias, interferem na configuração urbana, valorizando determinadas áreas, gerando novas formas de relação com a cidade e novas possibilidades de constituição do espaço público.

A inserção de máscaras em estátuas e esculturas ao redor do país e do mundo tem demonstrado a possibilidade de atribuir novos usos e sentidos aos espaços públicos urbanos, dialogando com as cidades em que estão inseridas. Assim, o referido ato de inserção de máscaras resulta em uma nova estética desses espaços podendo também ser compreendida como forma de expressão para atual situação.

Nesse âmbito, podemos citar como exemplo local, o Projeto Tamar, que buscando contribuir com ações afirmativas de combate ao COVID-19, seguiu uma tendência atual e, colocou uma máscara gigante em um filhote de tartaruga marinha situado no Oceanário de Aracaju. A máscara foi confeccionada com 1,60 cm pela equipe do projeto residentes no município de Pirambú. Vale ressaltar que foi no referido município que o Projeto Tamar inaugurou sua primeira base no Brasil em 1982. O Oceanário representa um dos locais de visita da cidade aracajuana mais significativos para o desenvolvimento de atividades turísticas, de lazer e educativas.

Diante dos exemplos locais, podemos ressaltar a importância quanto ao novo uso desses espaços públicos que absorvem atividades educativas e turísticas em comum, na promoção de ações de conscientização da população em geral, utilizando a intervenção estética nas esculturas como estratégia e, assim, possibilitando maior visibilidade ao local e um possível convite a visita pós-pandemia.

De acordo com a Associação Internacional das Cidades Educadoras (AICE), a Cidade Educadora é uma organização cujos membros são cidades engajadas em projetos para melhoria de vida de seus cidadãos (AIETA e ZUIN, 2012, p. 194). Nesse sentido temos:

Essa nova dimensão no conceito de cidade implica considerar que a educação das crianças, jovens e cidadãos em geral não é somente responsabilidade das instituições tradicionais (estado, família, escola), mas também deve ser assumida pelo município, por associações, instituições culturais, empresas com vontade educadora e por todas as instâncias da sociedade (CABEZUDO, 2004, p. 13).

Dessa maneira, ainda que Aracaju não integre uma organização de Cidade Educadora, a ação desenvolvida no Largo da Gente Sergipana por meio do uso de máscaras nas suas esculturas, distribuição e conscientização quanto ao uso de máscaras, potencializou a capacidade de interação entre instituições públicas e privadas de contribuírem com ações afirmativas promovendo um diálogo entre educação, cidade, cidadania, cultura local e turismo.

Figura 2 – Aracaju/SE, Inserção de máscaras nas esculturas, 2020



Fonte: Divulgação Governo de Sergipe.

A realização da ação promoveu uma maior visibilidade ao Largo, inclusive noticiada em rede nacional (Bom dia Brasil /Rede Globo de TV), uma vez que o espaço traz um apelo visual que desperta atenção para aspectos da cultura local e da atividade turística. De acordo com Oliveira (2020, p. 84), as aspirações no planejamento urbano contemporâneo devem pensar a “cidade ao nível dos olhos” em oposição ao modelo modernista que construía grandes avenidas para aglomeração de pessoas. Nesse contexto, o autor ressalta a necessidade de priorizar os espaços públicos como “espinha

dorsal dos planos de desenvolvimento, levando em consideração a experiência do pedestre e não mais a dos motoristas”.

O Largo possui facilidade no acesso através de transportes públicos e particulares como carros, ônibus, motocicletas, bicicletas, além de caminhadas que podem estar associadas com atividades físicas, ou mesmo, de visitação ao centro de Aracaju. Vale ressaltar que em decorrência da pandemia pelo COVID-19, há projeções que preveem a preferência das pessoas após o período de isolamento social por espaços ao ar livre, longe de aglomerações e de fácil acesso, fatores que contribuem para visitação ao Largo pós-pandemia. Dessa forma:

Trata-se aqui de considerar o modo como os grupos sociais efetivamente viabilizam o acesso aos equipamentos urbanos, ocupam e se identificam com a cidade na qual vivem. Por outro lado, interessa saber quais as possibilidades e procedimentos estabelecidos pelas cidades para a vivência – reconhecimento do espaço urbano pelos cidadãos. Neste sentido, torna-se importante perceber de que modo as cidades ressaltam ou não sua dimensão cultural, e como se estabelece a simbiose entre cidade e cultura (VELOSO, 2000, p. 05).

A citação salienta a importância do local diante do global na contemporaneidade, estará cada vez mais comum a concorrência entre cidades. Nesse contexto, o Largo da Gente Sergipana absorve práticas cotidianas que intensificam a interação com a cidade, possibilitando moldar vivências sociais, educativas, artísticas, culturais e turísticas pautadas na cultura popular do estado, por meio de elementos da memória e das identidades locais.

O sistema *drive-thru* para esse tipo de ação ocorreu em outras cidades brasileiras, tanto na distribuição de máscaras quanto na realização de testes rápidos para o diagnóstico do COVID-19, bem como para arrecadação de alimentos e materiais de higiene, dentre outras ações. O fato é que se trata de uma adaptação para auxiliar no enfrentamento da pandemia.

Figura 3 – Aracaju/SE, Ação COVID-19, 2020



Fonte: Reprodução/ Leonardo Souza.

A pandemia e isolamento estão a revelar possíveis alternativas de adaptação encontradas pela sociedade em busca de novos modos de viver e do bem comum. Esta situação torna-se propícia a que se pense em alternativas diante do modo de viver, de produzir, de consumir e de conviver nesses primeiros anos do século XXI (SANTOS, 2020, p. 25).

Para Medeiros (2020), com a rápida proliferação do vírus, as cidades antes pensadas como espaços estratégicos para a produção da riqueza material, viram-se ameaçadas. Os conteúdos urbanos (leia-se relações sociais) produzidos durante décadas passaram a negar as formas arquitetônicas pensadas para produzir e circular riquezas, sendo gradativamente, sucumbidas pela nova forma de (con)viver na cidade. O autor se refere a mudanças de comportamentos em evidência nessa quarentena, como por exemplo, repensar as possibilidades de trabalho remoto, reduzir o consumo, valorizar o comércio local, reduzir os deslocamentos desnecessários, enxergar a cidade por outros ângulos valorizando a cultura, a arte, a identidade, memória, a paisagem considerando a coletividade, dentre outras possibilidades.

O setor de turismo já passa por mudanças há algum tempo e a crise mundial decorrente da pandemia está acelerando esse processo de maneira que o setor precisa se adaptar a essa nova realidade, modificando padrões de segurança sanitária, oferta de serviços, tecnologia, padrões de comportamento e atendimento, valorização de destinos locais, dentre outras práticas. Para isso, os profissionais que trabalham direta

ou indiretamente ligados às atividades do setor devem se adequar, ampliar seus conhecimentos, entender a atividade não apenas como indústria que visa o lucro em detrimento de outros valores.

Tem-se assim, a possibilidade de uma crescente procura e valorização do turismo cultural, contribuindo para a visitação e valorização do Largo da Gente Sergipana enquanto equipamento cultural da cidade. Provavelmente:

Os primeiros a saírem de suas casas, sairão com seus carros próprios para viagens curtas, isso porquê as companhias aéreas e outras empresas de transporte ainda serão evitadas (sim, mesmo com todos os cuidados tomados por essas empresas, as pessoas ainda resistirão a viagens assim). Essas pessoas vão querer ter total autonomia para ir e vir quando quiser e estarão muito bem dispostas a isso depois de longos meses dentro de casa (SEBRAE, 2020, p. 05).

Assim, como forma de resistência, tem-se a resiliência urbana, concebida como “[...] a capacidade dinâmica do sistema urbano, em todos os aspectos que o constituem, de manter, retornar, adaptar ou transformar rapidamente suas funções diante de um distúrbio ou mudança que limite suas possibilidades atuais ou futuras” (DEPINÈ, 2020, online).

Considerações finais

Diante da pesquisa foi possível compreender que, enquanto espaço público urbano, o Largo da Gente Sergipana buscou uma ressignificação do seu uso durante a pandemia, por meio da promoção no desenvolvimento da ação de enfrentamento ao COVID-19. A ação se caracterizou como resposta ao enfrentamento da atual crise sanitária com impacto na vida urbana ocasionada pelo isolamento/distanciamento social, que impossibilitou a visitação ao referido espaço e a contemplação do seu entorno. Assim, a ação movimentou o Largo que esteve adormecido pela ausência de seus visitantes durante a pandemia, além da promoção e divulgação por meio da publicidade e propaganda instituídas.

Referências

AIETA, V. S.; ZUIN, A. L. A. Princípios norteadores da Cidade Educadora. **Revista de Direito da Cidade**, v. 4, n. 2, p. 193-232, 2012.

ANDRADE, D. Estátuas do Largo da Gente recebem máscaras para incentivar uso do equipamento pela população. **AJU NEWS**, Aracaju, 18 maio 2020. Disponível em: <<https://ajunews.com.br/covid-19-estatuas-do-largo-da-gente-recebem-mascaras-paraincentivar-uso-do-equipamento-pela-populacao/>>. Acesso em: 19 maio 2020.

BEZERRA, M. A.; JÚNIOR, M. F. C. **Cidades, espaços públicos e comportamento**: discussões sobre o cenário urbano no contexto de pandemia global. Disponível em: <<https://www.observatoriodasmetropoles.net.br/cidades-espacos-publicos-e-comportamento-discussoes-sobre-o-cenario-urbano-no-contexto-de-pandemia-global/>>. Acesso em: 25 jul. 2020.

CÉSAR, L. Grupo Banese e Governo do Estado distribuem máscaras no Largo da Gente Sergipana. **SERGIPE MAIS**, Aracaju, 17 maio 2020. Disponível em: <<https://sergipemais.com.br/se/grupo-banese-e-governo-do-estado-distribuem-mascaras-no-largo-da-gente-sergipana/>>. Acesso em: 19 maio 2020.

DEPINÊ, Á. Resiliência urbana e o impacto da Covid-19 nas cidades. In: **VIA Estação do conhecimento**. Florianópolis, 14 abr. 2020. Disponível em: <<https://via.ufsc.br/resiliencia-urbana-covid-19/?lang=es>>. Acesso em: 25 jul. 2020.

ESTÁCIO, V. Decreto obriga uso de máscara por toda população em Sergipe. **INFONET**, Aracaju, 27 abr. 2020. Disponível em: <<https://infonet.com.br/noticias/saude/decreto-obriga-uso-de-mascara-por-toda-a-populacao-em-sergipe/>>. Acesso em: 19 maio 2020.

G1 SERGIPE. Escultura de tartaruga marinha recebe máscara gigante na Orla de Aracaju. **G1 Sergipe**. Aracaju, 28 maio 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/se/sergipe/noticia/2020/05/28/escultura-de-tartaruga-marinha-recebe-mascara-gigante-na-orla-de-aracaju.ghtml>>. Acesso em: 23 jul. 2020.

MEDEIROS, J. F. da S. A Pandemia e seus (des)caminhos. **Revista Brasileira de Geografia Econômica** ano IX, n. 18, p. 01-05, 2020. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/espacoeconomia/13141>>. Acesso em: 21 mar. 2020.

OLIVEIRA, F. B. de. Como repensar as cidades a partir da pandemia do coronavírus. In: BORGES, A.; MARQUES L. (Orgs.). **Coronavírus e as cidades no Brasil**: reflexões durante a pandemia. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2020. p. 82-86.

OLIVEIRA, W. K. de. *at al.* Como o Brasil pode deter a COVID-19. **Epidemiol Serv Saúde**, Brasília, v. 29, n. 2, p. 01-08, 2020. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ress/v29n2/2237-9622-ress-29-02-e2020044.pdf>>. Acesso em: 29 jul. 2020.

OLIVEIRA, A. C. de; LUCAS, T. C.; IQUIAPAZA, R. A. O que a pandemia da COVID-19 tem nos ensinado sobre adoção de medidas de precaução? **Texto & Contexto Enfermagem**, Florianópolis, v. 29, p. 01-15, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/tce/v29/pt_1980-265X-tce-29-e20200106.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2020.

PROJETO TAMAR. Disponível em: <<http://www.tamar.org.br/base.php?cod=26>>. Acesso em: 23 jul. 2020.

SEBRAE. **O guia para o turismo em tempos de pandemia**. Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas [online], 2020. Disponível em: <<https://www.sebrae.com.br/Sebrae/Portal%20Sebrae/UFs/PE/Anexos/GuiaparaoTurismoemTemposdePandemia.pdf>>. Acesso em: 21 mar. 2020.

SANTOS, B. de S. **A cruel pedagogia do vírus**. Coimbra: Almedina, 2020.

Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia

O Largo da Gente Sergipana como recurso educativo em tempos de pandemia

DOI: 10.23899/9786586746112.64

SANTOS, A. L. Aracaju amanhece com estátuas usando máscaras de proteção contra corona em ação social. **SOLUTUDO**, Aracaju, 18 maio 2020. Disponível em:

<<https://conteudo.solutudo.com.br/aracaju/aracaju-amanhece-com-estatuas-utilizando-mascaras-de-protecao-contracorona-em-acao-social/>>. Acesso em: 19 maio 2020.

SERGIPE, G. Estátuas do Largo do Largo da Gente Sergipana recebem máscaras contra COVID-19.

INFONET, Aracaju, 18 maio 2020. Disponível: em <<https://infonet.com.br/noticias/cidade/estatuas-do-largo-da-gente-sergipana-recebem-mascaras-contracovid-19/>>. Acesso em: 19 maio 2020.

VELOSO, M. M. S. Espaço público, estética, política e memória. In: 27ª REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, Brasília, 2000. **Anais...** Brasília: [s.n.], 2000.

As manifestações culturais no Rio Grande do Sul em tempos de pandemia: uma discussão sobre a cultura gaúcha e a cultura dos descendentes de imigrantes italianos

Vanessa Manfio*

Vinício Luís Pierozan**

Introdução

A cultura é um elemento rico em significados, que marca a relação social e o espaço. Ela é a essência, a base de um determinado povo que, a partir de suas crenças, hábitos, costumes e valores, nutre a comunhão em uma sociedade. A cultura expressa também sentimentos de identidade e pertencimento, que se materializam num lugar específico e/ou constituem atributos de um determinado grupo, aspectos particulares que diferenciam os grupos sociais uns dos outros. Dessa forma, a temática da cultura torna-se importante no pensar uma sociedade e sua inter-relação com o entorno espacial.

No Brasil, a cultura é complexa e múltipla, foi forjada a partir do povo nativo (indígenas), do negro africano (escravo) e do branco europeu (colonizador), ou seja, existe uma diversidade cultural, vista por meio de diferentes grupos étnicos e por condições regionais distintas: o nordestino, o gaúcho, o capixaba, o mineiro etc. Nesse caminho, dentro da própria região também coexistem culturas que se sobrepõem, como é o caso da cultura gaúcha e da cultura de descendentes de imigrantes italianos. Essas culturas são particulares, com os elementos reconhecidos e valorizados pelos membros do grupo cultural e também pelos indivíduos de fora deles. Assim, tanto o gaúcho quanto o descendente de italianos têm suas tradições e costumes que são

* Doutora em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Docente da Rede Municipal de Ensino de Nova Palma/RS e pesquisadora do Núcleo de Estudos Agrários da UFRGS.

E-mail: vamanfio@hotmail.com

** Mestre em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Docente da Rede Municipal de Ensino de Canoas/RS.

E-mail: vpierozan@hotmail.com

passados de geração em geração, constituindo um grande legado cultural, que se manifesta por meio da descendência. Ao longo do tempo, alguns costumes/tradições se perdem e/ou se revigoram, mas a essência da cultura é mantida, preservada entre os seus semelhantes, que se identificam a partir dela.

No entanto, em tempos de pandemia, os hábitos culturais, às vezes, precisam ser repensados ou remodelados para o bem-estar dos indivíduos e da sociedade como um todo. Em paralelo às questões culturais e “Sem aviso prévio, a forma de estudar, trabalhar e viver foi alterada e, muitos contratos não foram cumpridos ou tiveram que ser modificados. Além disso, esse novo modo de viver trouxe à tona a importância de levarmos em consideração a realidade de cada um [...]” (MORETTI; GUEDES-NETA; BATISTA, 2020, p. 33) enquanto indivíduo e membro de um grupo social.

Desse modo, surgem alguns questionamentos que nos despertam para o estudo, tais quais: como manter as manifestações culturais no ano de 2020 em meio a uma pandemia de coronavírus¹ que se propagou por todos os continentes da Terra? A cultura pode se moldar para atender as “novas” necessidades humanas que estamos vivenciando? O filó, as rodas de chimarrão, as tradicionais festas religiosas em homenagem aos santos padroeiros em comunidades católicas de colonização italiana, festividades muito vivas entre os moradores do Rio Grande do Sul, estarão perdidas nesse ano? São inquietações que nos fazem refletir o atual momento vivido articulando com a cultura.

Pensando nisso, este artigo busca dialogar sobre o sentido da cultura em tempos de pandemia, especialmente acerca das manifestações culturais que remetem ao gaúcho e ao descendente de imigrantes italianos fixados no estado do Rio Grande do Sul. Para o estudo, utilizamos a pesquisa de natureza qualitativa por meio da análise empírica sobre o cotidiano e a cultura e da revisão de literaturas que abordam o tema em questão, a partir da pesquisa bibliográfica que se baseia na análise de materiais já disponíveis, como livros, artigos, dissertações e tese etc. Entre os materiais utilizados, destacamos: Cucho (2002), Chauí (1995), Gomes e Laroque (2010), Hall (1997), Luvizotto (2010), Nascimento (2016), Ribeiro (1997), entre outros. A reunião das duas abordagens auxilia no entendimento cultural que marca os espaços de vida que, momentaneamente, se encontram atípicos. Destacamos ainda que o artigo se encontra estruturado em três

¹ “Os coronavírus são uma grande família de vírus comuns em muitas espécies diferentes de animais, incluindo camelos, gado, gatos e morcegos. Raramente, os coronavírus que infectam animais podem infectar pessoas [...]. Porém, em dezembro de 2019, houve a transmissão de um novo coronavírus (SARS-CoV-2), o qual foi identificado em Wuhan na China e causou a Covid-19, sendo em seguida disseminada e transmitida pessoa a pessoa”, em escala mundial (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020, online).

seções: a primeira de revisão sobre a temática da cultura, ensaios e abordagens importantes para se desenvolver o trabalho; a segunda engloba um apanhado geral sobre cultura gaúcha e italiana e; por último, é realizada a discussão sobre as manifestações culturais realizadas pelos indivíduos em um período de medidas restritivas que visam conter o contágio e a propagação da Covid-19.

Este trabalho também possui como expectativa contribuir com a discussão da cultura no atual momento de isolamento social, distanciamento de ocasiões de convivência em sociedade, fazendo uma análise de como estão sendo proferidos os hábitos culturais entre os diferentes grupos sociais e seus membros. Assim, essas inquietações são de um profundo aprendizado, como o que ocorreu durante a epidemia da gripe espanhola², ocorrida no ano de 1918, e que hoje está sendo recapitulado. Certamente, os acontecimentos vivenciados neste momento servirão de luz para orientar outros episódios e, além disso, servirão como um aprendizado para as futuras gerações.

A cultura na unicidade de pensamento: a cultura histórica

A cultura envolve elementos que possuem significados, valores que são perpetuados entre os membros de um determinado grupo social. Para Cuche (2002), a cultura é um somatório de saberes acumulados e transmitidos pela humanidade ao longo da história, associando ideias, educação e costumes. O autor vai além, descrevendo que a cultura é um todo complexo que inclui crenças, arte, moral, conhecimentos e outras formas de vida presentes em uma sociedade particular.

Nessa mesma linha de raciocínio, Chauí (1995) reconhece a cultura como o sentido de intervenção coletiva de símbolos e comportamentos, modos de fazer, organização social e tradição. “Tem-se, então, uma configuração regional, onde um grupo social confere à sua base espacial uma identidade, que irá diferenciá-la das demais” (BRUM NETO e BEZZI, 2008, p. 136).

A organização da cultura é vista por um sistema ou código de significados que dão sentido às ações tomadas por um determinado grupo (HALL, 1997). Então, uma cultura é percebida pela sincronia, ao longo do tempo, não como algo estático, mas em

² Foi a mais devastadora das doenças ocorridas no século XX, entre os anos de 1918 e 1919. Matou mais pessoas do que as vítimas fatais da Primeira Guerra Mundial, estimando-se que vieram a óbito entre 20 e 40 milhões de indivíduos. Ficou conhecida por esse nome em virtude do grande número de mortes que causou na Espanha. Acarretava dores de cabeça, febre e falta de ar muito graves e, em poucos dias, o doente morria sufocado e com os pulmões cheios de líquido (ROCHA, 2020).

vias de alterações sensíveis, conforme o tempo passa e novos valores são atribuídos pela sociedade (CUCHE, 2002). A cultura se altera também em função do lugar, da composição social dispersa e/ou organizada no espaço. Por exemplo, a cultura brasileira não é a mesma ao longo de todo o território nacional. Existem diferentes particularidades em cada uma das regiões que formam o país. Assim como ela já foi sendo transformada com o passar do tempo, certamente a cultura brasileira atual também não é a mesma de séculos passados, que remetiam a um determinado período e contexto histórico.

A cultura habita o espaço e transforma a composição espacial. Cria diferentes monumentos, formas, patrimônios e mesmo a produção do trabalho e representação de uma cultura no espaço é moldada pela relação estabelecida entre a sociedade e a natureza. Hoje, vemos as cidades e lugares com características próprias de sua sociedade, da cultura que se materializa no campo do tangível e do intangível, gerando espaços únicos, que se tornam uma “marca” do lugar.

No mundo social, os traços culturais e os hábitos são fontes que alimentam a cultura e, por consequência, dão essência a ela. A cultura está relacionada à identidade, ao sentimento de pertencimento, às relações políticas e sociais firmadas entre os indivíduos. E, nesse sentido, a identidade é um dos atributos fundamentais para se fazer parte do espaço/sociedade (WOODWARD, 2009).

Tendo por base esse viés, a cultura é um dos pontos chave dos estudos sociais e também apresenta discussões que contemplam a organização da vida cotidiana das pessoas (GODOY e SANTOS, 2014), pois todo sujeito participa de uma cultura, em maior ou menor grau de interação. Isso é observado também no atual fenômeno da globalização, uma vez que mesmo com a tentativa de propagação da homogeneidade cultural mundial, continuam expressivos os regionalismos e as manifestações culturais locais. As culturas existem desde os tempos remotos, porém na atualidade surgem outras visões para a cultura, como a cultura digital e a indústria cultural, que procuram propagar culturas em massa e buscam dar ressignificações às culturas tradicionais, ou provocam também a resiliência em determinada cultura para atender aos seus interesses.

A cultura também esculpe o ser humano e a forma como ele se relaciona com o outro, o “diferente”, o ser que não faz parte da sua cultura. Para Laraia (1996, p. 46), “[...] o homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam”. Logo, um ser social se constitui pela

sua formação cultural e pela herança de seus antepassados, que serão perpetuadas nas demais gerações posteriores. A cultura tem brilho nos olhos, ela dá sentido à existência, ela é subjetiva, mas é concreta e apresenta limites e particularidades. Ela é uma totalidade de sentidos.

Contudo, a cultura é o movimento e a articulação do domínio presente na imagem, dos sentimentos, da memória e dos valores que constituem bens tangíveis e intangíveis que são postos em prática na forma de pensar, no vestir-se, na alimentação, na convivência social, no festejar e no espacializar, em tempos passados ou no momento presente. Podemos, assim, dizer, que a:

Grosso modo, cultura é um entendimento que *costura* você no mundo e se refere a aspectos materiais e imateriais do ambiente tais quais, conhecimentos, habilidades e crenças que são aprendidas como padrão por determinado grupo. Ou seja, é a maneira com que o grupo social explica e vincula o indivíduo ao mundo (SILVA, 2019, *online*, grifo do autor).

A partir dessas concepções que remetem à cultura e que enraízam indivíduos a um grupo e/ou a um lugar, abordaremos o estudo da cultura gaúcha e dos descendentes de imigrantes italianos.

As culturas de matriz gaúcha e italiana no estado do Rio Grande do Sul

A história do Brasil, sobretudo do Rio Grande do Sul, é rica de elementos culturais das diversas etnias que compõem a população, como: indígenas, negros, açorianos, alemães, italianos, poloneses e outros (GOMES e LAROQUE, 2010). Neste estudo daremos ênfase à cultura de origem italiana, trazida para o estado pelos imigrantes italianos a partir do processo de colonização, que teve início em 1875 (MANFIO e PIEROZAN, 2019), e na cultura gaúcha personificada na figura do gaúcho, que “[...] é utilizada nos dias de hoje como símbolo de todas as pessoas nascidas no Rio Grande do Sul” (DE FREITAS e SILVEIRA, 2004, p. 267).

A cultura gaúcha apresenta hábitos típicos, perpassando por um tradicionalismo que mantém vivo o regionalismo e a identidade do território sul-riograndense. Segundo Luvizotto (2018, p. 19), “[...] a cultura gaúcha e suas expressões estão alicerçadas em tradições, em conhecimentos obtidos pela convivência em grupos somados a diversos elementos, entre eles, os históricos e sociológicos”. Nesse sentido, “[...] pode-se falar, então, na predominância da representação do gaúcho do pampa, do meio rural,

apegado a seu cavalo, corajoso e destemido” (DE FREITAS e SILVEIRA, 2004, p. 267). Brum Neto e Bezzi (2008) também apontam que essa é a caracterização de um “gaúcho típico” que:

[...] apresenta traços particulares, oriundos dos povos que o formou e se distingue dos demais através da apropriação da gastronomia nativa, com o churrasco e a infusão de erva-mate e água quente que originou o chimarrão. Também adquire relevância o costume de fumar palheiro e a habilidade com o cavalo, herdada do nativo (BRUM NETO e BEZZI, 2008, p. 143).

Esses atributos acabaram por formar o “mito do gaúcho”, essa particularidade “[...] engendrou um tipo, uma personalidade, que passou a identificar idealmente o gaúcho e impor-se como padrão de comportamento” (JACKS, 1998, p. 21). Essa “[...] representação ainda hoje circula em diversos discursos e artefatos, teve sua constituição, sua invenção, forjada graças a inúmeras condições históricas que possibilitaram o seu surgimento, tendo sido apropriada pelo discurso literário, político” (DE FREITAS e SILVEIRA, 2004, p. 267).

Porém, é importante destacar que existe, no Rio Grande do Sul, uma configuração histórico-cultural heterogênea no espaço/território, com os matutos de origem açoriana, os descendentes europeus e os representantes e antigos povos gaúchos, compondo assim uma cultura bastante rica e singular (RIBEIRO, 1997). Mas mesmo diante dessa diversidade de sujeitos culturais, a figura do gaúcho compõe uma representação nítida e majoritária da cultura do Sul do país.

Para Luvizotto (2010), essa imagem atribuída ao gaúcho, morador do Rio Grande do Sul, acaba por ser “[...] um ícone que representa a identificação, não somente de uma cultura, instituída e determinada em manuais e livros de história, mas de vários modos do sentir-se gaúcho” (LUVIZOTTO, 2010, p. 30). Alguns hábitos são vitais para o cotidiano das pessoas no seio da cultura. Vitais no sentido de que fazem parte das diferentes situações do cotidiano das pessoas e são difíceis de serem rompidos, tais como: o chimarrear (tomar um chimarrão com um grupo de amigos e/ou familiares), o churrasco no final de semana (que é um evento para reunir toda a família, rever parentes e amigos), a participação em encontros tradicionalistas realizados em Centros

de Tradições Gaúchas³ (onde esses hábitos são fortemente difundidos para a sociedade) e as cavalgadas.

No estado, além da cultura gaúcha, temos a cultura trazida do Velho Continente pelos italianos. Essa etnia e seus descendentes estão dispostos em dois recortes espaciais distintos (BRUM NETO e BEZZI, 2008). O maior número de municípios colonizados por imigrantes italianos está localizado “[...] na Serra Gaúcha, na porção nordeste do território gaúcho, com a paisagem marcada por vales e montanhas. O outro recorte espacial [...] situa-se nas proximidades de Santa Maria, no centro do Estado, denominada de Quarta Colônia de Imigração Italiana do Rio Grande do Sul” (BRUM NETO e BEZZI, 2008, p. 147), nesse sentido:

A colonização italiana foi extremamente promissora para [...] o Rio Grande do Sul. Contribuiu para a exploração e valorização de imensas regiões até então abandonadas pelos europeus, ao desenvolvimento da agricultura, ao fortalecimento da indústria e do comércio. A vinda dos imigrantes italianos provocou mudanças significativas no perfil da sociedade brasileira, pois contribuíram de forma decisiva para o processo de crescimento e diversificação da economia devido à bagagem cultural que trouxeram (GOMES e LAROQUE, 2010, p. 35).

É oportuno deixar claro que o grande contingente de imigrantes italianos que vieram para o Brasil e, mais especificamente, para o estado, “[...] deve-se, à grave crise econômica italiana e não ao fato da *abolição da escravatura no Brasil*, [...] a maioria dos imigrantes vinham à procura de uma terra ou de um trabalho que a conjuntura italiana não podia lhes oferecer” (MANFROI, 1975, p. 234, grifos nossos). A saída do país de origem se mostrava no momento uma alternativa perfeitamente plausível para muitos italianos diante da pobreza, da miséria e da incapacidade do governo italiano em reverter a situação em que o país se encontrava no momento.

Para Manfio e Pierozan (2019), o governo brasileiro, por sua vez, também tinha os seus anseios, como o desejo de “branquear”⁴ parte da população nacional e de ocupar

³ “[...] são um tipo de ‘clube social’ com características específicas, que procura reproduzir a ambiência de uma vivência rural pampeana e favorecer as manifestações culturais chamadas ‘tradicionalistas’: músicas regionalistas, danças, declamações, invernadas, saraus, churrascos, bailes, bailantas, etc. São numerosos em todo o território gaúcho (do Rio Grande do Sul) e espalharam-se pelo Brasil, acompanhando a diáspora gaúcha por outros estados brasileiros das regiões Sul, Centro-Oeste, Nordeste e Norte” (DE FREITAS; SILVEIRA, 2004, p. 266-267).

⁴ A teoria do branqueamento tinha como objetivo aumentar a população branca, pois o ritmo da miscigenação estaria levando à superioridade quantitativa do negro frente aos brancos. Com a imigração

terras devolutas na porção mais meridional do país, pois temia invasões por parte dos países vizinhos. Esses interesses e a situação que a Itália passava nesse período fez com que o Brasil Imperial se aproximasse do país europeu. Nesse sentido, “[...] agentes governamentais brasileiros, por meio de mapas e propagandas, divulgavam um futuro próspero, com colheitas abundantes e a possibilidade de ser dono de sua própria terra” (CARGNELUTTI; CARDOSO; COELHO, 2012, n.p). Essa postura (assédio) por parte do governo brasileiro atraiu milhares de imigrantes para o Brasil, sobretudo para a região Sul.

No Rio Grande do Sul, a Serra Gaúcha e a região da Quarta Colônia, próximo de Santa Maria, se constituíram em “[...] uma região especial, onde os colonos vênets e de outras regiões do Norte da Itália de forte tradição católica puderam se estabelecer de forma livre e estável e manter as suas tradições religiosas” (BERTONHA, 1998, p. 262). A religiosidade foi o principal “[...] fator que serviu para amenizar o isolamento em meio às matas virgens, superar as dificuldades e fugir de uma desintegração social” (CARGNELUTTI; CARDOSO; COELHO, 2012, n.p), assim sendo:

Em cada núcleo colonial, a igreja ocupava o ponto principal, e a construção de igrejas e capelas mobilizava sempre a participação coletiva, com doação de material e trabalho voluntário. Também os capitéis, as pequenas capelinhas construídas ao longo de estradas, geralmente numa encruzilhada ou em terras particulares, testemunham a religiosidade dos imigrantes e a frequência dos cultos familiares. O fervor religioso era cultivado com rigor nas famílias. Havia orações para todo o momento: para a manhã, para a noite, para a hora das refeições. À noite, mesmo cansados, rezavam o terço de joelhos no chão, encostados nos bancos, ao lado da mesa (GOMES e LAROQUE, 2010, p. 36).

As marcas da religiosidade católica estão presentes até os dias atuais na região da Serra Gaúcha e nas demais regiões de colonização italiana no Rio Grande do Sul. Nesse ponto, a Figura 1 apresenta o Campanário na Capela de São Vicente, que possui uma arquitetura típica da colonização italiana, “[...] construído em 1905, no município de Cotiporã, lugar onde foi realizada a primeira missa na antiga Colônia de Monte Vênets, que mais tarde deu origem ao município” (MANFIO e PIEROZAN, 2019, p. 152). A Figura 2 é um ponto de oração muito visitado no município, a Gruta em Quartzo, que se localiza ao lado do hospital do município.

branca essa questão poderia ser revertida, pois a presença de branco seria uma solução para a questão racial do Brasil (NASCIMENTO, 2016).

Figura 1 – Campanário em Cotiporã



Fonte: Pierozan (2020).

Figura 2 – Gruta de Quartzo, Cotiporã



Fonte: Pierozan (2020).

Nos dias de celebração, aos finais de semana, junto com a missa e, principalmente, nas tradicionais comunidades rurais e/ou capelas, eram também realizadas as reuniões dominicais, com jogos típicos do imigrante italiano, como o jogo de baralho⁵ e o jogo de

⁵ Joga-se canastra, bisca, trisete, quatrilha e escova. “Nos primórdios da imigração, havia quem desenhasse o baralho de bisca em papelão. Os que sabiam, jogavam e os que não sabiam, assistiam, o que era de grande satisfação, pois o jogo comportava lances emocionantes, de vez que era jogado com arte e seriedade e se lutava desde o primeiro até o último ponto” (BURGOS et al., 2005, p. 10).

bochas⁶, que são expoentes da cultura lúdica italiana. Esses jogos eram praticados entre os homens e a roda de conversa ficava restrita às mulheres. Existia certa divisão entre homens e mulheres no que se refere às atividades de lazer e recreação, como pode ser confirmado em Manfio e Pierozan (2019), que afirmam que, após as celebrações dominicais, os homens jogam baralho e/ou bocha e as mulheres passam o tempo conversando (socializando) no salão comunitário.

Para De Boni (1982), citado por Gomes e Laroque (2010, p. 36), “[...] ao redor da capela começou a girar, de modo quase absoluto, a vida social dos imigrantes italianos. A capela não significou apenas o local de culto, tornou-se o centro cultural, político, econômico e religioso. Anexados à capela, localizavam-se o cemitério e o salão de festas”. Nas regiões de colonização italiana, esse modelo de organização dos municípios ainda é bastante presente e cada capela é muitas vezes designada também pelo termo “comunidade” e tem um(a) santo(a) padroeiro(a). É o nome do santo padroeiro que dá o nome à capela e anualmente é realizada uma festa pelos moradores da comunidade em sua homenagem:

Considerado um povo alegre e festivo, o ítalo-gaúcho também tem nas festividades um código importante no que se refere à expressividade cultural. De modo geral, o descendente de italiano ‘comemora de tudo um pouco’, sejam festas ligadas à imigração, ao município, aos santos ou mesmo a outros códigos culturais que o identificam, como a gastronomia [...] (BRUM NETO e BEZZI, 2008, p. 148).

A uva e o vinho são outra expressão que remete à colonização italiana no estado, na Serra Gaúcha. Devido à força de vontade e à insistência dos italianos e seus descendentes a esse ofício, a região se tornou o principal polo vitivinícola nacional (PIEROZAN, 2018). O turismo na Serra Gaúcha é um setor econômico muito importante. A região recebe milhares de turistas do país inteiro e de fora do Brasil todos os anos. O vinho e os demais atributos da cultura italiana como, por exemplo, a gastronomia e o turismo religioso são muito comercializados como produtos turísticos (MANFIO; PIEROZAN, 2019).

⁶ Jogo muito apreciado. Alguns indivíduos, “não satisfeitos com os jogos dominicais, construíam canchas junto à própria residência, para aproveitar as horas de lazer durante a semana” (BURGOS et al., 2005, p. 10).

A cultura do gaúcho e do descendente de italiano no momento de distanciamento social contemporâneo

No atual momento, onde se vive uma situação atípica de isolamento social controlado, muitos hábitos e tradições não podem ser mais realizados em espaços coletivos e/ou possíveis de aglomerações. O coronavírus nos trouxe inúmeros e significativos rompimentos. Um dos mais sentidos é a nossa rotina, o nosso cotidiano mentalmente organizado, que sofreu significativas e necessárias modificações para preservar a vida, o bem maior que qualquer pessoa pode ter (MORETTI; GUEDES-NETA; BATISTA, 2020). Porém, essa situação não anula e também não acaba com a cultura. O que se tem visto nas redes sociais e no dia a dia das pessoas é uma mudança com relação a essas manifestações, seguindo um novo curso. Dessa forma, a cultura é reinventada a partir da mediação da tecnologia. A cultura, que outrora aproximava as pessoas, promovia a convivência coletiva, agora une as pessoas, encurta a distância estabelecida pelo isolamento, mediante a utilização da tecnologia e da internet.

As tradicionais rodas de chimarrão, com o compartilhamento da cuia da bebida, que é um símbolo cultural para os moradores do Rio Grande do Sul e está constantemente presente no trabalho, em casa, na vizinhança está sendo substituída pela apreciação do chimarrão de forma individual (Figura 3), ou mesmo por rodas de mate virtuais, marcadas via redes sociais como, por exemplo, por meio do Facebook. Essas rodas virtuais demonstram a socialização promovida pelo hábito de apreciar o mate, onde cada indivíduo permanece em isolamento social na sua própria casa e se encontra virtualmente com o grupo para saborear as tradições da cultura gaúcha por meio de chamadas por videoconferência.

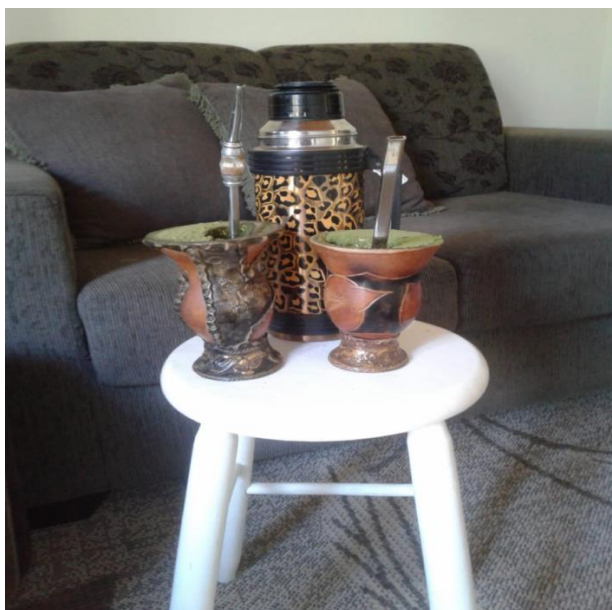
A própria comemoração do dia do chimarrão⁷, instituído como sendo o dia 24 de abril, foi um tanto diferente das edições anteriores no ano de 2020. O evento promovido pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho foi chamado por meio da *hashtag* #vempromate e foi realizado de forma *online*.

Os encontros entre vizinhos também sofreram alterações agora. Quando são realizados, ocorrem ao ar livre, sem o compartilhamento da bomba e da cuia e procurando sempre manter um distanciamento considerável entre as pessoas, uma nova maneira de se partilhar a vida e a convivência social em virtude da grande

⁷ Oficializado por meio da Lei Estadual nº 11.929, de 20 de junho de 2003. A referida lei institui o chimarrão como “bebida símbolo” do Rio Grande do Sul e o churrasco como “prato típico” do estado (RIO GRANDE DO SUL, 2003, online).

proliferação de casos de pessoas contaminadas pela Covid-19. Os tradicionais churrascos de final de semana, que costumavam reunir familiares (parentes) e/ou amigos, agora são individuais ou compartilhados apenas virtualmente nas redes sociais, mas cada morador assa a carne em sua própria residência. Dessa forma, uma nova realidade se impõe e novos desafios surgem diante da manifestação cultural disseminada pelos integrantes e/ou adeptos da cultura gaúcha.

Figura 3 – Chimarrão em tempos de pandemia



Fonte: Manfio (2020).

Em Porto Alegre, capital do estado, a tradicional Semana Farroupilha, considerada a maior festa popular do Rio Grande do Sul, realizada todos os anos no Acampamento Farroupilha, que era montado no Parque Harmonia, em 2020 ocorreu de 13 a 20 de setembro, no formato virtual, e passou a se chamar Galpão Virtual Universo Gaúcho. Essa nova maneira de festejar e divulgar a cultura tradicionalista gaúcha teve um alcance muito maior que o formato físico em que a festa que era realizada nos anos anteriores até a eclosão da pandemia. A programação virtual contou com dezenas de shows de artistas da música tradicionalista e também com a realização de oficinas que contemplaram a cultura gaúcha expressa principalmente na culinária campeira, dança, pintura e artesanato.

No que tange à cultura italiana, que se encontra fortemente enraizada em/no solo do Rio Grande do Sul, neste momento de pandemia ela também se encontra

passando por um período de significativas mudanças. Uma das manifestações culturais mais expressivas no povo descendente de imigrantes italianos no estado é a religiosidade católica, pois a fé foi um dos sentimentos que acompanhou a imigração, o trabalho e a vida na nova terra. Conforme Manfroi (2001), a religião foi uma força dinâmica e integradora entre os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul, oferecendo a eles um enquadramento cultural. Mesmo nos dias atuais, os descendentes de italianos ainda mantêm a valorização religiosa (ZANINI, 2013). No entanto, com a pandemia as igrejas tiveram que ser fechadas e as missas tradicionais do final de semana (domingo) passaram a ser transmitidas pela internet, rádio ou televisão. Os terços rezados nas capelas também tiveram que ser individualizados, já que o distanciamento social é o mecanismo mais eficaz para ser usado contra a propagação da Covid-19.

A partir de março de 2020, essa socialização tradicional promovida pela fé católica, e sempre realizada de maneira presencial, não está mais sendo possível de ser atingida em virtude da crise de enfrentamento/contenção da pandemia. As próprias festas em honra (homenagem) aos santos padroeiros das capelas e igrejas, bem como as romarias e novenas, não estão mais sendo feitas. A peregrinação em homenagem a Nossa Senhora de Caravaggio, que tem como destino final o Santuário de Caravaggio, situado em Farroupilha, em 2020 ficou impossibilitada de acontecer. Os fiéis foram orientados pelos padres para proferirem as suas preces e orações a partir das suas casas, como forma de se evitar o contato e/ou disseminação da doença.

Além disso, em paralelo à religiosidade, a cultura italiana tem também como tradição a união familiar, os almoços de domingo reunindo os familiares/parentes, com a mesa farta, onde são degustadas as delícias da “nona” e a gastronomia típica italiana. Essas reuniões (encontros) estão suspensas. Mas por outro lado, o isolamento familiar fez com que muitos descendentes de italianos começassem a fazer pão caseiro, bolachas, bolos, cucas e outros alimentos em casa, em família. Afinal, por que não cozinhar junto com a vovó, filho, marido ou pais? Representando um novo momento para realizar a união cultural no grupo familiar que, com a fluidez da modernidade e da vida agitada nas cidades, encontrava-se um pouco distante de muitas pessoas e nas casas de muitas famílias.

Diante disso, os hábitos culturais se perpetuam de forma um tanto quanto diferente, mas resguardando o pano de fundo de uma cultura passada de geração em geração. “Parece, em tempos de globalização, que o regionalismo é algo superado, mas não é. A busca pelo fortalecimento de identidades coletivas tem se mostrado uma estratégia bastante utilizada para preservar comunidades” (BODART, 2019, p. 1), como é

o caso do regionalismo gaúcho e da cultura italiana presentes no estado do Rio Grande do Sul.

Mesmo com o avanço da pandemia, as crenças e os sentimentos culturais se mantêm vivos tanto na cultura italiana quanto na gaúcha. O cotidiano e a realidade adentram a cultura que é passada para os demais descendentes. É um tempo que impõe pensar e sentir o pertencimento a um grupo, pois o homem é um ser social e sente-se parte dessa socialização. Concluímos que a cultura está viva e se alimenta de diferentes formas mesmo com o surgimento de um momento de isolamento social e que o contato com o outro é feito virtualmente.

Considerações finais

As manifestações culturais são fruto da existência de múltiplas culturas, onde sujeitos pertencentes a um determinado grupo desempenham rituais, criam simbologias e valores que unem o coletivo. A cultura que é transferida e/ou construída entre os descendentes é ressignificada de tempos em tempos por meio de processos evolutivos que permeiam os membros do grupo cultural. Pensar as manifestações culturais neste momento de pandemia é nutrir a identidade cultural, porém os hábitos e, por que não dizer, as formas como eram praticados tiveram que ser repensados/revistos como, por exemplo, as rodas de chimarrão, os encontros de religiosidade e as demais festividades que eram realizadas na comunidade, como os filés culturais, para poderem continuar sendo atividades de encontro e união entre as pessoas.

Assim, a cultura não desaparece diante da adversidade, apenas ganha novas roupagens diante de um novo contexto social que se vive hoje, onde o mais sensato a se fazer é evitar as aglomerações e toda e qualquer atividade que possa se tornar um vetor para a transmissão da Covid-19. A cultura não se esvazia, não para nem se acaba. Ela se consome no seio das memórias, das redes virtuais e da gastronomia. Afinal, ser empático consigo e com o outro é também demonstrar apego a uma cultura, no simples hábito individual do chimarrão, que demonstra que o gaúcho arruma uma maneira para perpetuar as suas raízes, ou no ato de professar a sua fé de uma maneira até então pouco vista, a *online*. Atos culturais e comunitários não acabam e muito menos se esvaziam, eles se renovam diante das dificuldades que surgem diante dos novos tempos.

Referências

BERTONHA, J. F. Entre a bombacha e a camisa negra: notas sobre a ação do fascismo italiano e do integralismo no Rio Grande do Sul. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 24, n. 2, p. 247-268, 1998.

BODART, C. das N. **O que é regionalismo**. Blog Café com Sociologia, Maceió/AL, p. 1-6, ago. 2009. Disponível em: <<https://cafecomsociologia.com/conceito-de-regionalismo/>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

BRUM NETO, H.; BEZZI, M. L. Regiões culturais: constituição de identidades culturais no Rio Grande do Sul e a sua manifestação na paisagem gaúcha. **Sociedade & Natureza**, v. 20, n. 2, p. 135-155, 2008.

BURGOS, M. S. et al. Jogos tradicionais e legado histórico dos descendentes italianos em Caxias do Sul, Relvado e Santa Maria - RS. In: MAZO, J.; REPPOLD FILHO, A. R. (Orgs.). **Atlas do Esporte no Rio Grande do Sul**. 1. ed. Porto Alegre: CREF2/RS, 2005. p. 10-11.

CARGNELUTTI, J.; CARDOSO, P.; COELHO, E. R. B. A religiosidade como fator de preservação da cultura italiana no município de Ivorá/RS. In: VII SEMINÁRIO DE PESQUISA EM TURISMO DO MERCUSUL-SEMINTUR, 7., 2012, Caxias do Sul, Rio Grande do Sul. **Anais...** Caxias do Sul, Rio Grande do Sul: UCS, 2012. 9 p. Disponível em: <https://www.ucs.br/site/midia/arquivos/a_religiosidade_como_fator.pdf>. Acesso em: 25 set. 2020.

CHAUÍ, M. Cultura política e política cultura. **Estudos Avançados**, v. 9, n. 23, p. 71-84, 1995.

CUCHE, D. **O conceito de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2002.

DE FREITAS, L. F. R.; SILVEIRA, R. M. H. A figura do gaúcho e a identidade cultural latino-americana. **Educação**, v. 27, n. 2, p. 263-281, 2004.

GODOY, E.V.; SANTOS, V. de M. Um olhar sobre a cultura. **Educação em Revista**, v. 30, n. 3, p. 15-41, 2014.

GOMES, V. F.; LAROQUE, L. F. da S. História e cultura dos italianos e seus descendentes: o costume do Filó em localidades do Vale do Taquari/RS. **Revista Destaques Acadêmicos**, v. 2, n. 2, p. 33-43, 2010.

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**, v. 22, n. 2, p. 15-46, 1997.

HOBSBAWN, E. A.; RANGER, T. **A inversão das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

JACKS, N. **Mídia nativa: indústria cultural e cultura regional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1998.

LARAIA, R. de B. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LUVIZOTTO, C. K. **As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia**. São Paulo: Editora da UNESP, 2010.

Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia

As manifestações culturais no Rio Grande do Sul em tempos de pandemia: uma discussão sobre a cultura gaúcha e a cultura dos descendentes de imigrantes italianos

DOI: 10.23899/9786586746112.75

MANFIO, V.; PIEROZAN, V. L. Território, cultura e identidade dos colonizadores italianos no Rio Grande do Sul: uma análise sobre a Serra Gaúcha e a Quarta Colônia. **GEOUSP Espaço e Tempo (online)**, v. 23, n. 1, p. 114-162, 2019.

MANFROI, O. Emigração e identificação cultural a colonização italiana no Rio Grande do Sul. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 1, n. 2, p. 227-274, 1975.

MANFROI, O. **A colonização italiana no RS**. Porto Alegre: Editora EST, 2001.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Sobre a doença. O que é COVID-19**. Disponível em: <<https://coronavirus.saude.gov.br/sobre-a-doenca#o-que-e-covid>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

MORETTI, S. de A.; GUEDES-NETA, M. de L.; BATISTA, E. C. Nossas vidas em meio à pandemia da Covid-19: incertezas e medos sociais. **Revista Enfermagem e Saúde Coletiva**, v. 5, n. 1, p. 32-41, 2020.

NASCIMENTO, A. do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

PIEROZAN, V. L. A produção de uva orgânica na Serra Gaúcha: o caso dos agricultores orgânicos de Cotiporã/RS. **Geographia Meridionalis**, v. 4, n. 2, p. 168-184, 2018.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 11.929**, de 20 de junho de 2003. Disponível em: <<http://www.al.rs.gov.br/filerepository/repLegis/arquivos/11.929.pdf>>. Acesso em: 14 jun. 2020.

ROCHA, J. **Pandemia de gripe de 1918**. Fiocruz, Manguinhos/RJ. Disponível em: <<http://www.invivo.fiocruz.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=815&sid=7>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

SILVA, R. S. **Qual o conceito de cultura? Introdução aos estudos culturais**. Blog Café com Sociologia, Maceió/AL, set. 2009. Disponível em: <<https://cafecomsociologia.com/conceito-de-cultura-sociologia/>>. Acesso em: 27 ago. 2020.

ZANINI, M. C. C. Fé escrita: elementos literários da imigração italiana no sul do Brasil. **Tessituras**, v. 1, n. 1, p. 21-44, 2013.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórico-conceitual. In: SILVA, T. T. da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 7-72.

Ações da Universidade Federal de São Carlos no período inicial da pandemia Covid-19

Camila do Nascimento Cultri*
Maria Lúcia Teixeira Machado**

Introdução

O novo coronavírus foi denominado de SARS-CoV-2 e é o responsável por causar a doença COVID-19 (FIOCRUZ, 2020). Cerca de 80% dos pacientes contaminados apresentam um quadro leve, enquanto outros infectados podem apresentar síndrome respiratória aguda grave (SRAG) com febre, tosse, infiltrados pulmonares e hipoxemia, podendo evoluir para insuficiência respiratória e necessidade de ventilação mecânica (BRASIL, 2020).

O problema que se iniciou na área de saneamento e saúde pública, cujos acontecimentos iniciais foram noticiados a partir de dezembro de 2019, com as primeiras ocorrências em Wuhan, na China, adquiriu escala global e efeitos econômicos e sociais, em praticamente todos os países do mundo. De acordo com a Johns Hopkins University¹ 190 países tiveram registros do novo coronavírus.

Devido às características de rápida disseminação e contágio, o coronavírus tem causado mudanças profundas em toda a população mundial, exigindo medidas preventivas e cuidados além das fronteiras. Profissionais de várias áreas, principalmente das ciências médicas e tecnológicas, tem se articulado para oferecer apoio e recomendações para o sistema de vigilância sanitária.

* Graduada em Administração de Empresas pelo Centro Universitário de Franca, Mestre em Engenharia de Produção pela UNESP - "Júlio de Mesquita Filho", Doutoranda em Ciência, Tecnologia e Sociedade pela Universidade Federal de São Carlos.

E-mail: milacultri@gmail.com

** Doutora em Saúde Coletiva e docente no Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade, Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos - SP, Brasil.

E-mail: mmachado@ufscar.br

¹ JOHNS HOPKINS UNIVERSITY. COVID-19 Dashboard by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE). EUA: Johns Hopkins University, 2020. Disponível em: <<https://coronavirus.jhu.edu/map.html>>. Acesso em: 08 nov. 2020.

A Organização Mundial de Saúde (OMS) declarou, em 30 de janeiro de 2020, que o surto da doença causada pelo novo coronavírus (COVID-19) constitui uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPI) – o mais alto nível de alerta da Organização, conforme previsto no Regulamento Sanitário Internacional. Em 11 de março de 2020, a COVID-19 foi caracterizada pela OMS como uma pandemia (ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE, 2020, p. 01).

O contágio desta enfermidade que pode ser considerada uma das mais graves da história da humanidade, impôs uma corrida para identificar a sua cura. Grupos de especialistas de vários países estão pesquisando vacinas, remédios, seguindo e gerando protocolos de condutas para uma maior interrelação e agilidade. As pesquisas científicas ganharam notoriedade e a ciência tem sido a principal ferramenta na busca pela cura da doença e para a minimização dos impactos decorrentes.

Este estado de emergência fez com organizações internacionais ditassem medidas de saúde e segurança, incentivando que cada nação adotasse medidas de proteção e cuidado para com a população. De acordo com um dos principais painéis de controle de dados sobre a COVID-19, a plataforma COVID-19 “Dashboard by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE)” organizada pela Johns Hopkins University e outros parceiros, o Brasil ocupa a 3ª posição no ranking dos países com mais casos no mundo (JOHNS HOPKINS UNIVERSITY, 2020).

Atualizando os dados sobre o Brasil, em consulta de dados realizada às 12h24 do dia 08 de novembro de 2020, o Brasil somava 5.653.561 casos registrados e 162.269 mortes pelo coronavírus. No mundo já constavam 49.968.373 casos registrados e o número de mortes chegava a 1.252.427. É grande a preocupação de pesquisadores e especialistas da área com o colapso do sistema público de saúde e com as incertezas dos dados públicos que indicam haver significativa subnotificação (NAVARRO et al., 2020).

A crise atingiu diretamente algumas universidades, que veem ampliando pesquisas, prestação de serviços (inclusive especializados, como os laboratoriais e de tecnologias), divulgação científica, ações sociais e voluntárias. Neste contexto, este trabalho teve o objetivo de apresentar as ações da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), que se destacaram na mídia oficial e redes sociais, entre março e maio de 2020, envolvendo a COVID-19 e as respostas à pandemia.

Cooperação em instituições federais de ensino superior (IFES)

As universidades e os institutos federais de ensino superior sempre buscaram cumprir seu papel na educação, fazendo muito além de pesquisa, ensino e extensão. Atualmente fica ainda mais evidente que essas instituições estão contribuindo para a sociedade por meio da produção de novos conhecimentos e ações relevantes neste crítico período de pandemia. Práticas de ciência aberta estão a se fortalecer, com incentivo ao compartilhamento, abertura dos dados e fortalecimento de redes de solidariedade e colaboração.

A importância das IFES brasileiras para o desenvolvimento social, político e tecnológico do país é fato reconhecido, porém negligenciado por algumas políticas do atual governo federal, representado pelo presidente Jair Messias Bolsonaro (2019-2022). A universidade, em geral, é responsável por mediar o conhecimento gerado no seu ambiente interno e externo:

A Responsabilidade Social da universidade pública brasileira deve estar na sua essência. Em meio a uma sociedade excludente e desigual, especialmente em países em desenvolvimento como o Brasil, a universidade tem sido considerada como uma das instituições mais adequadas para a busca de soluções, para a superação dos desafios sociais e para responder às demandas da comunidade em seu entorno (BARROS, 2009, p. 09).

Essa responsabilidade social de mediar o conhecimento recai com mais força sobre as IFES brasileiras públicas que recebem da sociedade recursos financeiros para executarem tais funções. Instituições de ensino superior públicas têm passado por inúmeras mudanças, mediadas por dinâmicas tecnologias globais que difundem a informação de maneira rápida e abrangente.

Impulsionadas pelas inovações tecnológicas, principalmente pelas tecnologias de comunicação e informação (TICs), a sala de aula das IFES deixa de ser a principal fonte de pesquisa e de informação. E, apesar de todas as mudanças ocorridas como o avanço da tecnologia, a função de proporcionar o acesso ao conhecimento permaneceu a mesma ao longo dos anos, sendo que o ambiente de ensino e aprendizado se ampliou para além da sala de aula. Mas algumas desvantagens também são percebidas, pois se perdeu a interação direta entre as pessoas, o que favorece muito o processo de ensino-aprendizagem.

Durante a pandemia, foram percebidos esforços e iniciativas de vários alunos, professores e servidores em todas as regiões do Brasil, que mesmo separados pelo distanciamento social, permaneceram em alguns casos unidos (mesmo que virtualmente). A cooperação deles sobretudo em prol do desenvolvimento de projetos e campanhas contra o vírus SARS-CoV-2, causador da atual crise, tem feito muita diferença para melhorar o convívio nas comunidades onde vivem.

Foi necessária a medida de distanciamento social, mas também surgiram as aproximações culturais em tempos de pandemia. Para verificarmos como as mudanças estão ocorrendo em todos os ambientes de ensino, podemos recorrer ao exemplo das bibliotecas com a prestação de serviços remotos. Neste momento de intensa pesquisa e de necessidade de consultas online de material bibliográfico, Cultri, Gomes e Basílio (2020) destacam o papel fundamental das bibliotecas e suas adaptações frente à nova realidade causada pela COVID-19.

Um exemplo a ser observado foi a iniciativa de um grupo de docentes e estudantes de graduação e pós-graduação do Instituto NUTES de Educação em Ciências e Saúde da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Martins et al. (2020) apresentaram a rede colaborativa desse grupo na construção de uma página virtual, em que:

[...] analisou controvérsias, fake news, definiu critérios para seleção de materiais, e propôs perguntas motivadoras e atividades educativas na produção de uma página web dirigida a professores de ciências da educação básica, que esclarece aspectos relacionados à pandemia e dá suporte para abordagens curriculares do tema em tempos de isolamento social (MARTINS et al., 2020, p. 31).

O papel social da comunidade universitária perante a comunidade acadêmica e a sociedade em geral se mostrou muito ativo em campanhas e prestações de serviços. Costa et al. (2020) realizaram uma recente pesquisa sobre as universidades federais brasileiras em todas as regiões norte, nordeste, centro-oeste, sul e sudeste, no combate ao Coronavírus. Os referidos autores apresentaram novas contribuições sobre o papel social de uma universidade do estado do Rio de Janeiro classificadas em quatro categorias, sendo elas:

1. Ações sociais: atividades que foram realizadas pelas universidades com objetivo de esclarecer a comunidade sobre a Coronavírus, envolvendo capacitação, cuidados profiláticos, serviços de atendimento à comunidade pela internet ou *in-loco*, distribuição de alimentos, diagnósticos, desenvolvimento de

aplicativos e portais, entre outros; 2. Soluções de pesquisa: atividades de pesquisa realizadas pelos docentes para a solução de vacinas e equipamentos para o enfrentamento do Coronavírus; 3. Produção e Fabricação de Materiais e Equipamentos: produção de insumos como álcool gel, equipamentos de proteção individual (EPIs), materiais de limpeza e manutenção de equipamentos hospitalares; 4. Suporte em Infraestrutura: ações utilizaram as estruturas físicas das universidades, laboratórios, veículos, empréstimo de equipamento (COSTA et al., 2020, p. 128-129).

Alguns números relevantes para entender esse contexto da responsabilidade da universidade ficaram evidentes na pesquisa de Costa et al. (2020). Segundo eles, 58 universidades produziram materiais educativos, 53 prestaram apoios psicológicos e 50 realizaram assessoramentos. Um destaque neste estudo foi que 59 universidades federais colaboraram produzindo álcool. Em síntese, esta foi uma ação significativa para o controle do vírus que se disseminou rapidamente através de uma tecnologia que pode ser considerada simples, mas que fez com que muitos alunos e professores pudessem contribuir.

A produção e doação de álcool em gel 70° INPM à comunidade durante a pandemia foi um marco relevante que impulsionou o surgimento de outras campanhas. Severo et al. (2020, p. 2), ressaltam que “todas as iniciativas se tornaram uma questão de saúde pública primordial em defesa da vida. Em decorrência disso várias universidades do Brasil tiveram iniciativas a favor da comunidade”.

O isolamento social gerou novas experiências interdisciplinares e, assim, novas formas de comunicação. Prueter e Porto Alegre (2020) relataram a experiência de transformar as atividades culturais presenciais em virtuais por meio da criação de um site colaborativo pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). Este site foi criado principalmente para servir como instrumento de trocas culturais, sendo permitido aos usuários inserir as contribuições, tais como fazer a divulgação de eventos culturais síncronos e assíncronos. Foi realizado um contrato com o *Google for Education* e UTFPR, possibilitando o acesso a várias ferramentas como o *Google Sites*. Segundo relatam os autores, algumas atividades culturais foram disponibilizadas no site e elas evidenciam o “favorecimento do conhecimento produzido na instituição e também outras contribuições para servir a sociedade não apenas para estudantes e servidores como também para a comunidade em geral” (PRUETER e PORTO ALEGRE, 2020, p. 51).

Sabe-se que as campanhas para controlar a propagação do vírus e garantir saúde e segurança para a população ocorrem também nas universidades de São Carlos, no estado de São Paulo. Em meio a estas mudanças, a Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) lançou o InformaSUS em 15 de março de 2020. Esta iniciativa partiu do esforço

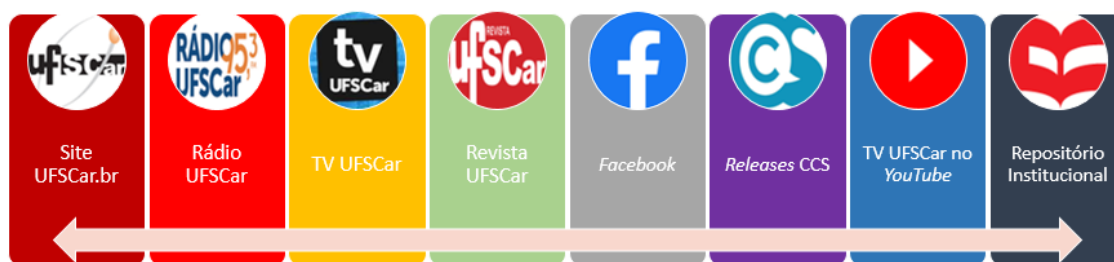
coletivo de docentes, técnicos e alunos da UFSCar, mobilizados após a criação do Comitê de Controle e Cuidados em relação ao Novo Coronavírus, instituído, por sua vez, em 12 de março de 2020, através da portaria GR N° 4369 da Reitoria da UFSCar.

Motivadas por iniciativas como o InformaSUS e, também por outras observadas nesta universidade, seguimos para a próxima sessão apresentando as diretrizes metodológicas e os resultados encontrados sobre as ações da UFSCar que auxiliaram na reestruturação interna para funcionamento das atividades, dentro das normas de segurança e saúde. Apresentamos as novas plataformas digitais que foram criadas para atender a demanda nesse período, algumas outras iniciativas que foram adaptadas e incentivadas dentro da nova dinâmica de serviços remotos e as redes de colaboração e campanhas para combate ao vírus e aos impactos sociais causados pela pandemia.

Metodologia

Orientou-se pelas pesquisas qualitativas e exploratórias baseada em Braga (2007), estudo de caso (YIN, 2015) e Alejandro e Norman (2005). Para localização dos dados foram eleitas as palavras-chave: “COVID”, “COVID-19”, “COVID19” e “CORONAVÍRUS”. As buscas ocorreram em oito meios de comunicação oficiais da UFSCar (Figura 1).

Figura 1 – Meios de comunicação da UFSCar



Fonte: Elaborado pelas autoras.

As fontes de informação foram: site UFSCar²; Rádio UFSCar³; TV UFSCar⁴; Revista UFSCar⁵; Facebook⁶; releases da Coordenadoria de Comunicação Social⁷; TV UFSCar no YouTube⁸ e Repositório Institucional⁹. Os dados foram levantados até o dia 05 de maio de 2020, receberam tratamentos e links repetidos e notícias não relacionadas foram excluídos. Os registros válidos foram organizados em planilhas e realizada uma classificação.

Os resultados foram agrupados e representados em Quadros: 1- apresentação das iniciativas da UFSCar, como um todo; 2- plataformas que foram criadas e algumas que já estavam em uso, mas que foram adaptadas durante a pandemia e 3- redes de colaboração e campanhas realizadas.

Desenvolvimento

A Universidade Federal de São Carlos, fundada em 1968, se destaca em atividades de ensino, programas e projetos de extensão, tecnologias e ciência no Brasil; bem como por parcerias com outras instituições, inclusive internacionais. Dados apontam que em 2018 a instituição registrava 26.935 alunos, 1.030 técnico-administrativos e 1.324 docentes (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS, 2020).

Como as demais universidades do Brasil, as aulas e atividades de ensino da UFSCar foram suspensas pela Portaria do GR nº 4370, de 14 de março de 2020 (Id., 2020). Alguns serviços que continuaram a funcionar como, por exemplo: bibliotecas, editoras, hospital, unidade de saúde escola, restaurante e moradia universitária, passaram por adaptações ou implantando novas medidas para atendimento das demandas, de acordo com o Ministério da Saúde, a OMS e a Organização Pan-Americana da Saúde.

² UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Site UFSCar. Disponível em: <www.ufscar.br>. Acesso em: 04 mai. 2020.

³ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Rádio UFSCar. Disponível em: <http://www.radio.ufscar.br>. Acesso em: 04 maio 2020.

⁴ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. TV UFSCar. Disponível em: <http://tv.ufscar.br/>. Acesso em: 04 maio 2020.

⁵ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Revista UFSCar. Disponível em: <http://revista.ufscar.br>. Acesso em: 04 maio 2020.

⁶ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Facebook @reitoriaufscar. Disponível em: <www.facebook.com/reitoriaufscar>. Acesso em: 04 maio 2020.

⁷ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Releases. Disponível em: <www.ccs.ufscar.br/pautas>. Acesso em: 04 maio 2020.

⁸ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. TV UFSCar YouTube. Disponível em: <www.youtube.com/channel>. Acesso em: 04 maio 2020.

⁹ UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. Repositório Institucional. Disponível em: <http://www.repositorio.ufscar.br>. Acesso em: 04 maio 2020.

Para apresentar as divulgações em destaque nos meios da comunicação da UFSCar exibimos o Quadro 1.

Quadro 1 – Resumo das iniciativas da UFSCar em período de pandemia

Notícias de apoio e materiais de orientações veiculados nas mídias
Criação do quadro “Respostas às perguntas frequentes sobre a COVID-19 (FAQ PROGRAD)”
Informes em Língua Brasileira de Sinais e em Línguas Indígenas
Divulgação de Boletins Epidemiológicos
Entrevistas com especialistas, textos explicativos, vídeos e divulgações científicas se tornaram disponíveis nos canais da TV UFSCar do YouTube, Releases e na Rádio
Podcasts foram criados pelo Laboratório Aberto de Interatividade para Disseminação do Conhecimento Científico e Tecnológico - LABI/UFSCar
Foram divulgadas notícias sobre a prestação de serviços de manutenção e reparos de respiradores
Ampla divulgação sobre os atendimentos do Hospital Escola, incluindo a realização de testes COVID-19
"Notas da Reitoria" foram divulgadas para o apoio a sociedade e divulgação de informação sobre acontecimentos, novidades, atenção e prevenção ao Coronavírus
Questões sobre as aulas remotas trouxeram novas preocupações e desafios, para estudantes em vulnerabilidade, que precisam ter acesso a computadores e internet
Alertas sobre fake news foram temas em destaque
Guias e cartilhas sobre saúde estão disponíveis na plataforma InformaSUS-UFSCar, incluindo orientações para os cuidados com os autistas, para portadores de doenças raras, cuidadores, idosos, indígenas, dicas para manter a saúde mental, recomendações para a saúde dos povos vulneráveis, cuidados paliativos, orientações para o distanciamento social e indicações de atividades para crianças com deficiências motoras durante a pandemia

Fonte: Resultados da pesquisa.

Em termos de inovações com Ciência e Tecnologia, localizamos novos serviços concentrados em portais e plataformas virtuais, bem como percebemos alguns serviços que foram aprimorados ou adaptados fornecendo novidades para a comunidade acadêmica e sociedade (Quadro 2).

Quadro 2 – Disponibilização de serviços com Ciência e Tecnologia

Novas plataformas criadas na UFSCar
InformaSUS-UFSCar
Portal Coronavírus acessível em libras
Plataforma Institucional de Projetos para Enfrentamento da COVID-19 (sistema ProExWeb)
Respirador <i>Hacker</i> (Plataforma virtual reúne voluntários para desenvolver respiradores artificiais)
Outras iniciativas foram adaptadas e incentivadas dentro da nova dinâmica de serviços remotos
Mais ofertas de cursos remotos foram disponibilizadas no Portal de Cursos Abertos (POCA) conjuntamente com o Espaço de Apoio ao Ensino Híbrido (INOVAEH), incluindo materiais sobre Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TDIC)
Mais incentivos aos cursos de idiomas no formato de Ensino à Distância (EaD) foram oferecidos pelo Centro de Idiomas do Campus Sorocaba, ampliando a oferta para nove cursos gratuitos
Divulgação do Programa Tandem da UFSCar para aprendizagem remota de idiomas
Incentivo para utilização de ferramentas como <i>Google Meet</i> e <i>Google Chat</i> para encontros remotos
Aprimoramento do Sistema Eletrônico de Informações (SEI) para agilização na assinatura de processos destinado a servidores, por meio de <i>login</i> e senha

Fonte: Resultados da pesquisa.

A UFSCar tem realizado várias campanhas que colaboram durante a pandemia. A instituição divulgou algumas de suas parcerias, inclusive com outras instituições voltadas a encontrar soluções na produção de equipamentos, cuidados com a saúde e com pessoas especiais (Quadro 3).

Quadro 3 – Redes de colaboração e campanhas

Campanhas da UFSCar nas áreas sociais e de saúde continuaram ativas e novas foram implementadas no período de pandemia
Campanha Nacional de Vacinação contra a Gripe e contra os vírus influenza A(H1N1) pdm09, A(H3N2) e Influenza B
Campanha de conscientização pelo dia do autista e incentivo aos cuidados em tempos de pandemia
Campanha sobre doação financeira e gerenciamento de recursos aos projetos voltados a ações de combate à COVID-19, desenvolvidos por pesquisadores e equipe técnica da FAI-UFSCar, IFSP e Embrapa
Campanha de financiamento coletivo com o "Projeto Transforme SP" que está oferecendo consultorias por meio das empresas juniores para micro e pequenas empresas do Estado de São Paulo
Novas parcerias surgiram entre a UFSCar, FATEC e UNESP e também, entre a UFSCar e Rotary Club, para produzir protetores faciais
Novas campanhas da UFSCar ocorreram para a produção de equipamentos de segurança para profissionais da saúde, incluindo máscaras <i>face shield</i> com tecnologia 3D, máscaras de tecidos, produção de desinfetantes, álcool 70%, glicerinado e álcool em gel
Houve campanha de distribuição de álcool 70% às famílias em vulnerabilidade social, estudantes bolsistas e estudantes indígenas do campus de Araras

Fonte: Resultados da pesquisa.

O levantamento das ações divulgadas nos canais de mídia analisados demonstrou que a Ciência e a Pesquisa estão interligadas e sempre podem inovar para serem úteis à sociedade. Na UFSCar, pode ser percebido nos projetos de extensão, nas pesquisas, nos serviços prestados pela USE e HU, e nas mudanças internas realizadas para continuar atendendo, de maneira remota, dado que suas atividades ainda estão suspensas.

Por fim, destaca-se a localização de notícias sobre entretenimentos, tais como: a indicação de músicas para vivência criativa no isolamento social, informe sobre o jogo eletrônico Minecraft pelos alunos e sobre o jogo Ludo Educativo, voltado ao combate à COVID-19.

Considerações finais

Em tempos atípicos de distanciamento social, novas aproximações foram possíveis dentro de novas dinâmicas culturais, temporais e territoriais ressaltando a importância do papel da ciência, da pesquisa e da tecnologia no Brasil e no mundo. Reforçando a importância do esforço “coletivo” marcado principalmente pelo elo entre pessoas e tecnologias. As IFES vêm demonstrando solidariedade com os cidadãos, com o sofrimento e com a economia. Diante desse fenômeno da COVID-19, a UFSCar tem buscado formas de proteção contra a contaminação no campus e no seu entorno, tem divulgado medidas de orientação para diversos públicos e também tem contribuído em campanhas de solidariedade.

Consideramos ter atingido o objetivo de apresentar o levantamento sobre as medidas noticiadas sobre a COVID-19 e as respostas que estiveram em destaque nos meios da comunicação da UFSCar até o início de maio de 2020. O assunto é novo, dinâmico, está capilarizado, nem todas as ações deste período foram divulgadas por estes meios. Compreendemos que a inovação e o uso de tecnologias foram destaques, principalmente pela intensificação na prestação de serviços remotos. Foram levantadas pesquisas, campanhas, parcerias, prestação de serviços, materiais informativos e muitas outras inovações que foram criadas, adaptadas e implantadas neste período de pandemia. Chamamos atenção que, naturalmente, muitas outras ações foram necessárias, planejadas e implementadas nos meses seguintes. Há de se discutir e aprofundar sobre os efeitos, as falhas e a necessidade perene de desenvolvimento harmônico e sustentável observando o papel da universidade pública na sociedade. Estes resultados demonstram algumas das principais respostas da UFSCar à crise gerada no início da pandemia COVID-19.

Referências

ALEJANDRO, V. A. O.; NORMAN, A. G. **Manual introdutório à análise de redes sociais**: medidas de centralidade. Centro de Capacitación y Evaluación para El Desarrollo Rural S. C, 2005.

BARROS, C. de M. P. **Responsabilidade social universitária**: um estudo de caso no Curso de Medicina da Universidade Federal do Ceará – Campus de Sobral. 2009. 160f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Gestão da Educação Superior) – Curso de Pós-graduação em Políticas Públicas e Gestão da Educação Superior, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

BRAGA, K. S. Aspectos relevantes para seleção de metodologia adequada “a pesquisa social em Ciência da Informação”. In: MUELLER, S. **Métodos para a pesquisa em Ciência da Informação**. Brasília: Thesaurus, 2007. 192 p.

BRASIL. Ministério da Saúde. Declara Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional em decorrência da Infecção Humana pelo novo Coronavírus. **Diário Oficial da União**, Brasília, n. 24, 03 de fev. 2020. Disponível em: <www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-188-de-3-de-fevereiro-de-2020241408388>. Acesso em: 07 abr. 2020.

COSTA, A.; BEUREN, A. T.; ITO, G. C.; SCHNEIDER, E. M. Universidades federais e as ações de enfrentamento no combate à pandemia da COVID-19. **Revista Tecnologia e Sociedade**, Curitiba, v. 16, n. 44, p. 125-141, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/rts/article/view/12237>>. Acesso em: 09 nov. 2020.

CULTRI, C. N.; BAZILIO, A. P.; GOMES, V. S. Bibliotecas universitárias frente à nova realidade causada pela COVID-19: o caso das bibliotecas da Universidade Federal Fluminense. **Revista Tecnologia e Sociedade**, Curitiba, v. 16, n. 43, p. 97-106, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/rts/article/view/12341>>. Acesso em: 09 nov. 2020.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ (FIOCRUZ). **Por que a doença causada pelo novo vírus recebeu o nome de Covid-19?** Disponível em: <<https://portal.fiocruz.br/pergunta/por-que-doenca-causada-pelo-novo-virus-recebeu-o-nome-de-covid-19>>. Acesso em: 30 abr. 2020.

NAVARRO, J. H. N. *et al.* **Necropolítica da pandemia pela COVID-19 no Brasil: quem pode morrer? Quem está morrendo? Quem já nasceu para ser deixado morrer?** Disponível em: <<https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/download/901/1262>>. Acesso em: 11 jul. 2020.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE. **Folha informativa: COVID-19 (doença causada pelo novo coronavírus).** Disponível em: <https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875>. Acesso em: 21 abr. 2020.

PRUETER, P. B.; PORTO ALEGRE, L. M. Cultura na UTFPR em tempos de pandemia: construção de site colaborativo de apoio ao isolamento social. **Revista Tecnologia e Sociedade**, Curitiba, v. 16, n. 44, p. 51-58, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/rts/article/view/12378>>. Acesso em: 08 nov. 2020.

SEVERO, I. K. *et al.* Universidade junta esforços para produção e doação de álcool em gel 70° INPM à comunidade durante a pandemia. **Revista Tecnologia e Sociedade**, Curitiba, v. 16, n. 44, p. 51-58, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/rts/article/view/12378>>. Acesso em: 08 nov. 2020.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS. **Apresentação.** Disponível em: <<https://www2.ufscar.br/afscar/apresentacao>>. Acesso em: 13 out. 2020.

YIN, R. K. **Estudo de caso: planejamento e métodos.** Porto Alegre: Bookman, 2015.

Da revolta da vacina a Covid-19: diálogos sobre cultura, desigualdades e racismo¹

Célia Souza da Costa^{*}

Ceila Sales de Almeida^{**}

Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo^{***}

Walkyria Chagas da Silva Santos^{****}

Introdução

No início do século XX, ocorreu no Rio de Janeiro a Revolta da Vacina, que durante uma semana levou às ruas cariocas a insatisfação da população sobre vários problemas. Em 1904, ano da revolta, a falta de saneamento básico resultava na ocorrência de várias epidemias, como a varíola, que será o grande ápice da insurgência, da peste bubônica e da febre amarela. Visando barrar a propagação da doença as autoridades retomaram a obrigatoriedade da vacina contra a varíola, que devido a

¹ O texto é resultado do diálogo de debates e de bibliografias realizado pelas quatro autoras em igualdade.

^{*} Doutora em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC/PR). É pesquisadora associada do Centro Latino-Americano de Estudos em Cultura (CLAEC). Mestra em Direito Ambiental e Políticas Públicas (PPGDAPP) pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Especialista em Docência do Ensino Superior e especialista em Educação Especial e Inclusiva. Possui graduação em Licenciatura em Filosofia; graduação em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo; Bacharelado em Direito e Licenciatura em Pedagogia.

E-mail: celia.amapa@hotmail.com

^{**} Doutoranda em Estado e Sociedade, Universidade Federal do Sul da Bahia. Mestra em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória. Especialista em Direito Constitucional e Direitos Humanos Internacionais. Professora substituta na Universidade do Estado da Bahia. Advogada OAB-BA.

E-mail: ceilasales@hotmail.com

^{***} Doutoranda e Mestra em Estado e Sociedade do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Sul da Bahia. Especialista em Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos pela Escola Nacional de Saúde Pública - FIOCRUZ. Advogada, formada em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/ PUC-RJ.

E-mail: dannymedeiro@hotmail.com

^{****} Professora do Curso de Direito da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Direito, da Universidade de Brasília (UnB). Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade, da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB). Mestra em Gestão de Políticas Públicas e Segurança Social pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) (2015). Especialista em Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça (2014) e em Direito do Estado (2009) pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

E-mail: kyriachagas@yahoo.com.br

diversos fatores, que serão detalhados mais adiante, resultou em reação contrária da população carioca. Sobre a doença que provocou a revolta, “a varíola é transmitida por um vírus que se dissemina pelo ar, sendo por isso, uma doença mais difícil de ser combatida [...]. Além das intoxicações, febres e dores, a varíola causa bolhas – as bexigas – no corpo da pessoa infectada” (RIO, 2006, p. 17).

Mais de um século depois, outra doença toma as ruas das cidades do país, a Covid-19, que é causada pelo coronavírus e foi caracterizado no dia 11 de março de 2020 pela Organização Mundial da Saúde (OMS)² como uma pandemia³. O Coronavírus foi descrito pela primeira vez em 1912, mas só foi isolado em 1937, a partir de animais (galinhas) e em 1965 o vírus foi descrito como coronavírus, em decorrência do perfil desenhado no microscópio, assemelhado a uma coroa. Apesar da grande mortalidade neste momento de pandemia, em que temos 1.174.769⁴ pessoas mortas pela COVID-19 em todo o mundo, a maioria da população se infecta com os tipos comuns de coronavírus ao longo da vida, em especial crianças (MACEDO; ORNELLAS; BOMFIM, 2020).

Uma das grandes questões que se coloca diante de uma crise humanitária é como o Estado deve gerenciar a vida, em sua dimensão biopolítica⁵ (FOUCAULT, 2017) a partir do seu comprometimento com os direitos humanos⁶. Em outras palavras, se o Estado se compromete com o direito à vida de todos os seus cidadãos a partir do prisma da igualdade⁷, haveria de alguma forma diferenciações sociais no que tange aos impactos da COVID-19 no país? Seria possível se falar em uma pedagogia do vírus ou um recorte

² “OMS afirma que COVID-19 é agora caracterizada como pandemia”, disponível em: <https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6120:oms-afirma-que-covid-19-e-agora-caracterizada-como-pandemia&Itemid=812>. Acesso em: 01 ago. 2020.

³ Rezende esclarece que, “O conceito moderno de pandemia é o de uma epidemia de grandes proporções, que se espalha a vários países e a mais de um continente” (REZENDE, 1998, p. 154).

⁴ Informação acessada em: <<https://news.google.com/>>. Acesso em: 29 out. 2020.

⁵ De acordo com o Foucault (2017) estaria nas mãos do Estado o poder de vida e de morte, e na passagem do para o século XIX que se inaugura a lógica do fazer viver e deixar morrer tendo a proliferação de tecnologias políticas de investimento sobre o corpo, a saúde, as condições de vida com a função de gerir, garantir, reforçar, multiplicar e pôr em ordem a vida.

⁶ Na Constituição Federal de 1988 encontramos um compromisso formal com os direitos humanos, por exemplos, no Título II, denominado “Dos direitos e garantias fundamentais”, “direitos individuais e coletivos” (Capítulo I do Título II); “Direitos Humanos” (art. 4º, II; art. 5º, § 3º; art. 7º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT); “direitos e liberdades fundamentais” (art. 5º XLI); “direitos e liberdades constitucionais” (art. 5º, LXXI); “direitos civis” (art. 12, § 4º, II, b); “direitos fundamentais da pessoa humana” (art. 34, VII, b); “direitos e garantias individuais” (art. 60 § 4º, IV); “direitos” (art. 136, § 1º, I); “direito público subjetivo” (art. 208, § 1º).

⁷ De acordo com o art. 5º, caput, da Constituição Federal de 1988 “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes”.

de classe, raças e gênero nesse contexto? Haveria vidas que merecem viver e outras que se deve deixar morrer?

O Brasil historicamente apresenta uma sociedade pautada pelo racismo estrutural, que atravessa as instituições públicas e privadas, os poderes e funções do Estado, as decisões e práticas políticas, e normaliza a discriminação racial, na vida cotidiana das pessoas (ALMEIDA, 2019). O racismo estrutural apresenta entre umas de suas formas de atuação, o racismo ambiental, que se caracteriza por injustiças sociais que recaem sobre o meio ambiente em sentido amplo, das coletividades, raças e etnias socialmente vulneráveis (ACSRELD, 2010).

Assim como a varíola, a Covid-19 tem uma população muito específica, marcada pela ausência de acesso à direitos e serviços básicos. Para discutir tais problemáticas, com enfoque na atualidade, o capítulo um aborda aspectos históricos de desigualdades estruturais que sempre marcaram o não acesso aos direitos sociais⁸, no caso da saúde as assimetrias perpassam questões estruturais, de insumos e recursos humanos que se diferenciam a depender da região do país (IPEA, 2020)⁹. Tais diferenças quanto ao acesso à saúde, no que tange a desproporcionalidade de quantidade de profissionais de saúde e insumos por região no país, o que impacta diretamente no gerenciamento de quem vive e quem morre no Brasil antes e durante a pandemia. Soma-se a isso o risco à saúde que as populações periféricas¹⁰ sofrem tendo em vista o racismo ambiental que desigual investimentos estruturais nos espaços físicos em tais espaços sociais, marcados pela presença da população negra.

No capítulo dois a questão principal é refletir sobre como as desigualdades estruturais e diferentes modos de ser e existir foram se constituindo enquanto diferenças culturais que também passaram, e ainda passam, por processos de deslegitimação e criminalização tanto social, quanto legal (ARAÚJO; SANTOS, 2019; ARAÚJO et al., 2020). Os aspectos de anormalidade associados aos modos de ser das periferias durante o período pandêmico também tem sido uma questão a ser discutida

⁸ Na Constituição Federal de 1988 o art. 6º destaca que “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição”.

⁹ Disponível em:

<http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=35426&Itemid=6>. Acesso em: 24 abr. 2020.

¹⁰ Essa destinação foi planejada principalmente com as restrições de acesso à terra e moradia vivenciada pela população negra no período pós-abolição da escravidão.

quando se aborda medidas de prevenção¹¹ que no seu formato de comunicação e exigências se encaixam para um público de classe média e dificilmente podem ser vivenciados em sua integralidade em outros contextos (com casas muito próximas umas das outras, grande número de pessoas no espaço residencial, impossibilidade de executar atividades profissionais em *home office*, problemas de saneamento básico, instabilidade de acesso à água tratada, falta de recursos financeiros para manter uma alimentação saudável e comprar itens de prevenção obrigatórios, por exemplo¹²), o que favorece a dupla marginalização das populações periféricas, em sua maioria negra¹³, em um contexto atual em que se encontram em maior posição de desigualdade de acesso aos meios preventivos da doença.

O capítulo três aprofunda mais o tema da biopolítica negativa¹⁴ em um contexto pandêmico e o risco de excessos do Estado no que tange as limitações dos direitos fundamentais garantidos no art. 5º da Constituição Federal. Aborda-se sobre o exemplo histórico da Revolta da Vacina (1904) em que o Estado se utiliza do discurso de cuidado com a saúde para colocar em prática o plano de higienização social do centro da cidade do Rio de Janeiro, e como com o tempo surgem novos discursos pautados no pressuposto de limpeza social dos grupos periféricos, não considerados como membros do corpo social (a serem protegidos), mas como mal social (a serem descartados).

Por fim, nos apontamentos finais evidenciamos que a pedagogia do vírus tem se apresentado como ponto iluminador de assimetrias estruturais de nossa sociedade, que requer um estudo aprofundado e também ações estratégicas que equalizem as oportunidades de segurança em saúde para as populações periféricas, marcadamente negras. Além disso, ações protetivas que agreguem também a promoção das pluralidades culturais.

¹¹ Algumas das medidas de prevenção contra o COVID -19 se relacionam ao isolamento social, higienização constante, alimentação saudável, uso de máscaras, por exemplo. Disponível em: <<https://coronavirus.saude.gov.br/sobre-a-doenca#como-se-proteger>>. Acesso em: 15 nov. 2020.

¹² Por exemplo, a Prefeitura do Rio foi responsável por pesquisa, em parceria com o Ibope, mostrou que 17% dos moradores de seis áreas populosas e em situação de vulnerabilidade da cidade haviam contraído a doença. Já o estudo Epicovid-19 indicava que, até 7 de junho, enquanto 2,8% da população de 120 cidades brasileiras já haviam tido contato com o vírus, no Rio de Janeiro, o índice era de 7,5%. Disponível em: <<https://gife.org.br/periferias-racismo-e-fake-news-como-a-comunicacao-deve-abordar-diferentes-causas-no-combate-a-covid-19/>>. Acesso: 15 nov. 2020.

¹³ Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf>. Acesso: 15 nov. 2020.

¹⁴ O autor Esposito (2017) apresenta a biopolítica negativa como uma forma do Estado, em suas múltiplas estruturas, criar mecanismos de descarte de determinados grupos na crença de que a “limpeza” do corpo social acarretaria em saúde para os membros “puros”. O autor analisa o fenômeno do nazismo em sua profundidade.

Covid -19: isolamento social e racismo ambiental

Não posso
Não é possível
Digam-lhe que é totalmente impossível
Agora não pode ser
É impossível
Não posso.
Digam-lhe que estou tristíssimo, mas não posso ir esta noite ao seu encontro.
Contem-lhe que há milhões de corpos a enterrar
Muitas cidades a reerguer, muita pobreza pelo mundo [...]
Mensagem à Poesia

(Vinicius de Moraes)

Embora inicialmente no Brasil, o discurso que se fez ecoar foi o da igualdade dos riscos de infecção e morte pelo coronavírus, o quadro da atual pandemia nos mostra outra realidade. As taxas de contágio e especialmente, o agravamento das condições de saúde causadas pelo vírus, são filtrados e recortados pela seletividade das discriminações, os marcadores sociais de gênero, raça, etnia e classe constroem a curva crescente da epidemia, e nesse caminho, “para começar, a força de trabalho que se espera para cuidar dos crescentes números de doentes é tipicamente altamente de gênero, raça e étnica, na maioria das partes do mundo” (HARVEY, 2020).

A permanência das violências coloniais possibilita que alguns países sejam mais afetados do que outros pelas políticas ocidentais universais de combate a COVID-19. Num país em que o déficit de moradia só aumenta¹⁵, exigir o isolamento social e o confinamento dentro das residências resulta em mais risco para as populações vulneráveis, que não acessam efetivamente o direito à moradia digna. O isolamento serve para salvar quais vidas? As vidas no Norte Global ou do Sul Global? Avoine e Montero ao analisar os impactos da Covid-19 no Sul informam que:

La Covid-19 nos convoca a reflexionar sobre la vulnerabilidad compartida y cómo su maximización descansa sobre esquemas coloniales que marcan cuerpos, los ordenan, y deciden sobre sus posibilidades de vida. En muchos de los países del Sur Global se ha encontrado similitudes en las problemáticas que ha exacerbado la pandemia. Incluso, las brechas de desigualdad se han ampliado por cuestiones de clase, sexo-género, y raza. Y, estas se profundizan aún más al

¹⁵ De acordo com levantamento feito pela Associação Brasileira de Incorporadoras Imobiliárias (Abrainc) em parceria com a Fundação Getúlio Vargas (FGV), O déficit habitacional do país aumentou em mais de 220 mil imóveis entre 2015 e 2017.

pensar en las múltiples opresiones que son ejercidas sobre muchas personas en el mundo (AVOINE; MONTERO, 2020, p. 01).

O sistema-mundo que impera é o europeu e a epistemologia branca, assim, apesar das experiências e efeitos da Covid-19 serem diferenciados para cada grupo, em especial aqueles em que temos recorte de gênero e raça, como as mulheres negras, as ações de combate a Covid-19 são universais sem levar em conta as desigualdades e iniquidades pré-existentes, assim como, o racismo, e mais especificamente o racismo ambiental (ARAÚJO; CHAGAS, 2020).

O racismo ambiental se efetiva por meios de políticas públicas, práticas decisórias e diretrizes que excluem e provocam danos ambientais as populações e grupos socialmente vulneráveis, recortados pelos marcadores sociais de raça, etnia, gênero e classe, a partir de uma estrutura institucionalizada e efetivada nos espaços: jurídico, econômico, político, privado, entre outros. É uma forma institucionalizada de discriminação racial, na qual, ações ou práticas dos grupos hegemônicos, tem um impacto negativo para as minorias sociais vulneráveis (BULLARD, 2000).

Exemplo disso foram as ações perpetradas pela Prefeitura do Rio de Janeiro no início do século XX, a partir do discurso de combate as doenças que se proliferavam na cidade, em especial a varíola, e que resultou na reputação de cidade pestilenta, devido as constantes epidemias. Com a “bandeira” de modernização da cidade, os cortiços e prédios antigos foram demolidos, a ação ficou conhecida como “bota-abaixo”, os moradores destes locais, em sua maioria negros, a partir do desalojamento forçado foram obrigados a constituir suas moradias nos morros e nas periferias da cidade, e no lugar das antigas moradias foram construídas grandes avenidas e prédios (RIO, 2006).

Portanto, a exemplo da cidade do Rio de Janeiro, a população negra e periférica do Brasil sofreu e sofre com o racismo ambiental e seus efeitos, residindo nos piores locais e tendo o seu corpo reatualizado enquanto corpo marginal, e, portanto, “disponível” a sofrer as violências do Estado (ARAÚJO *et al.*, 2020). Portanto, quando a Covid-19 ganhou os holofotes, a população brasileira, a população do Sul já falecia em altos números em decorrência da pobreza e doenças facilmente curáveis, mas que o racismo estrutural possibilita a continuidade (PATTERSON, 2020). Sobre a experiência diferenciada para parcelas da população e em especial para mulheres, em decorrência de estarem ligadas a economia do cuidado, Avoine e Montero relatam que:

Así, según Natalie Cleveland, es importante recordar que los datos no son tan “neutrales” como pensamos; en realidad, obscurecen inequidades de género,

clase y raza. De este modo, es de mayor importancia indagar sobre las experiencias diferenciadas de la pandemia Covid-19 sobre las mujeres, especialmente racializadas, en un sistema mundo que ha dado prioridad a la episteme blanca, eurocentrada. Lo que ha permitido ver la crisis, es que las mujeres están en primeras filas para combatir la Covid-19 ya que ellas han sido parte históricamente de la economía del cuidado: Cleveland retoma un informe de la OMS para afirmar que se estima que las mujeres representan el 67% de la fuerza laboral en salud además de estar a cargo del trabajo de cuidado no pagado, de vivir directamente las consecuencias del cierre de las instituciones educativas (cuidado de las y los hijos) y de ser ellas quienes responden por los adultos mayores más vulnerables. En América latina, son las mujeres que ocupan los cargos de cuidadoras: ONU Mujeres estima que “son el 74% de las personas empleadas en el sector sanitario y social” [14]. Eso se junta con el hecho que, a pesar de ser la fuerza laboral más expuestas, están “excluidas de las funciones de liderazgo”, las cuales son claves en tiempos de crisis políticas y sanitarias (AVOINE; MONTERO, 2020, p. 2).

Boaventura de Sousa Santos esclarece que “os corpos racializados e sexualizados são sempre os mais vulneráveis perante um surto pandêmico” (SANTOS, 2020, p. 26). A crise na saúde mundial afeta de forma multidimensional os grupos que durante séculos sofreram e sofrem os efeitos do colonialismo. Segundo Miguel Dantas:

Este círculo vicioso é muito mais pernicioso em países periféricos e já espoliados pelo processo de colonização, como pontuado por Achille Mbembe (2020) e tão bem registrado por Eduardo Galeano (2010), para quem “nossa riqueza sempre gerou nossa pobreza por nutrir a prosperidade alheia”, prosseguindo, ainda, ao afirmar que “o bem-estar de nossas classes dominantes – dominantes para dentro, dominadas de fora – é a maldição de nossas multidões, condenadas a uma vida de bestas de carga”. Assim, a América Latina e, especificamente, o Brasil convivem com efeitos que derivam da vulnerabilidade e da dominação suportada pela multidão invisível e sem voz composta pelas várias minorias que integram a estratificação da injustiça e da desigualdade social, muitas delas, inclusive, sofrendo-a em caráter sobreposto, num agravamento agudo da vulnerabilidade e do alijamento político. Daí que em momentos de crise seja imperativo recobrar a necessidade de resguardo da efetividade das normas constitucionais relativas ao que se pode considerar como sistema constitucional de proteção das minorias (DANTAS, 2020, p. 212).

A Constituição brasileira apresenta um rol de direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, destinados a toda população, incluído aí as minorias, que estão constitucionalmente abrigadas, são elas: os migrantes; os indígenas; a população negra; as mulheres; a população LGBT; as crianças, adolescentes e jovens; a população de idosos; as pessoas com deficiências; as pessoas enfermas; a população de rua (DANTAS,

2020). Por isso, é tão importante os debates das ciências sociais em busca da superação das injustiças sociais (OLIVEIRA, 2020). Alessandra Oliveira assevera que:

Da realidade a qual falo, enquanto parte das ciências sociais e como mulher transsexual pesquisadora e acadêmica, percebo que o sofrimento afetivo que todas nós, mulheres trans sofremos, vem somando a toda essa quarentena. Algumas, já que se tem a estimativa que mais de 90% da população trans brasileira está na prostituição, estão vivendo a exclusão de trabalhar, sem ter o apoio essencial e afetivo da família, sem dinheiro e com fome. E movimentos e redes solidárias de pessoas trans de toda América Latina e Caribe, unindo formas para mapear os sofrimentos sociais que essas pessoas sofrem, na cadeia colonial à qual estamos plasmadas de exclusão por parte do Estado e de políticas públicas voltadas para a nossa população. Aqui em Foz do Iguaçu, Paraná, por exemplo, ainda não existe um marcador analítico de pesquisa que possa mapear a situação de travestis e transsexuais em todos os contextos, para que assim seja possível entender essas demandas específicas da cidade, que, é importante salientar, está atravessada por uma fronteira trinacional (OLIVEIRA, 2020, p. 15).

Para Santos (2020), além do risco de uma pandemia cuja letalidade é significativa e rápida, não podemos olvidar de outros riscos que a humanidade corre, como nos casos da poluição atmosférica. Torna-se indispensável a reflexão sobre os processos de exclusão dos grupos sociais que não podem seguir as orientações da OMS por falta de recursos mínimos, como saneamento básico. Outro ponto de discussão é que o neoliberalismo, dominado pelo capitalismo financeiro, não consegue responder a uma crise humanitária global, ignora os princípios de cidadania e direitos humanos, minando a capacidade do Estado de responder a crises como a que estamos vivenciando. Logo, torna-se importante pensar no regresso do Estado e da comunidade como força fundamental dentro dos três princípios de regulação das sociedades modernas¹⁶.

Poderão manter a distância interpessoal nos espaços exíguos de habitação onde a privacidade é quase impossível? Poderão lavar as mãos com frequência quando a pouca água disponível tem de ser poupada para beber e cozinhar? O confinamento em alojamentos tão exíguos não terá outros riscos para a saúde tão ou mais dramáticos do que os causados pelo vírus? Muitos destes bairros são hoje fortemente policiados e por vezes sitiados por forças militares sob o pretexto de combate ao crime. Não será esta afinal a quarentena mais dura para estas populações? (SANTOS, 2020, p. 18).

¹⁶ Para Santos (2020, p. 27), “os três princípios de regulação das sociedades modernas são o Estado, o mercado e a comunidade. Nos últimos quarenta anos foi dada prioridade absoluta ao princípio do mercado em detrimento do Estado e da comunidade”.

De acordo com o IPEA, no caso brasileiro, a crise sanitária vai encontrar um contexto de assimetrias prévias em relação às capacidades de recursos humanos dos Estados¹⁷, o que vai demandar uma coordenação horizontal em relação entre Estados e Municípios para o necessário compartilhamento de equipamentos de saúde, insumos e profissionais. Também será necessária uma coordenação vertical, encabeçada pelo Governo Federal para possibilitar a mobilização de recursos médico-hospitalares de regiões menos afetadas para mais afetadas no país. A CIDH – Comissão Interamericana de Direitos Humanos, na Resolução n. 1/2020, assevera que os Estados devem garantir a proteção dos profissionais, insumos e suprimentos médicos, capacitação técnica e profissional, propiciando também acessibilidade e qualidade dos serviços de saúde mental para os mesmos e outros grupos de risco como idosos e pessoas que requeiram atenção médica específica:

Ironías aparte, el tuit entraña una reflexión de fondo. Los mexicanos se siguen asesinando a razón de 90 por día y las enfermedades vinculadas con la insalubridad se llevan a miles cada 24 horas en el mundo, pero esas “minucias” han dejado de contar en las noticias, no inquietan a la opinión pública y hace mucho que cesaron de incomodar a la conciencia moral de Occidente. ¿Quién escucha cuando nos dicen que cada año más de 200 mil niños mueren de diarrea viral porque no tienen agua potable?, pregunta el filósofo Markus Gabriel, ¿por qué nadie se interesa por esos niños? Entre otras razones porque esos niños no mueren en Europa. [...] Sólo para poner las cosas en perspectiva: la diabetes mata a 1.6 millones de personas cada año, el cáncer en las vías respiratorias otros 1.7 millones y las enfermedades diarreicas 1.4 millones, según la Organización Mundial de la Salud (cifras de 2016). El año pasado murió de gripe medio millón de personas. La mitad de las muertes en el hemisferio sur, es decir decenas de millones de personas cada año, obedece a causas vinculadas a la pobreza (desnutrición, insalubridad, tuberculosis, enfermedades transmisibles). En los países ricos este tipo de padecimientos sólo causa 7% de las defunciones, señala el mismo reporte de la OMS (bit.ly/3dB5w7q). El parón en seco de la economía en las metrópolis será un tsunami que provocará devastadoras olas sobre la precaria situación de miles de millones de personas en el planeta. O como ha dicho el primer ministro paquistaní, si cerramos las ciudades los salvamos del coronavirus, pero los matamos de hambre. O, en otras palabras, habría que cuidar que no termine matando a los que no infecte (PATTERSON, 2020).

Observa-se também que neste tempo os governos de extrema direita e direita neoliberal falharam muito no combate a pandemia “ocultaram informação, desprestigiaram a comunidade científica, minimizaram os efeitos potenciais da pandemia, utilizaram a crise humanitária para chicana política” (SANTOS, 2020, p. 26),

¹⁷ Os Estados do Norte e Nordeste possuem a menor disponibilidade dos profissionais de saúde, o que requer maior atenção no que tange ao avanço da pandemia (IPEA, 2020).

para salvar a economia correram muitos riscos irresponsáveis. Portanto, o que está em jogo é o que Mbembe (2016) apresenta como política de morte, política sustentada na racialização dos corpos negros, sobre quem pode viver e morrer, ou seja, há o gerenciamento da vida, em que o Estado escolhe os que devem viver e dos que devem ser deixado para morrer (ARAÚJO; SANTOS, 2019; GRANADA, 2020).

Por isso, nesse momento de pandemia é tão importante retomar as discussões trazidas pelo debate sobre racismo ambiental. O enfrentamento ao racismo ambiental teve início com o movimento negro estadunidense, na década de 1980, dentro de um contexto maior de luta por Justiça Ambiental, que reivindicava uma maior participação da população negra nas decisões políticas de impacto ambiental, e denunciava a lógica de segregação socioterritorial, na qual, os territórios e comunidades negras eram os mais atingidos pelos danos e riscos ambientais (ACSRALD, 2010). A injustiça ambiental se efetiva por meio de políticas, nas quais, o ônus dos danos ambientais e efeitos nocivos, se concentram nas populações mais vulneráveis, enquanto, o bônus do desenvolvimento econômico fica com a população branca de classe média alta.

As lutas por justiça ambiental no Brasil, possuem uma acepção mais ampla do que a estadunidense, uma vez que atuam, a partir da consciência de interseccionalidade dos marcadores sociais de gênero, raça e classe, em uma dimensão da luta pelos direitos ambientais de populações e espaços territoriais culturalmente específicos, tais como as comunidades tradicionais, povos de terreiros, comunidades periféricas e outras, alia ainda a busca por equidade social diante da segregação de populações vulneráveis em determinados espaços sociais. Nesse sentido, a justiça e equidade ambiental, é a luta pelo reconhecimento da capacidade decisória das populações e coletividades socialmente vulneráveis, acerca das políticas públicas direta ou indiretamente relacionadas ao seu território (ACSRALD, 2010).

No caso brasileiro, as injustiças ambientais são atravessadas pelo racismo estrutural, que atua na efetivação de políticas públicas que garantam a exclusão e manutenção da segregação dos corpos negros, quer seja nos espaços pobres urbanos periféricos, nas comunidades de terreiro, ou comunidades quilombolas, entre outras (ALMEIDA, 2019).

Essa injustiça ambiental, pautada em critérios raciais, atua como exercício da necropolítica (MBEMBE, 2018) no Brasil, realizando um verdadeiro extermínio dos povos, socialmente, segregados dos direitos sociais e exercício da cidadania. Justifica-se e naturaliza-se a morte dos corpos negros, em nome dos riscos a economia e segurança (ALMEIDA, 2019).

Por isso, a discussão sobre necropolítica, que articula a noção de colonialidade, racismo e violência de Estado, é importante para o debate que travamos. Achille Mbembe deixa claro que a noção de biopoder não é suficiente para explicar a política de morte sobre os corpos negros, e informa que, o “[...] racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “aquele velho direito soberano de morte”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado” (MBEMBE, 2016, p. 128).

O Conselho Federal de Serviço Social (CFESS, 2020, p. 01) reafirma que “o ato de lavar as mãos e a proteção de um teto não é igual para todos/as. Em um país onde parte considerável da população vive com menos de um salário mínimo e milhões estão desempregados/as ou subempregados/as”. Esse é o fato, essas populações são alijadas de recursos fundamentais para sobreviver, para se chegar ao começo da dignidade.

É nesta perspectiva que o CFESS (2020, p. 01) ressalta que “esse momento exige medidas governamentais que se voltem para toda a classe trabalhadora e reafirmem a inclusão da população, em especial, das pessoas em situação de rua; negros/as; LGBTI”, extensivo aos “trabalhadores/as do sexo; catadores/as de lixo e cooperativados/as de reciclagem; populações ribeirinhas, pescadores artesanais; empregadas/os domésticas/os; diaristas; artesãs/ãos e camelôs”. Gentes das zonas urbanas e rurais, da periferia dos grandes centros urbanos aos povos tradicionais, os quilombolas, indígenas, ciganos, faxinalenses, marisqueiros, caiçaras e tanto outros, ameaçados pela ineficácia do Estado, pela invisibilidade da sociedade hegemônica, desigual e racista.

O isolamento social impõe que todos fiquem dentro de suas casas, porém nas comunidades pobres periféricas, as moradias são pequenas, construídas muito próximas, uma das outras, são habitadas geralmente por muitos membros do grupo familiar, dentro dessa realidade, fica claro o maior risco de contágio e a dificuldade para o tratamento e a prevenção. São as consequências sociais do racismo estrutural atravessando e marcando a trajetória do Covid-19 no Brasil (FAUSTINO, 2020).

Portanto, a pandemia acirrou mortes de corpos racializados que impactados pelo sistema-mundo são os mais vulneráveis, são aqueles que menos têm acesso às ações mínimas de políticas públicas, como saúde, emprego, saneamento básico. Então, o Estado permite que essas pessoas sejam o alvo da pandemia, pois não há planejamento específico para o atendimento dessas populações mais fragilizadas.

Cultura e periferias

[...] Na favela, pra nós a COVID é diferente
As casas não são grande e geralmente muita gente
Aglomeração inevitável
Alguns lugares ainda não têm água potável
Se cuida aí
Ih, que vai faltar espaço na UTI
Se a gente não fizer o certo pra se prevenir
Lavando bem as mãos evitando toque na mucosa
O bagulho é sério não tem cura milagrosa
Pois bem não tem plano de contingência
Alguns vão se contaminar por conta dessa negligência
Outros vão pegar por conta da ignorância
Liderança que se perde se acha na arrogância
Você! Se ligou que o Corona deixa na lona
O estrago veio à tona [...]

Quarentena (MV Bill Rap Nacional)

Conforme apresentado anteriormente as orientações para combate e prevenção na transmissão da Covid-19 é: higienizar as mãos com água e sabão ou álcool em gel, uso de máscara e evitar aglomerações, por exemplo. Porém, a dificuldade para a população periférica em seguir as orientações dos órgãos de saúde é que a maioria desta população não acessa efetivamente as políticas de saneamento básico e abastecimento de água, dados de 2018 do Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento (SNIS), indicam que apenas 53,2% da população brasileira possui esgotamento sanitário é de 53,2%, distribuído de forma desigual nas regiões do país (79,2% na região Sudeste, 52,9% na região Centro-Oeste, 45,2% na região sul com 45,2%, 28% na região nordeste e 10,5% na região norte). Quanto aos dados sobre abastecimento de água, ainda de acordo com o SNIS, 83,6% da população brasileira tem acesso a água (MACEDO; ORNELLAS; BOMFIM, 2020).

Outro ponto que merece destaque quando analisamos populações residentes nas periferias, é a orientação para evitar aglomerações, posto que:

[...] as periferias se constituem como lugares híbridos e heterogêneos de um cotidiano compartilhado por sujeitos que vivem na adversidade e na busca por justiça social e por direitos sociais e direitos sobre a cidade, como o acesso à moradia, à saúde, ao transporte, à educação e ao consumo cultural, que interagem e se mesclam com a cidade normatizada, racional, "legitimada", ultrapassando velhas noções morais de culpabilidade da pobreza ou de

territórios de riscos, que podem sugerir sentidos estigmatizados de criminalização da pobreza (IVO, 2010, p. 10).

Se olharmos para as periferias urbanas, o DataFavela/Instituto Locomotiva realizaram um levantamento com 3.321 moradores de favelas em todo o Brasil no período de 19 a 22 de junho de 2020 com abrangência em 239 favelas de todos os estados brasileiros. A pesquisa mostrou que o Brasil tem 13,6 milhões de pessoas morando em favelas. Os dados revelam que para 87% das famílias os gastos de casa aumentaram, especialmente porque os filhos deixaram de ir à escola devido ao COVID-19 (DATAFAVELA/INSTITUTO LOCOMOTIVA, 2020).

No mais, para 81% dos entrevistados, os filhos em casa prejudicam a obtenção de renda na família. Nas favelas, 80% das famílias estão sobrevivendo com menos da metade da sua renda de antes da pandemia (Figura 1). A pesquisa verificou que 2/3 moradores que habitam favelas não têm reservas financeiras e conseguem ficar em casa sem trabalhar apenas uma semana. Em relação à situação de trabalho, apenas 17% dos moradores das favelas é empregado com carteira assinada, 25% é autônomo e trabalha por conta própria, 20% está desempregado e procurou emprego nos últimos 30 dias. Infelizmente, a pesquisa concluiu que o emprego formal entre os moradores economicamente ativos na favela é metade em relação aos moradores que não habitam em favelas. Esse estudo indica que a pandemia atinge consideravelmente as populações mais vulneráveis que não possuem acesso à renda de maneira uniforme e estável.

Figura 1 – Renda das famílias nas favelas



Fonte: Data/Favela/ Instituto Locomotiva (2020). Disponível em: <<https://www.slideshare.net/ILocomotiva/pandemia-na-favela>>.

Neste sentido, Peres (2020) escreveu um artigo mostrando por meio de depoimentos “como as periferias vêm lidando com a pandemia do COVID-19, em meio aos problemas cotidianos e diante da ausência de ações governamentais”. Esses problemas cotidianos envolvem o desemprego, o subemprego, onde trabalhadores informais não conseguem trabalhar devido a necessidade de isolamento, a falta de água, falta de produtos de limpeza, falta de comida, moradias sem qualquer tipo de ventilação e ainda aglomeração formada por famílias numerosas que moram em locais com um ou poucos cômodos.

A classe baixa trabalhadora, que exerce as funções essenciais, tais como segurança pública, enfermagem, entregadores, moto boys, estão na linha de frente e suportam o risco de contrair o vírus, pois não podem abandonar seus empregos, nem mesmo lhes é dada a opção de um trabalho home Office, não podem ainda, se dar ao luxo de realizar um isolamento em caso de infecção “o progresso da COVID-19 exhibe todas as características de uma epidemia de classe, gênero e raça” (HARVEY, 2020).

A dinâmica da economia capitalista mercantiliza os espaços territoriais, os ecossistemas, a biodiversidade, os corpos, as formas de ser e de estar no mundo, explorando a força de trabalho, exterminando e desumanizando os grupos e coletividades desnecessárias ao seu projeto de mundo (FAUSTINO, 2020).

Por meio do processo de desumanização e reificação dos grupos vulneráveis, ocorre a naturalização das injustiças e desigualdades sociais, sendo, portanto indiferente aos grupos dominantes, os dramas e violências sociais e ambientais, vividas pelas comunidades pobres e negras periféricas, populações quilombolas, povos indígenas, cujos territórios e modos de vida são dizimados (FAUSTINO, 2020), a partir de processos decisórios e políticas públicas que excluem da condição de cidadania, os grupos vulneráveis.

Há um aumento vertiginoso da curva de contaminação nos territórios periféricos pobres negros, nos quais, esses corpos foram historicamente abandonados, despojados da cidadania plena e esquecidos pelas políticas públicas sociais são territórios sem um sistema sanitário, nos quais o direito a saúde cotidianamente é negado “Inclusive, nessa questão da pandemia, um dos problemas é que as residências das periferias, a maior parte, são habitadas por muita gente e não tem como as pessoas se protegerem e manterem distância necessária uma das outras” (FAUSTINO, 2020).

Em sua obra, Quarto de Despejo de 1960, Carolina Maria de Jesus, já denunciava o racismo e a injustiça ambiental, personificada pela fome, pobreza, exclusões, ausência

de saneamento básico e desumanização existentes na favela em que vivia no Canindé em São Paulo:

21 DE MAIO Passei uma noite horrível. Sonhei que eu residia numa casa residível, tinha banheiro, cozinha, copa e até quarto de criada. Eu ia festejar o aniversário de minha filha Vera Eunice. Eu ia comprar-lhe umas panelinhas que há muito ela vive pedindo. Porque eu estava em condições de comprar. Sentei na mesa para comer. A toalha era alva ao lírio. Eu comia bife, pão com manteiga, batata frita e salada. Quando fui pegar outro bife despertei. Que realidade amarga! Eu não residia na cidade. Estava na favela. Na lama, as margens do Rio Tietê (JESUS, 1960, p. 34).

O racismo ambiental fica evidente com a ausência de políticas públicas de saúde, emprego, saneamento, moradia, e outros direitos sociais fundamentais a esses territórios. Bem como, a invisibilidade, enquanto pessoa, cidadãos, parte do meio social, esquecidos, segregados. Essas pessoas excluídas e desumanizadas pelo racismo ambiental, são lembradas pelo Estado, apenas no momento das eleições, depois disso, como bem afirma Carolina de Jesus, divorciam-se do povo:

[...] quando um político diz nos seus discursos que está ao lado do povo, que visa incluir-se na política para melhorar as nossas condições de vida pedindo o nosso voto prometendo congelar os preços, já está ciente que abordando este grave problema ele vence nas urnas. Depois se divorcia do povo. Olha o povo com olhos semicerrados. Com um orgulho que fere a nossa sensibilidade (JESUS, 1960, p. 34).

A análise dos efeitos da pandemia pelo vírus Covid-19 na população brasileira, nos mostra de forma clara, o impacto do racismo ambiental nas decisões políticas que afetam os territórios dos grupos socialmente vulneráveis. O Vírus Covid-19 alcançou um patamar pandêmico, afetando diversas regiões do nosso Planeta, seus efeitos e impactos, no entanto vem sendo distribuídos de forma diferenciada (HARVEY, 2020).

Em contrapartida, no combate ao COVID-19, as periferias promovem campanhas solidárias em prol de famílias que não conseguem sequer ter o básico para sobreviver com arrecadação de produtos de higiene e limpeza e principalmente de alimentos. Além das campanhas, as lideranças da periferia reagem por meio de posts nas redes sociais, carta-manifesto, pressões e cobranças a prefeitos e governadores realizadas por comunicadores comunitários e moradores. “Yane, cuja mãe é diarista juntou-se aos filhos e filhas de empregadas domésticas no coletivo ‘Pela vida de nossas mães’. Por

meio de uma carta- manifesto, o grupo passou a reivindicar o direito à quarentena remunerada” (PERES, 2020, p. 24). A carta-manifesto é um ato político e ao mesmo tempo um pedido de socorro por direitos desses trabalhadores terem condições de se manter isolados do ambiente de trabalho. Pois muitas diaristas, empregadas domésticas, porteiros, motoristas foram contaminadas pelo COVID-19 no trabalho com o contato com patrões e patroas que estavam doentes.

Com a pandemia, os modos de ser das periferias também foram afetados, especialmente a cultura que as acompanham e que também geram renda como é o caso do “Rolé dos favelados”, um projeto coordenado por Cosme Felippsen no Moro da Providência, onde Cosme é o guia de turismo. Esse projeto “já levou cerca de 7 mil pessoas à mais antiga favela do Rio de Janeiro, ele teve que interromper o programa, logo que começaram as notícias sobre a chegada do novo coronavírus ao Brasil” (PERES, 2020, p. 21). Sem o tour “Rolé dos favelados”, Cosme ficou sem renda para sustentar a família.

Inclusive um dos setores mais afetados foi a cultura, principalmente a cultura da periferia e as atividades dos artistas de rua. “A pandemia atingiu em cheio o planejamento de vários coletivos, entre eles o Slam Laje, uma competição em que poetas leem ou recitam seus trabalhos, organizada por Sabrina Martina (MC Martina)” (CANNABRAVA, 2020, p. 01). São poetas, artísticas circenses, cantores, DJs, produtores culturais, organizadores de eventos, artesãos e tantos outros que não conseguem trabalhar devido ao isolamento social, não há público, todos os eventos foram cancelados, então, não há renda. Mas, quando falamos em cultura da periferia, não nos referimos apenas aos artistas, já que cultura é um termo amplo e complexo e essa complexidade se amplia na diversidade e multiculturalidade da periferia.

Para Canedo (2009, p. 04), a cultura se reverbera pelos “modos de vida que caracterizam uma coletividade; obras e práticas da arte, da atividade intelectual e do entretenimento; e fator de desenvolvimento humano”. Dessa forma, a cultura pode aparecer entrelaçada apresentando várias características, sendo uma construção de grupos que criam símbolos, valores, comportamentos, costumes, forjando identidades. Como a cultura é uma criação eminentemente humana, cada grupo sistematiza ao longo do tempo a forma de ver o mundo e de agir nele.

Laraia (2001, p. 67) diz que “a cultura é como uma lente através do qual o homem vê o mundo. Homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas”. Aqui adicionamos o termo mulher, mulheres e homens de culturas diferentes usam lentes diversas, pois mesmo fazendo parte da paisagem do mundo urbano, a periferia urbana tem outra cultura, outros valores e desafios. Laraia

(2001, p. 67) complementa ainda que “a nossa herança cultural desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre nos condicionou a reagir depreciativamente em relação aos comportamentos daqueles que agem fora dos padrões aceitos”.

Essa herança cultural comentada por Laraia (2001), no nosso caso é a herança cultural colonial que instituiu valores europeizantes, destituindo ao longo dos séculos no Brasil as populações locais, os ameríndios; e os negros escravizados do reconhecimento cidadão, pois eles por suas culturas, biotipos não se enquadravam nas normas e normalidades europeias e assim a eles foi negado a humanidade, essa cidadania que assegura gozar de proteções básicas do Estado como acesso a moradia, educação, saúde, trabalho, e principalmente a vida.

A esse emaranhamento de construções humanas, Willians (1992, p. 13) chamou de sociologia da cultura, onde se reconhece que existe “um ‘sistema de significações’ bem definido não só como essencial, mas como essencialmente envolvido em todas as formas de atividade social e o sentido mais especializado”, isso significa, ver a cultura como uma atividade advinda de esforços artísticos e intelectuais. Efetivamente, cultura também abrange as manifestações mais performáticas até as mais simples e espontâneas, advindas do povo, das comunidades e das periferias.

Cultura é cultura, não importa a valoração existente entre elas, pois todas as divisões estabelecidas por teóricos e outros estudiosos, encontram um ponto de fusão: sim, a cultura é um feito eminentemente humano. Ora, então basta ser humano e interagir no coletivo para fazer cultura. Tanto que Ortiz (2002) problematiza a cultura nas Ciências Sociais, pois ambas nascem de um contexto nacional atingidas e abaladas pelo colonialismo e imperialismo. Assim, as forças internas nacionalistas confrontam desigualmente com a imposição do colonizador.

As questões culturais também envolvem relações de poder e dominação. “A crítica à dominação estrangeira, cujo corolário é a revitalização da cultura autóctone, preenche assim todo o campo intelectual, envolvendo as artes, o cinema, a cultura popular e a televisão” (ORTIZ, 2002, p. 24). No que tange a cultura existe uma força de dominação que incide até na cultura popular, porém várias iniciativas culturais da periferia resistem e com a pandemia, a cultura que acontece nas ruas e nos becos para sobreviver precisou se reinventar, mas nem todos os artistas conseguiram, pois muitos não têm acesso à internet e a equipamentos necessários para transpor o trabalho cultural para a rede. O que as comunidades periféricas vivem na atualidade são resquícios das ações empreendidas pelo colonialismo estrangeiro no passado.

Cabe às comunidades periféricas resistirem, buscarem parcerias e uma rede de apoio para que a cultura periférica seja uma porta voz de todos os comunitários que enfrentam a pandemia dia a após dia. As comunidades periféricas têm se reinventado para sobreviver a essa crise de saúde pública, lutando por ampliação de acesso às medidas de proteção em saúde e direito à vida, além disso, repensando seus modos de ser e estar no mundo, com intuito de garantir o direito e promoção das pluralidades culturais.

A revolta da vacina e os bailes nas periferias: desigualdades ou insurgências

C19

eu não tenho nenhuma ideia para
adiar o fim do mundo
eu não quero ver a queda do céu
no novo tempo do mundo
no tempo das incertezas
das emergências das virulências
no tempo de fim
de viver esse fim dos tempos.

(Carla Rodrigues)

Neste último capítulo de discussão retomaremos algumas questões relacionadas à Revolta da Vacina, com o objetivo de demonstrar que as desigualdades e as insurgências estão presentes nas periferias, local marcado pelas desigualdades raciais. Apesar dos (as) autores(as) que apresentamos no debate, Rio (2006) e Carmanhani (2009), não focarem em tais desigualdades, realizamos a leitura a partir da centralidade da raça, a partir das nossas vivências e da bibliografia que sustenta o texto.

Revolta da vacina: sociedade contra o estado¹⁸

Sobre a Revolta da Vacina¹⁹, o poeta Olavo Bilac escreveu: “Semana maldita, some-te, mergulha no grande abismo insondável do tempo, onde há esquecimento para

¹⁸ Disponível em: 1904 Revolta da Vacina A maior batalha do Rio - <<http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4204434/4101424/memorial6.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2020.

¹⁹ A vacina contra varíola foi descoberta por Edward Jenner, “em 1798, ele publicou o resultado de uma pesquisa em que investigara a imunização à varíola de camponeses ingleses. Estes diziam que as pessoas que lidavam com o gado não pegavam a doença. O médico investigou a crença popular e conseguiu comprovar que os camponeses contraíam, em geral nas mãos, uma moléstia comum nas tetas das vacas, que conferia imunidade contra a varíola. Curiosamente, a doença era chamada de vacina (de “vaca”),

tudo”. Ao fazer uma leitura rápida pelo evento poderíamos pensar o que levaria uma população a ser contrária a vacinação, ato que “visava” resguardar a sua saúde, porém, para nós, esse não deve ser o ponto de partida, e sim, ser observada como insurgência, protesto popular que “agrupava manifestantes de diferentes categorias sociais, profissionais, nacionais e étnicas”²⁰ (CARMANHANI, 2009, p. 21).

As vítimas preferenciais da epidemia da varíola estavam relacionadas às condições de higiene a que estavam submetidas, o que nos leva a pensar, quem é esta população? Qual a sua cor? Revoltada com as ações autoritárias, a falta de saneamento básico e condições de higiene, a ausência de acesso a serviços essenciais, parte da população carioca revoltou-se “contra o projeto que almejava erradicar um dos principais flagelos que se manifestava em desfavor à população e enfrentou a repressão policial com paus, pedras, tiros, ataques a bondes, companhias de gás e com a construção de barricadas pelas ruas” (CARMANHANI, 2009, p. 11).

palavra que passou a designar o produto feito em laboratório. A tese de Jenner, entretanto, teve de enfrentar diversos obstáculos para ser aceita, mesmo nos meios científicos mundiais. Alguns médicos temiam as consequências que poderiam advir da transferência para o homem de uma substância extraída de animais. Houve até, mesmo entre os médicos, aqueles que receavam que as pessoas vacinadas adquirissem feições bovinas. Os chargistas desenhavam vacinados que desenvolviam chifres, rabos e tetas. Outro problema era a doença não ser comum entre o gado bovino, o que dificultaria a confecção das vacinas. Para minorar o problema da transmissão da vacina extraída diretamente do animal, os médicos adotaram a vacina humanizada. Ou seja, depois da obtenção original do pus vacínico num animal contaminado, o material era aplicado no braço de pessoas. Passados alguns dias, o líquido da ferida provocada pela vacina era extraído do braço delas e passado adiante. O serviço dependia de os vacinados retornarem ao posto para a extração do líquido proveniente da inflamação. Os médicos achavam que seria mais eficiente extrair a substância do braço do vacinado e inoculá-la imediatamente no paciente seguinte. Por ser um método desconfortável e doloroso, grande parte dos vacinados não retornava, dando nome e endereços falsos. A vacinação tornou-se problemática no mundo ocidental. *A vacina jenneriana chegou ao Brasil no início do século XIX, no braço – literalmente – de um escravo, que pertencia a Caldeira Brant, o barão de Barbacena.* D. João VI, entusiasta da novidade, já havia mandado organizar um serviço de vacinação. Também aqui, a vacinação encontrou séria resistência, tanto de parte da população como de alguns médicos” (RIO, 2006, p. 17-19) [grifos nossos].

²⁰ Carmanhani ao citar a pesquisa de José Murilo de Carvalho informa que “[...] a cidade do Rio de Janeiro passava por variadas transformações de caráter econômico, social, político e de efervescência ideológica, chegadas da Europa. O rápido crescimento da cidade, principalmente por causa da abolição da escravatura e da imigração, alterou a demografia; a população quase dobrou, e este inchaço afetou diretamente a composição étnica e a estrutura ocupacional. Notório também, foi o acúmulo de pessoas mal remuneradas ou sem ocupação fixa, além do agravamento do problema de habitação, os problemas de abastecimento de água, saneamento e higiene resultaram num surto de epidemias de varíola, malária, tuberculose e febre amarela, que motivaram a pressão sobre a administração pública. Assumindo a presidência em novembro de 1902, o paulista Rodrigues Alves objetivava fazer do Rio de Janeiro uma cidade atraente para imigrantes, mercadorias e investimentos externos. No plano urbanístico, Pereira Passos, recebeu autonomia para iniciar uma grande reforma, abrindo avenidas, destruindo casarões e redesenhando a cidade. Levas de trabalhadores da região central, que habitavam cortiços e casas de cômodos, foram expulsos para zonas periféricas” (CARMANHANI, 2009, p. 40-41).

A Revolta da Vacina foi uma reação à postura autoritária do Estado, as ações de exceção impostas à população das periferias cariocas. E para desqualificar o momento insurgente, as autoridades qualificaram os participantes como desordeiros, malandros, malfeitores, vadios²¹.

Outro ponto que merece destaque do contexto da Revolta da Vacina é a ausência de participação da população na construção do plano de combate à epidemia, de cima para baixo foi imposto pela elite o que deveria ser feito para combater a epidemia, que envolvia outros interesses também, inclusive comerciais. Os modos de vida, a epistemologia, a cosmologia dos povos negros não foi levada em consideração, posto que, tais povos, originários do continente Africano tinham outra forma de se relacionar com a doença.

Para os participantes do culto aos orixás, voduns e inkices havia outra forma de combate, que deveria ser posta a partir dos rituais religiosos direcionados a Omolu, Obaluaie, Nsumbu, Kavungu e outros nomes que são relacionados à divindade da terra e da cura, conduzidos por pessoas aptas dentro da religião. Os autores indicam que inicialmente a “religião dos orixás” estaria restrita aos grupos negros e que posteriormente se expande atraindo trabalhadores de várias nacionalidades, porém, não problematizam que as religiões afro-brasileiras são compostas majoritariamente por negros e negras, descendentes dos africanos trazidos forçadamente para terras brasileiras (CARMANHANI, 2009; RIO, 2006).

Não sendo alvo de políticas públicas, residindo em locais sem infraestrutura, sofrendo todas as dores do racismo/racismo ambiental, tendo outra visão para a doença, parece ser um caminho natural a negação à vacinação, assim:

Negando à medicina científica o monopólio da cura, na qual não pareciam ter razões para confiar, os trabalhadores buscavam outros princípios que tinham uma lógica pautada na vivência de experiências próprias, tratadas há muitas décadas pelas religiões afrodescendentes. De acordo com Sidney Chalhoub,

²¹ Em última análise podemos pensar que, o que o Estado desejava era controlar os corpos negros, os espaços em que esses corpos circulavam, posto que, a presença do negro era vista como motivo do atraso social e econômico do país. Carmanhani ao analisar o estudo de Sevcenko sobre a Revolta da Vacina informa que “Sevcenko relata que os entraves entre a população e o governo eram tratados de forma maniqueísta: a exclusão e eliminação dos exaltadores do mal deveriam ser efetuadas em favor dos representantes da ordem. Tratava-se de um segmento da população incômodo e indesejável, que não se enquadrava no estilo de vida cosmopolita implantado pela burguesia. O controle dos corpos - dividindo a sociedade entre os doentes e os sãos - e das áreas de circulação e moradia dos grupos populares do Rio de Janeiro, iam ao encontro dos anseios da nova sociedade de feições burguesas e dos interesses em atrair investimentos e imigrantes para o país. (CARMANHANI, 2009, p. 34).

desde o século XVIII havia indícios da prática de variolização em várias regiões da África, especialmente naquelas de onde foram trazidos escravos à Bahia, que migraram em massa para o Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. Por acreditarem que as pestilências tinham sempre um caráter sobrenatural, os africanos e seus descendentes viam na ritualização o único modo de garantir a cura da varíola. Tal prática estava fundamentada na ideia de controle dual – que atribuía a uma mesma entidade o poder de provocar a doença e suprimi-la (CARMANHANI, 2009, p. 52).

Ou seja, diferente do que é indicado inicialmente, a Revolta da Vacina é uma insurgência popular, contra as várias violências impostas pelo Estado de Exceção em 1904, e, também, as violências anteriores, inclusive era uma luta pela liberdade religiosa, portanto:

As epidemias de varíola e a pouca difusão da vacina no país representavam um atraso ao progresso e à civilização almejada. Era necessário erradicar o vexame, no entanto, muitos participantes da revolta lutavam pela defesa de suas próprias crenças, práticas religiosas e pela inviolabilidade de suas tradições, não somente contra a obrigatoriedade da vacina (RIO, 2006, p. 53).

Fazendo um comparativo com a atualidade, em virtude do pânico coletivo, Agabem (2020) problematiza que os governos se aproveitam para utilizar o estado de exceção como paradigma normal de governo, tendendo para a militarização, com intuito de restringir as liberdades. De acordo com a CIDH – Comissão Interamericana de Direitos Humanos, na Resolução n. 1/2020, o estado de exceção se justifica apenas diante de uma excepcionalidade na situação de emergência quanto a sua gravidade, iminência e intensidade que constitui uma ameaça real à independência e Seguridade do Estado, em tais casos: a suspensão dos direitos e garantias se dará unicamente por tempo estritamente limitado às exigências da situação; e as disposições adotadas não podem ser incompatíveis com as demais obrigações impostas pelo direito internacional.

Tendo em vista que as limitações de direitos podem atingir os grupos sociais de formas desproporcionais, a CIDH – Comissão Interamericana de Direitos Humanos, na Resolução n. 1/2020 recomenda aos Estados que adotem medidas adicionais para a proteção de povos indígenas, as mulheres, as pessoas com deficiência, os afrodescendentes, as pessoas privadas de liberdade, os idosos, as crianças e adolescentes, migrantes, por exemplo. A atuação estatal deve se pautar na igualdade e na não discriminação, na perspectiva de gênero, na diversidade e interseccionalidade, na inclusão, na prestação de contas e no respeito ao Estado de Direito. Sobre a adoção de medidas universais Avoine e Montero abordam acertadamente que,

Como lo indican Hankivksy y Kapilashrami, al igual que la teórica descolonial Rodríguez Moreno, es primordial que las políticas públicas integren una perspectiva que vaya más allá del enfoque poblacional o del análisis de género. Muchos otros factores deben ser tomados en cuenta como la edad, el estado de salud, el estatus migratorio, la raza, la clase, etc. Es importante, relacionado con lo anterior, no universalizar las propuestas occidentales a todos los países; en efecto, la globalización económica y el capitalismo neoliberal han impuesto vivencias diferenciadas y, de este modo, han precarizado aún más ciertas poblaciones. Así, en las respuestas a la Covid-19, se deben tomar en cuenta las desigualdades de poder entre los países. Se requieren muchos más datos desagregados para poder analizar el contexto actual de la pandemia y sus efectos sobre el Sur Global. [...] Para tal fin, y como lo recomiendan Hankivsky y Kapilashrami, el liderazgo para encontrar soluciones a la Covid-19 pasa por la diversificación de éste tanto en la investigación como en la toma de decisión (AVOINE; MONTERO, 2020, p. 1).

Antes da pandemia, e mesmo após, em prol do mercado globalizado, o discurso das nações ricas era de total abertura dos países pobres para a entrada de mercadorias, criando dependência nos países periféricos, assim:

El problema es que vivimos tiempos planetarios, no nacionales. El virus mismo es un fenómeno global y una frontera tras otra ha sido inservible para contenerlo. La miseria a la que puede condenarse a la otra mitad de la población, las hambrunas, las enfermedades, la inestabilidad política, las inevitables emigraciones y los campos de refugiados, no pasan por su mente, aunque pasarán por su porvenir. Los árabes y subsaharianos que hoy habitan los barrios bravos de París, Londres o Marsella son hijos del colonialismo. La violencia y la disolución social que aqueja a Europa abreva en lo que las metrópolis hicieron hace 200 años en las tierras que espoliaron. Y eso era antes de la globalización. Hoy intentan salvarse solos, aunque para hacerlo tengan que ignorar lo que sus acciones provocarán en las economías desprotegidas. Durante décadas la globalización convenció a los países pobres de la necesidad de abrir sus mercados y sus tierras porque lo de hoy era la interdependencia. Ahora rompen unilateralmente las cadenas productivas mundiales a la voz de un “sálvese quien pueda” (PATTERSON, 2020).

Além disso, os Estados devem adotar de forma imediata medidas adequadas de proteção aos direitos à vida, à saúde e a integridade pessoal das pessoas sob sua jurisdição, diante do risco apresentado pela pandemia. As autoridades devem manter a população atualizada com informações sobre a evolução da pandemia, de forma transparente e com base científica.

Bailes de periferia: insurgência através das artes

Outra forma de insurgência das populações periféricas acontece através das artes, como forma de marcar a diversidade, voz e cultura periférica diante de modelos tradicionais de saber-poder cultural. Os bailes de periferia, por exemplo, se desenvolveram no Brasil, a partir dos “bailes da pesada”, nos anos de 1970, organizados pelo discotecário Ademir Lemos e o locutor de rádio Big Boy. Inicialmente, as músicas que tocavam nos bailes eram ecléticas, mas progressivamente, passou a se efetivar, exclusivamente, o estilo do *soul music*, com influência do movimento *black power*²² dos Estados Unidos. O movimento negro brasileiro da época apoiou a difusão do novo estilo musical, como um elemento propagador da cultura negra e um ato de resistência frente a crescente cooptação do samba pela classe média branca (VIANA, 1987).

A partir do final dos anos 1980, os bailes periféricos do Rio de Janeiro se separam da discoteca e da *black music* e passam a consolidar um novo estilo musical, o *hip hop*, que progressivamente dá origem ao funk brasileiro, e aos grandes bailes funks das periferias cariocas (VIANA, 1987). O *hip hop* é um estilo artístico, político-cultural, criado no Bronx, bairro negro de Nova York, nos Estados Unidos, e surgiu como resposta dos jovens negros, a ausência do Estado Social e ao alto índice de desemprego e violências. Ele é formado pela mistura de elementos do *rap*, do *break* (dança de rua) e do grafite (MATSUNAGA, 2018), e passa a representar também no Brasil, uma manifestação cultural de denúncia das violências e omissões estatais nas periferias.

Fruto de um processo de hibridização cultural, o funk se desenvolve e se reinventa no Brasil, como símbolo de insurgência. Incorpora alguns elementos do *hip hop* afro-americano e se constitui como uma manifestação de luta e resistência dos corpos negros periféricos. Nos bailes funks, jovens negros periféricos, segregados nesses territórios urbanos racialmente estruturados, nos quais compartilham vivências marginais subalternas utilizam a música e a dança, como elemento propulsor de denúncia do racismo, abandono estatal e formação de subjetividades (LOPES, 2010).

Os bailes funks, enquanto espaços de produção cultural se inserem na grande categoria de fenômenos de resistência dos corpos negros e periféricos no Brasil. Sua trajetória não se apresenta e desenvolve de forma homogênea, mas sim, plurifacetada,

²² O *black power* foi um importante símbolo da luta do movimento negro estadunidense por direitos civis na década de 1960, e se pautou em uma propagação da cultura e estética negra. Esses ideais embalsamaram a criação do movimento Black Rio, e dos grandes bailes de estilo Soul, no Brasil, com a juventude periférica exaltando os cabelos afros e as roupas de estilos e cores vibrantes, em uma reafirmação da sua negritude (OLIVEIRA, 2018).

com uma diversidade de temáticas, e estilos de dança. Todas elas têm em comum, no entanto, o fato de representarem as realidades de espaços socialmente segregados.

Os bailes funk, nascem nas periferias cariocas, como representação da cultura e resistência marginal, dos jovens negros racialmente segregados, com o tempo, entretanto, passa a atrair jovens da classe média e zona sul do Rio de Janeiro, bem como, outros Estados brasileiros, mas esse crescimento territorial e midiático, não escapa das estruturas sociais racistas brasileiras, que logo passa a relacionar os bailes funk, e conseqüentemente os jovens negros, à violência e a criminalidade (LOPES, 2010). Apresenta-se como elemento propulsor de resistência, denúncia do racismo e formação de subjetividades dos jovens negros periféricos, segregados nos territórios urbanos racialmente estruturados. Se efetiva, a partir do compartilhamento de vivências marginal subalterno (LOPES, 2010).

A mídia silencia as origens de resistência e insurgência dos bailes funks, enquanto espaço de denúncia e construção cultural afrodiáspóricas, e efetiva o estereótipo imagético desses espaços, como um território de violências e produção de criminalidades. Os bailes funk são relacionados à violência, sexo e drogas. Nas páginas policiais, sobre a violência nas periferias dos grandes centros urbanos, a palavra baile funk, costuma está sempre em destaque e associada à violência e criminalidade, ainda que os delitos tenham acontecido fora desses espaços (LOPES, 2010). Por exemplo, a proibição desse tipo de manifestação cultural fazia parte do controle social exercido também pelas Unidades de Polícia Pacificadora (ARAÚJO, 2020)²³.

Os bailes funk carregam vozes de sujeitos historicamente silenciados, trata-se de um espaço de comunicação, de resistência, de denúncia de uma realidade de segregações e omissões, manifestadas pelo racismo estrutural e ambiental, que exclui esses sujeitos do espaço político de decisões (LOPES, 2010). É também uma forma de enfrentamento da sociedade contra o Estado, marcado pelas assimetrias sociais e culturais. E que é combatida e perseguida, ainda mais em tempos de pandemia, quando ao invés de ações de prevenção, são utilizadas ações repressivas por parte da polícia²⁴.

²³ Importante ressaltar que além de ser um espaço de produção cultural, os bailes funks possuem uma cadeia de produção e consumo, criando um mercado de trabalho, especialmente para jovens da periferia, em um ambiente no qual, antes não havia expectativas de emprego ou mobilidade financeira, são DJs, MCs, operadores de som, vendedores ambulantes, entre outros, que se encontram inseridos no mercado de trabalho direta ou indiretamente relacionado aos bailes funks (LOPES, 2010).

²⁴ Exemplos de ações policiais violentas aconteceram em São Paulo. Disponível em: <<https://noticias.r7.com/sao-paulo/combate-a-bailes-funk-exige-menos-bomba-e-mais-prevencao-em-sp-30072020>>. Acesso em: 15 nov. 2020.

Portanto, tanto a ocorrência dos bailes funks em período epidêmico, quanto a Revolta da Vacina são manifestações populares, em especial da população negra, contra as violências coloniais, contra o racismo ambiental, contra as desigualdades, e em favor ao respeito ao seu lugar no mundo, ao seu direito de existir, não só de ter um corpo andando, mas ser reconhecido em sua humanidade, a partir das suas vivências, das expressões do seu corpo insurgente.

Para refletir: a continuidade da higienização social

Eu queria conseguir
escrever alguma
coisa sobre os urubus
sobrevoando
os prédios
no Equador por causa do
cheiro dos corpos assim
como os cardumes de
tubarões que
começaram a seguir os
navios negreiros
pela quantidade de corpos
que eram jogados no mar

Poemas da quarentena 4 (Vê Barbosa)

Diante de um período de crise sanitária as assimetrias sociais são evidenciadas em seu aspecto mais crítico, o direito à vida. Esse direito fundamental previsto em nossa Carta Magna não reflete a realidade de desigualdades que se apresentam para que efetivamente todas e todos, sem distinção, tenham acesso a construir uma vida digna. Já se começa a perceber que estamos diante de uma pedagogia do vírus que recorta por gênero, raça, cor, por exemplo, quem merece viver e quem deve ser deixado morrer.

Acompanhamos extasiados a biopolítica negativa/necropolítica do Estado brasileiro que observa inerte a mortandade de grupos sociais mais vulneráveis, impossibilitados de se prevenir da Covid-19, seja por falta de saneamento básico, moradia, trabalho digno, alimentação saudável, ou seja, por lhe faltar minimamente os direitos sociais básicos garantidos no art. 6º da Constituição de 1988. De forma mais perversa se dá a luta pela vida, tendo em vista as diferenças regionais quanto a insumos, profissionais de saúde ou mesmo número de vagas disponíveis no sistema de saúde público, tornando-se mais difícil a sobrevivência num Estado que deixa morrer.

O que se sinaliza não é apenas hoje, mas a marca histórica que a sociedade luta contra o Estado e o seu processo de higienização social, seja de forma direta quando não se encaixa em padrões de normalização de condutas, seja através das insurgências das artes, quando o seu modo de expressar traduz o grito das periferias contra as múltiplas formas de violências. E hoje, mais do que nunca, se torna fundamental refletir sobre esses desequilíbrios sociais de forma a se pensar em novas estratégias de construção de novas sociabilidades, que prevejam a efetividade dos direitos anteriormente positivados, e para, além disso, a proteção e promoção das pluralidades culturais desses grupos, tendo como centralidade questões como raça, gênero e sexualidade para pensar as políticas de saúde pública do país.

Referências

ACSRELD, Henri. **Ambientalização das lutas sociais** – o caso do movimento por justiça ambiental. Estudos Avançados. 2010. Disponível em: <www.scielo.com.br>. Acesso em: 16 ago. 2020.

AGAMBEM, Giorgio. La invención de una epidemia. In: AGAMBEM, Giorgio *et al.* **Sopa de Wuhan: pensamentos contemporâneos em tempos de pandemias**. Editorial: ASPO, 2020.

ARAÚJO, Danielle Ferreira Medeiro da Silva de; SANTOS, Walkyria Chagas da Silva. Raça como elemento central da política de morte no Brasil: visitando os ensinamentos de Roberto Esposito e Achille Mbembe. **Rev. Direito Práx.**, v. 10, n. 4, p. 3024-3055, 2019.

ARAÚJO, Danielle Ferreira Medeiro da Silva de; SILVA, Fernanda Lima da; QUIRINO, Kelly Tatiane Martins; NASCIMENTO, Marina Marçal do; SANTOS, Walkyria Chagas da Silva. Feminismos negros: mães de corpos marginais. In: MELLO, Paula Balduino de Melo *et al.* (org.). **Descolonizar o feminismo** [recurso eletrônico]: VII Sernegra. Brasília: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília, 2019.

ARAÚJO, Danielle Ferreira Medeiro da Silva de; SANTOS, Walkyria Chagas da Silva; FERNANDES, Alexandre de Oliveira; CAMPOS, Leonardo Lacerda. História, memória e ressentimento: revisitando a trajetória de exclusão da população negra no Brasil. **Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura y Sociedad –RELACULT**, v. 06, ed. especial, mar. 2020.

ARAÚJO, Danielle F. M. S. In: Mediação Comunitária: um relato de experiência sobre a tensão entre normas legais e normas sociais em favelas do Rio de Janeiro. In: NETO, Daniel Lena Marchiori; RABBANI, Roberto Muhájir Rahnemay; MEDEIROS, Orione Dantas de (Orgs.). **Estudos contemporâneos sobre Direito, Estado e Sociedade** [livro eletrônico]. Rio Grande: Ed. da Furg, 2020.

ARAÚJO, Danielle Ferreira Medeiro da Silva de; SANTOS, Walkyria Chagas da Silva. Direitos humanos e biopolítica negativa: os efeitos da COVID-19 sobre a população negra brasileira. In: **Crise Pandêmica & Direitos Humanos Fundamentais**. Volume II: Direitos Sociais, Econômicos & Culturais Tomo I. Gramma Editora. 2020.

AVOINE, Priscyll Anctil; MONTERO, Yira Miranda. COVID-19: **Reflexiones descoloniales**. Impactos sociales COVID-19. Fundación Lüvo, 2020.

BILL, MV. **Quarentena**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/mv-bill/quarentena/>>. Acesso em: 06 ago. 2020.

BULLARD, Robert. **Dumping in Dixie: race, class and environmental equality**. 3. ed. Colorado: Westview Press, 2000.

CANEDO, Daniele. **“Cultura é o quê?”** - reflexões sobre o conceito de cultura e a atuação dos poderes públicos. V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 2009. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/mv-bill/quarentena/>>. Acesso em: 11 ago. 2020.

CANNABRAVA, Melissa. **A cultura de rua em tempos de pandemia**. Disponível em: <<http://www.museudavida.fiocruz.br/index.php/noticias/1448-a-cultura-da-rua-em-tempos-de-pandemia>>. Acesso em: 09 ago. 2020.

CARMANHANI, Vanessa Camilotti. **As revoltas da vacina: uma análise sobre as interpretações de Nicolau Sevcenko, José Murilo de Carvalho e Sidney Chalhoub no contexto da historiografia brasileira pós - 1980**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação Licenciatura em História), Universidade Estadual de Londrina, 2009.

CIDH - Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Resolução nº 1/2020**. Pandemia y Derechos humanos em las Américas, 2020. Disponível em: <<http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/Resolucion-1-20-es.pdf>>. Acesso em: 24 abr. 2020.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (CFESS). **Os impactos do Coronavírus no trabalho do/a assistentes social: conjuntura e impacto no trabalho profissional**. Disponível em: <<http://www.cfess.org.br/arquivos/2020CfessManifestaEdEspecialCoronavirus.pdf>> Acesso em: 06 ago. 2020.

DANTAS, Miguel Calmon. Constituição Minoritária e COVID-19. In: BAHIA, Saulo José Casali (Org.). **Direitos e Deveres Fundamentais em Tempos de Coronavirus**. São Paulo: Editora IASP, 2020.

DATAFAVELA/INSTITUTO LOCOMOTIVA. Pandemia na favela: a realidade de 14 milhões de favelados no combate ao novo coronavírus. Disponível em: <<https://www.slideshare.net/ILocomotiva/pandemia-na-favela>> Acesso em: 10 ago. 2020.

FAUSTINO, Cristiane. Racismo ambiental: mulheres indígenas e quilombolas na proteção de seus povos contra a Covid-19. **Nós Mulheres da Periferia**. Disponível em: <<http://nosmulheresdapерiferia.com.br/especiais/racismo-ambiental/>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

GRANADA, Daniel. A gestão da pandemia do Coronavírus (Covid 19) no Brasil e a necropolítica: Um ensaio sobre uma tragédia anunciada. **Boletim 18º ANPOCS**. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/ciencias-sociais/destaques/2327-boletim-n-15-a-gestao-da-pandemia-do-coronavirus-covid-19-no-brasil-e-a-necropolitica-um-ensaio-sobre-uma-tragedia-anunciada>>. Acesso em: 24 abr. 2020.

HARVEY, David. **Política anticapitalista no tempo do Covid-19**. Tradução de Luciana Cristina Ruy. 2020. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597468-a-politica-anticapitalista-na-epoca-da-covid-19-artigo-de-david-harvey>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Nota Técnica nº 30: Mapeamento dos profissionais de saúde no brasil: alguns apontamentos em vista da crise sanitária da covid-19**. 2020. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=35426&Itemid=6>. Acesso em: 24 abr. 2020.

IVO, Anete B. L. Uma periferia em debate: questões teóricas e de pesquisa. **Caderno CRH**, Salvador, v. 23, n. 58, p. 15, abr. 2010.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Editora Francisco Alves, 1960.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LOPES, Adriana Carvalho. **“Funk-se quem quiser” no batidão negro da cidade carioca**. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas: São Paulo. 2010.

Disponível em:

<http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/270844/1/Lopes_AdrianaCarvalho_D.pdf>. Acesso: 03 set. 2020.

MACEDO, Yuri Miguel; ORNELLAS, Joaquim Lemos; BOMFIM, Helder Freitas do. Covid-19 no Brasil: o que se espera para população subalternizada? **Revista Encantar - Educação, Cultura e Sociedade**, Bom Jesus da Lapa, v. 2, p. 01-10, 2020.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Revista Arte e Ensaio**, Rio de Janeiro, n. 32, 2016.

MORAES, Vinicius. **Mensagem à poesia**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/vinicius-de-moraes/86951/>>. Acesso em: 06 ago. 2020.

OLIVEIRA, Alessandra Mawu Defendi. Os custos sociais de gênero, raça, classe e sexualidade em uma pandemia. **Kultrun**: Boletim do Centro Interdisciplinar de Letras e Artes- CILA, v. 2, n. 1, Edição especial: mulheres diante do COVID-19, p. 15-16, 2020.

OLIVEIRA, Luciana Xavier. **A cena musical da Black Rio**: estilos e mediações nos bailes soul dos anos 1970. Salvador: Edufba. 2018.

ORTIZ, Renato. As Ciências Sociais e a cultura. **Revista Tempo Social. Rev. Sociol. Usp**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 19-32, maio 2002.

PATTERSON, Jorge Zepeda. Los muertos que no cuentan, la otra pandemia. **El Informador**: Noticias de Jalisco, México, 2020. Disponível em: <<https://www.informador.mx/ideas/Los-muertos-que-no-cuentan-la-otra-pandemia-20200329-0032.htm>>. Acesso em: 02 ago. 2020.

PERES, Ana Cláudia. **Favelas contra o vírus**. Disponível em:

<<https://radis.ensp.fiocruz.br/index.php/home/reportagem/favelas-contra-o-virus>>. Acesso em: 08 ago. 2020.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Os Anjos da Meia-Noite: trabalhadores, lazer e direitos no Rio de Janeiro da Primeira República. **Revista Tempo**, v. 19, n. 35, p. 97- 116, 2013.

REZENDE, Joffre Marcondes de. Epidemia, endemia, pandemia. **Epidemiologia. Revista de patologia tropical**, v. 27, n. 1, p. 153-155, 1998.

RIO de Janeiro (Cidade). Secretaria Especial de Comunicação Social. **1904 - Revolta da Vacina**. A maior batalha do Rio. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Cadernos da Comunicação. Série Memória, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Cruel Pedagogia do Vírus**. São Paulo: Edições Almedina. 2020.

Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia

Da revolta da vacina a Covid-19: diálogos sobre cultura, desigualdades e racismo

DOI: 10.23899/9786586746112.103

VIANA JÚNIOR, Hermano Paes. **O baile funk carioca**: festas e estilos de vida metropolitanos. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1987.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Noite, Praia e Montanha: apontamentos sobre os espaços de convivência no Rio de Janeiro durante a flexibilização do isolamento social na pandemia de Covid-19

Flávia Magalhães Barroso*

Victor Henrique Marques Belart**

Alessandra de Figueredo Porto***

Introdução

Em fevereiro de 2020, uma multidão de cariocas e turistas invadia de surpresa um túnel que liga o bairro de Botafogo a Copacabana para desespero e confusão das autoridades¹. Era domingo de Carnaval e a cidade estava entregue ao som tocado nas ruas que se juntava aos abraços, fantasias, gritarias, beijos e catarse. Por diferentes bairros, as múltiplas formas de viver essa festa se estabeleciam para todas as gerações de cariocas. Sem ninguém saber, no início do ano, o avesso do isolamento social era vivido no Rio em sua tradição secular do Carnaval que se repete anualmente.

Nem o mais pessimista carioca poderia prever, entretanto, que cerca de um mês depois a tônica e ritmo da vida se estabeleceria em total contraponto as interações efervescentes do carnaval de rua com a chegada do coronavírus ao país. O primeiro caso de COVID no Brasil foi confirmado dia 26 de fevereiro de 2020, no mesmo período em que se confirmaram casos em outros países da América Latina². A doença parece ter

* Doutoranda e Mestre em Comunicação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGCOM/UERJ). Bolsista CAPES.

E-mail: flavinhamagalhaes@hotmail.com

** Doutorando e Mestre em Comunicação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGCOM/UERJ). Bolsista CAPES. E-mail: belart.victor@gmail.com

*** Doutoranda e Mestre em Comunicação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGCOM/UERJ). Professora do IBMEC/RJ. E-mail: afp.fidelizar@uol.com.br

¹ Disponível em: <<https://prefeitura.rio/cidade/domingo-de-carnaval-tem-cerca-de-14-milhao-de-folhoes-nos-blocos-do-rio/>>.

² Outros países da América Latina confirmaram os primeiros casos de COVID no mesmo período. Equador (29 de fevereiro), Argentina (3 de março), Chile (3 de março), Peru (6 de março), Bolívia (10 de março),

categoricamente esperado a festa popular passar no calendário para pedir licença e entrar na cidade causando um drama de proporções até então pouco conhecidas.

O mês de março em diferentes capitais do continente anunciava que o ano de 2020 seria para todos os sul-americanos um tempo bastante difícil e atípico. É claro que o isolamento afetou diferentes rotinas e modos de vida em qualquer que seja a metrópole, mas numa cidade que tem a rua como tradição fundadora de seus sentidos, o desafio imposto pelo vírus exacerba uma certeza: é impossível pensar o Rio de Janeiro sem tratar do que é feito nele ao ar livre e em seus espaços públicos.

Desde sua tradição com mercados populares, passando pela fama do Carnaval, das praias, de estádios lotados, botecos ou corredores turísticos, não se pode imaginar passado ou presente do Rio de Janeiro sem sua experiência comum das ruas. A temática do isolamento social põe a cidade a refletir sobre essa sua essência que imediatamente remete ao contato. Maia (2013), por exemplo, relembra os jogos interacionais e a ideia de “com-partilhar” os espaços que essa famosa cidade brasileira apresenta àqueles que a praticam. O autor comenta como há vários lugares do Rio de Janeiro que, de um jeito único, carregam a característica de reunir uma população que queira constantemente encontrar-se sem precisar haver para isso uma “razão concreta” (MAIA, 2013, p. 74).

Se Martín-Barbero (1994, p. 77) sinalizava as “novas formas de comunicação que a cidade produz” e Careri (2012, p. 516) relembra os espaços “que habitam a cidade de modo nômade”, é interessante perceber como no Rio de Janeiro a cidade se comunica constantemente em suas ruas e ao ar livre. Fernandes e Herschmann (2012) apontam a existência de uma cultura de rua carioca na perspectiva da contemporaneidade que se dá a ver tanto no som tocado por trombones e tubas de jovens que produzem blocos e cortejos no Centro Histórico, como também nas rodas de conversa de senhoras de diferentes bairros que colocam suas cadeiras de praias na frente de casa e conversam por horas nas tardes quentes de domingo.

Jacobs (2000) relembra a possibilidade de pensar a cidade como um sistema aberto ao imprevisível. Neste sentido, a própria estrutura geográfica do Rio de Janeiro,

Uruguai (13 de março). Segundo especialistas, a rota do vírus demonstra que as primeiras infecções no país ocorreram a partir de pessoas que haviam viajado recentemente para Itália e China, sem que se possa afirmar, a partir de dados científicos, que contaminações ocorreram ou foram potencializados pelas festas carnavalescas. O Ministério da Saúde anunciou no dia 20 de março foram confirmados casos de “transmissão comunitária nacional”. Trata-se de quando ocorre o vírus já circula livremente e há transmissão de uma pessoa para a outra sem que haja vinculação com países infectados anteriormente ao Brasil ou com indivíduos infectados provenientes do exterior. Disponível em: <<http://noticias.unb.br/112-extensao-e-comunidade/4025-covid-19-entenda-a-fase-de-transmissao-sustentada-e-as-recomendacoes>>.

com seu relevo irregular, maciços, mares, montanhas e bairros com uma composição radicalmente distinta uns dos outros, ampliam a condição de imprevisibilidade que a metrópole apresenta como convite a ser vivida de perto. A variedade de imagens, paisagens, territórios e ambientes vivos, consegue combinar múltiplas ambiências que nos permitem experimentar diferentes cidades numa mesma cidade. No mesmo dia e sem sair dela própria. Também por este sentido, o Rio de Janeiro combina tanto com o que Jacques (2011, p. 48), ao tratar da vida urbana, vai chamar de “enfrentar os riscos do acaso” para viver o espaço urbano como “corpo social, coletivo” (JACQUES, 2011, p. 94).

É nessa cidade labiríntica, de constantes mistérios a serem desvendados, de diferentes riscos, ritmos e modos de vida a serem experienciados na rua, que o desafio de pesquisa sobre a dimensão cultural de um tempo pandêmico e recluso se estabelece. Como premissa de pesquisa sobre as práticas culturais do Rio de Janeiro assumimos o caráter intercultural (CANCLINI, 2011) e cotidiano (CERTEAU, 1994) por onde as múltiplas facetas da vivência urbana vão sendo arquitetadas pelas experiências (e as socialidades por estas estimuladas). Seguimos as práticas urbanas “na complexidade das múltiplas linhas de existência cotidiana que garantem a constituição e a manutenção do que se decidiu chamar, metaforicamente, de tecido social” (MAFFESOLI, 2000, p. 217).

Diante dos diferentes trânsitos e fluxos agenciados dentro de uma mesma cidade, apresentaremos apontamentos sobre dinâmicas de três ambientes cariocas durante a flexibilização da pandemia. Tratam-se de espaços radicalmente distintos que sustentam a relação entre o Rio e sua vida ao ar livre de variados modos, reunindo respectivamente, práticas da vida noturna, dos espaços litorâneos e montanhosos. Numa capital que aos poucos vai saindo do isolamento, investigamos as possíveis reações, reinvenções e potenciais reconexões que os moradores do Rio de Janeiro agenciaram nos espaços em que habitam e possíveis reformulações dessa experiência. Se com a pandemia, dezenas de hábitos, modos de viver ou tipos de rotinas se alteraram para várias pessoas, investigamos de que forma a antiga capital do Brasil exprime uma diversificada cartela de ambiências, estéticas e experiências a serem vividas e desvendadas por seus moradores entre a misteriosa jornada de reencontrar a cidade em seu cotidiano.

Apresentamos primeiramente os processos de aliança (BUTLER, 2018) constituídos entre ambulantes, músicos, produtores culturais e frequentadores de cenas festivas para atenuar as perdas financeiras de blocos de carnaval e espaços culturais. Salientamos que determinados espaços e práticas festivas, marcadas pela

configuração convival, gregária e transitória da vida noturna, mobilizaram redes de apoio relevantes para grupos envolvidos no circuito de festas. Em seguida, refletimos sobre as praias cariocas e a complexa dinâmica de volta às atividades praianas. Bem como a vida noturna, as faixas de areia mobilizam redes relevantes de trabalho e lazer. Apresentamos a relevância destes espaços na constituição do imaginário carioca, bem como as ações de regulação e controle mobilizadas para a reabertura das praias. Ao fim, apresentamos as práticas relacionadas às montanhas da cidade e sua relação histórica com questões sanitárias do passado. Indicamos, nesse sentido, a refundação de novas territorialidades de experiência na cidade com a retomada de trilhas e visitas aos parques.

Para tanto, encara-se o desafio de apresentar uma investigação que vem sendo construída juntamente aos desafios da retomada dos espaços da cidade que nos impõe muitos questionamentos a serem desenvolvidos. Em método híbrido, partimos das estratégias metodológicas de inspiração etnográfica para construir este panorama inicial a partir de entrevistas, observação e acompanhamento de práticas culturais e em conjunto realizamos a análise histórica da vida ao ar livre na metrópole em suas diferentes facetas.

Trata-se de um trabalho que busca apresentar apontamentos e pistas, um “testemunho modesto” (GANE e HARAWAY, 2010), sobre determinadas dinâmicas culturais em tempos de pandemia associadas às pesquisas que já haviam sendo realizadas. O texto a seguir lida “com aquilo que somos chamados a fazer, (...) certo senso ético, intelectual e físico de vocação, de responder àquilo que percebemos ser, um tipo de questão ética de responsividade” (GANE e HARAWAY, 2010 p. 18). Longe de responder todas as questões, controvérsias e conflitos impostos pela pandemia, buscamos apresentar os rastros que viemos construindo juntos aos atores urbanos e práticas que acompanhamos, ressaltando dimensões locais e particulares da cidade. O texto, portanto, demarca a contingência das problemáticas relacionadas aos espaços conviviais e gregários do Rio de Janeiro neste momento de flexibilização, a partir dos territórios noturnos, montanhosos e praianos da cidade. A pesquisa compreende os primeiros meses de abertura até o final do inverno no Rio, nas últimas semanas de setembro de 2020.

Dinâmicas, reinvenções e desafios da cidade noturna

Em temporadas regulares, quando cai a noite, os espaços do Rio de Janeiro vão aos poucos refundando-se a partir de outras dinâmicas nos dando a ver outras

territorialidades e paisagens urbanas. Os quiosques da praia acendem suas luzes insinuando-se aos turistas que passam. As calçadas de todos os bairros, sem exceção, vão sendo ocupadas por mesas e cadeiras harmoniosamente distribuídas enquanto os transeuntes voltam de seus trabalhos. De certo, neste mesmo horário estão sendo testados os equipamentos de som em favelas e praças da cidade que se aventurarão em festas possivelmente interditadas. Nas grandes casas de shows são iniciadas a compra e venda de ingressos acompanhadas pelos gritos do conhecido cambista da área.

Nos pequenos palcos, bandas e músicos independentes anseiam a chegada do público. Músicos, pernas-de-pau e foliões iniciam seus preparos para o cortejo que adentrará e atravessará a madrugada da cidade. A afinação da cuíca e do cavaquinho para as grandes e pequenas rodas de samba que irão acontecer. A limpeza dos equipamentos nas boates da Barra da Tijuca e a última olhadela nas picapes do baile charme em Madureira. O toque para esquentar a azabumba, o chacoalho do pandeiro e o gelo no carrinho do ambulante.

O anoitecer convoca infinitas sensibilidades e produz diversas paisagens urbanas, já que podemos perceber a cidade como uma paisagem configurada/reconfigurada cotidianamente (MAIA e BIANCHI, 2012). Ao longo da última década, tanto o status cultural quanto político da noite se transformou, acarretando na “aceitação pelas grandes cidades da doutrina de que as ‘economias da noite’ são motores significativos para o desenvolvimento da cidade, e assim devem ser reconhecidas” (STRAW, 2018, p. 324). No Rio de Janeiro, a noite deflagra processos heterogêneos de produção de outras territorialidades que estruturam redes e circuitos de visibilidade, trabalho e renda relevantes para determinados grupos³. Acompanhamos, através do trabalho cartográfico iniciado em 2014, a rede de atores e interações acionada particularmente pelas manifestações festivas noturnas no centro da cidade reunindo produtores de cultura, músicos, empresários, vendedores ambulantes, frequentadores, indivíduos em situação de rua, skatistas e moradores.

No processo contínuo de realização do trabalho cartográfico⁴ emergiram questões de diversas dimensões, como os ativismos deflagrados pelas expressões

³ Levantamento feito pelo Sebrae indica que em abril de 2020 a pandemia do coronavírus afetou 98% do setor de eventos no Brasil. Segundo o Sindicato de Bares e Restaurantes, no Rio de Janeiro, 14,5 mil funcionários foram demitidos no setor, ficando atrás apenas de São Paulo (-27,9 mil vagas). Antes da pandemia, a cidade contava com 10.000 bares e restaurantes. Desde março até o momento foram registradas 1.000 falências no setor e a previsão é que mais 3.000 estabelecimentos fechem.

⁴ Sobre o crescente emprego das cartografias como ferramentas utilizadas pelos pesquisadores da Comunicação ver Fernandes e Herschmann (2015).

musicais⁵, a estética errante de determinadas práticas⁶ e as dinâmicas de medo e diversão da noite carioca⁷. Concordando com Shafer (2011), parte-se da premissa de que a música tocada nas ruas da cidade permite repensar o seu papel na transformação da paisagem sonora, bem como construir territorialidades sônico-musicais (FERNANDES e HERSCHMANN, 2018), capazes de modificar a relação dos atores com seu cotidiano no território em questão.

Com a chegada da pandemia, as relações, sensibilidades e territorialidades deflagradas pelas dinâmicas festivas e musicais da noite foram inviabilizadas. Especialmente por tratar-se de práticas fundadas nas dinâmicas de interação presencial e das aglomerações, os espaços festivos (e conseqüentemente o circuito de profissionais) tiveram suas ações completamente paralisadas. Dentro deste contexto, nos interessou investigar com mais acuidade a situação dos espaços e atores que vínhamos acompanhando, que já vivenciam cotidianamente situações de precariedade em relação à sustentabilidade financeira e até mesmo legal de suas atividades.

A pesquisa em curso investiga particularmente os espaços musicais e festivos situados nas bordas dos processos de revitalização e visibilidade do centro⁸ e aponta para a existência de alianças (BUTLER, 2018), ativismos musicais (FERNANDES e HERSCHMAN, 2012) e dinâmicas interculturais (CANCLINI, 2011) entre produtores, vendedores informais, músicos e frequentadores mediante políticas de repressão como interdição dos espaços, apreensão de mercadorias, caracterização moral, impedimentos de práticas e falta de incentivo público e privado. Cabe ressaltar que as restrições impostas nos espaços citadinos onde as práticas são dominadas pela música ao vivo são muitas, inclusive as que dizem respeito aos horários de encerramento, que comumente possuem um caráter repressor (STRAW, 2018). Tratam-se de espaços e práticas relacionadas ao circuito independente de música e arte em espaços públicos ou em pequenos bares ou casas de eventos que mantinham suas ações a partir da contribuição espontânea, do *couvert* das apresentações artísticas e da venda de bebidas, por vezes, comercializadas em parceria com ambulantes.

⁵ Ver artigo “Territorialidades sônicas e re-significação de espaços do Rio de Janeiro” (HERSCHMANN e FERNANDES, 2012).

⁶ Ver artigo “Cidade Ambulante: a climatologia da errância nos coletivos culturais do Rio de Janeiro” (FERNANDES; BARROSO; BELART, 2019).

⁷ Ver artigo “Lazer e perigo: movimentos culturais e segurança na Lapa” (BOTELHO; LACERDA; BELART, 2019).

⁸ A pesquisa se debruça especificamente nas áreas da Praça Tiradentes, situada aos fundos da Lapa, conhecida área boemia e turística da cidade e na Região Portuária, situada nos entornos das recentes reformas para os megaeventos sediados pelo Rio de Janeiro.

Dentro do contexto de um contundente acirramento das precariedades já vivenciadas por estes atores no cotidiano, buscamos compreender a situação destas cenas noturnas caracterizadas pela não-institucionalização e pela ausência de regularização formal de trabalho. Estas cenas historicamente encontram-se alheias à assistência financeira do Estado e da iniciativa privada de modo geral, e especificamente no momento da pandemia encontraram muitos obstáculos em busca de socorro financeiro.

Tratamos especificamente das cenas festivas⁹ dos blocos de carnaval que realizam cortejos e oficinas de instrumentos na região portuária e central de forma não-oficiosa, e também do espaço cultural Garagem das Ambulantes, situado na Praça Tiradentes, que transforma o depósito voltado para o armazenamento de carrinhos e bebidas em espaço para apresentações musicais durante a noite. Acompanhávamos estas manifestações festivas e musicais argumentando que as mesmas agenciavam alianças- configuradas por frequentadores, músicos, ambulantes e produtores -para a manutenção de suas práticas a partir de redes de colaboração. Para Butler (2018) as alianças podem ser articuladas a partir de processos de interação entre atores submetidos a variadas condições de precariedade. Conforme a autora:

A precariedade também caracteriza a condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do Estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado, mas contra quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes. Por isso, ao usar o termo precariedade, podemos estar nos referindo a populações que morrem de fome, àquelas cujas fontes de alimento chegam para um dia, mas não para o próximo, ou estão cuidadosamente racionadas ou a outros tantos exemplos globais cuja habitação é temporária ou foi perdida” (BUTLER, 2018, p. 41).

⁹ Assumimos o conceito de cena a partir de Straw (1991) que concebe o termo de maneira complexa a organizar-se como um espaço culturalizado local ou globalmente em que pressupõe-se certo compartilhamento de valores simbólicos e estilísticos por vezes ancorado por determinado gênero musical ou por híbridos de dois ou mais gêneros de música. Trata-se de um espaço marcado pela mobilidade e efemeridade dos agrupamentos juvenis, sendo passível de transformações recorrentes de referências estéticas, sonoras e comportamentais e com alta assimilação das redes midiáticas. Para efeito da urbanidade, Straw considera que as cenas podem estar vinculadas a determinados territórios e se não, promovem pistas e rastros por onde são experienciadas, mobilizando dinamicamente os circuitos de lazer, música e arte das cidades.

No contexto de acirramento das precariedades no período da pandemia, notamos que se pesando todas as dificuldades e desafios, algumas experiências conseguiram ao menos atenuar as perdas financeiras dos espaços e dos atores, a partir da reativação de políticas de aliança arquitetadas anteriormente para viabilização dos eventos, particularmente nas experiências festivas de cunho independente. Se anteriormente determinados espaços se valiam dos mecanismos de colaboração para sustentar suas atividades, durante a pandemia estas alianças foram remobilizadas a partir de campanhas de arrecadação e a centralização do recebimento e distribuição de cestas básicas.

Vale destacar que se tratam de táticas pontuais alicerçadas por um modo específico de produção cultural e musical, de modo que o cenário do mercado noturno formal no Rio de Janeiro encontra-se imerso no contexto de crise levando importantes espaços festivos da cidade à falência¹⁰.

Dentre os espaços investigados, destacamos a Garagem das Ambulantes, que é uma iniciativa cultural e festiva capitaneada pelas ambulantes Alice, Aline e Isabel na produção de shows, batalhas de DJs e rodas de samba em aliança articulada com produtores de cultura, músicos independentes e blocos de carnaval. Concebido inicialmente para estoque de bebidas e de carrinhos ambulantes, o espaço foi transformado para receber eventos culturais, burlando os limites utilitários em direção à construção de outras territorialidades e paisagens urbanas. A iniciativa das ambulantes é consequência de uma rede colaborativa formulada nos últimos anos entre produtores culturais, blocos de carnaval e vendedores informais de bebidas, diante do acirramento de diferentes dinâmicas de controle do comércio informal e da autorização de festas nas últimas duas gestões da prefeitura da cidade¹¹. O amadurecimento destas

¹⁰ No Rio de Janeiro, grandes casas de eventos como a Fundação Progresso e o Circo Voador realizaram as campanhas de arrecadação “Salve, Salve Fundação” e “Circo Voador no ar”. O Bukowski, conhecida casa de rock na zona sul realizou campanha que concedia aos doadores entrada vitalícia no bar, a partir da contribuição de 200 reais. A Casa da Matriz, espaço também tradicional de festas na cidade, fundiu-se a Vizinha 123 e mudou-se de endereço. Outros espaços tradicionais, contudo, foram fechados. A exemplo disso, o Calabouço, espaço tradicional de rock, fechou as portas.

¹¹ Destacamos abaixo questões que potencializaram as dinâmicas de controle e repressão sobre ambulantes, produtores culturais e músicos de rua. Na gestão de Eduardo Paes (2009 - 2016) enfatizamos: 1) o Plano Estratégico cidade para o recebimento dos megaeventos que, dentre suas 100 páginas, fazia mais de 10 menções ao que entendia por “Ordem Pública” operacionalizado pela chamada “Operação Choque de Ordem”. 2) A criação da Secretaria Especial de Ordem Pública (SEOP) em 2009 com objetivo de “manter a ordem na cidade”. 3) A ostensiva fiscalização de ambulantes não vinculados a marca patrocinadora do carnaval carioca. 4) A revisão de normas para autorização de microeventos de rua que previam retiradas de alvará e consolidação de estruturas fora das possibilidades dos produtores de cultura. Na gestão do prefeito Crivella (2017 - 2020) destacamos: 1) A alteração no sistema de autorização

redes veio a produzir possibilidades alternativas de renda e visibilidade tanto para as comerciantes informais quanto para os músicos e produtores culturais. É interessante observar que “as interações afetivas e sociabilidades das cenas musicais constroem, em alguma medida, um tipo de elo” (FERNANDES e HERSCHMANN, 2012).

Nos cenários marcados tanto pela crise quanto pela repressão nas últimas duas gestões da prefeitura, notamos que as relações entre produtores culturais de rua e os ambulantes se intensifica. Enquanto músicos, festas e ambulantes são igualmente proibidos - diante de dinâmicas distintas de controle -, a performance itinerante surge como mecanismo de fuga e escape. A realização de festas em formato de cortejos, por exemplo, capitaneada por blocos de carnaval não-oficiais, se intensifica fortemente nos anos de 2018 e 2019 como reflexo do estrangulamento da repressão aos eventos culturais de rua. Neste processo, as relações já estabelecidas entre produtores culturais e ambulantes ganham outros contornos.

Nos cortejos de carnaval não-oficial, nota-se uma organização articulada para a presença de ambulantes durante as intervenções no centro da cidade e em contrapartida, os blocos passam a apresentar-se na Garagem das Ambulantes. A partir do convívio e circulação com festas e concertos musicais, tanto os blocos de carnaval quanto os ambulantes passaram a assumir novos papéis e novos protagonismos, constituindo uma rede de interação e colaboração que neste momento articula-se em torno de campanhas de arrecadação, auxílio na promoção de *lives* e abertura dos espaços para distribuição de alimento e roupas:

Ninguém contava com esta pandemia. Principalmente pra nós que trabalhamos com eventos, as coisas estão muito complicadas. O que nos alegra é que o espaço hoje está sendo utilizado e na verdade, é hoje uma referência para quem precisar de um lugar para recebimento de cestas e outras ações. Atualmente fazemos o recebimento das cestas que são distribuídas para os ambulantes que trabalham no carnaval e no réveillon. Estamos realizando também o café da manhã para

de eventos de rua, por meio do chamado Decreto 42319 que conferia ao gabinete da prefeitura o poder de veto aos eventos já autorizados podendo suspendê-los inclusive quando já estiverem sendo realizados. O decreto posteriormente foi revogado pelo Ministério da Justiça. 2) Agravam-se os problemas financeiros da cidade que em crise, altera algumas práticas de controle como a fiscalização na região central, antes realizada por uma concessionária, e atualmente delegada a Guarda Municipal e, especialmente, a Polícia Militar. 3) Maior desenvolvimento dos projetos “Segurança, Presente” no Centro atribuindo-lhe a vigilância e autorização de eventos. 4) Incremento da demanda e disputa em torno do comércio ambulante nas ruas. Segundo dados do IBGE11, entre 2014 e 2017, a Capital Fluminense passou a receber cerca de 25 mil vendedores ambulantes a mais nas ruas. 5) O projeto “Ambulante Legal”, com vistas de formalizar a prática em diversos pontos, intensificando a repressão aos profissionais fora das normas.

moradores de rua e transeuntes aos domingos. Montamos a pia solidária, pois sabemos que muitos moradores de rua não conseguem fazer a higienização. Fizemos também um varal, onde colocamos roupas doadas que podem ser retiradas por quem precisar. Também temos o trabalho de divulgação da arrecadação para os músicos que tocam na Garagem. Conseguimos fazer um trabalho de divulgação pelas redes para ajudá-los nesse momento difícil. Junto com alguns blocos e frequentadores, nós também conseguimos incentivos para os ambulantes e para músicos que estão passando por dificuldades. Os músicos são nosso grande atrativo desde o carnaval até as apresentações aqui na Garagem. São grandes amigos e incentivadores do nosso trabalho e também estão passando por momentos difíceis¹².

O espaço da Garagem das Ambulantes centraliza desde abril a arrecadação e distribuição das cestas básicas adquiridas através do MUCA (Movimento Unido do Camelô) e por meio da campanha “Unidos pelos Ambulantes”, organizado por frequentadores e produtores do carnaval de rua. O MUCA é uma organização social que participa ativamente de debates políticos em defesa dos vendedores informais, aproximando-se das esferas mais institucionais. A campanha “Unidos pelos Ambulantes” foi organizada especificamente no período da pandemia, a partir da iniciativa de frequentadores dos blocos. Segundo entrevistas realizadas pela pesquisa, as três primeiras campanhas lançadas arrecadaram entorno de vinte cinco mil reais no total e entregaram mais de 180 cestas básicas que ajudaram famílias de trabalhadores a passarem pelo período mais crítico de quarentena. Em ação articulada com as ambulantes da Garagem, foi realizado um levantamento dos trabalhadores do carnaval de rua, por vezes, não registrados, para o encaminhamento das cestas e materiais de limpeza e higiene arrecadados. Outras ações realizadas foram as campanhas para ajuda financeira aos músicos, como as rodas de samba semanais na Garagem.

Na crise acentuada pela pandemia, os blocos de carnaval também mobilizaram uma rede de apoio para os profissionais vinculados à produção e realização de oficinas. Até setembro de 2020, ainda não há definição de órgãos públicos sobre o Carnaval 2021, seja para desfiles de Escola de Samba ou blocos oficiais. A campanha chamada “Além do carnaval” (organizada por duas integrantes de blocos) apresenta todo o circuito de profissionais envolvidos nas organizações dos desfiles e cortejos durante o ano, reunindo dançarinos, músicos, técnicos de som, artistas visuais e produtores culturais. Estes profissionais, majoritariamente, não possuem vínculo empregatício e realizam trabalhos intermitentes para o circuito de festas e blocos. A campanha realizou rifas, festas virtuais, leilões e *lives* com o objetivo atenuar as significativas perdas financeiras

¹² Entrevista concedida a pesquisa por Alice, uma das fundadoras do projeto Garagem da Ambulantes, em 03 de setembro de 2020.

destes grupos. O balanço das campanhas até o momento da pesquisa foi a ajuda financeira a 10 profissionais de blocos, o apoio a dois projetos relacionadas ao carnaval de rua e auxílio a uma banda independente.

Notamos que particularmente o circuito noturno de eventos da Garagem das Ambulantes e os blocos de carnaval não-oficiais já se situavam nas bordas das institucionalidades, promovendo suas práticas a partir de redes de colaboração e comunicação fortemente associadas entre si. Argumentamos que a condição precária de financiamento e estrutura implicava a articulação de redes de cuidado para garantir a segurança e a viabilidade destes espaços. As práticas colaborativas que conferem viabilidade aos cortejos itinerantes dos blocos e as festas na Garagem localizam o momento festivo como ambiência a ser cuidada e protegida, a partir da mobilização coletiva. As dinâmicas de aliança mobilizam potencialmente o que Born (1997) chama de agenciamentos do aconchego, dinamizados sobretudo no contexto da clandestinidade e precariedade, onde a proteção, a colaboração e o acolhimento são aspectos decisivos para a perenidade de festividades como os blocos não-oficiais e os eventos da Garagem.

Argumentamos que a condição de desviante - vinculado às constantes paralisações de produções festivas e cerceamento dos vendedores informais - estaria ligada à formulação de estratégias coletivas que necessitam colocar os indivíduos em pertença aos outros, “uma coopertença de si ao outro”, onde “o deslocamento do eu que é a mania essencial do momento festivo” (MAFFESOLI, 2000, p. 220). Em detrimento de associações mais definitivas próprias de relações institucionalizadas, hierárquicas e com maior compromisso interativo, estas manifestações festivas convocam um processo relacional dinamizado pelas socialidades das neotribos urbanas (MAFFESOLI, 2006), que se constituem num estágio comunicativo livre das institucionalidades sócio-políticas e da formalização. Os modos de comunhão primários (que independem de contratos sociais e lealdades firmes dinamizados no cotidiano entorno das manifestações festivas) são potencialmente deflagradores de redes de proteção, conforme indicado nas campanhas de ajuda financeira e alimentícia arquitetadas por grupos culturais durante a pandemia.

A cidade em seus lugares aparentemente mais banais como praças, bares, bairros e vielas e nas práticas interativas mais cotidianas seria em si mesma um espaço indutor de espaços gregários e conviviais, reavivados constantemente pelos sentidos racionais e sensíveis que sedimentam estas interações. Chama atenção, especificamente durante a pandemia, que determinados espaços e práticas festivas marcadas pela configuração convival, gregária e transitória - materializados nas relações construídas durante

festividades itinerantes e eventos de cultura - tenham mobilizado redes de apoio mediante a integração entre produtores, frequentadores e músicos. Assinalamos este aspecto por entender que as práticas de cultura são potencialmente fundantes de mecanismos de visibilidade, segurança financeira e de interação entre diferentes atores sociais durante momentos de crise como a pandemia. Estas práticas constituíram-se, ainda que de forma precarizada tendo em vista a falta de apoio institucional, como alicerce para determinados grupos como destacamos aqui de ambulantes, produtores de cultura e músicos independentes na vida noturna da cidade.

Entre areias, águas salgadas e socialidades: as praias da cidade do Rio de Janeiro

Junto da noite, uma das mais famosas relações da população carioca com as suas ruas também passa pelo seu contato com o mar. Se no Centro da cidade - em temporadas regulares - algumas noitadas e festas de rua terminam com o sol nascendo numa Baía de Guanabara imprópria para banho, ainda há na cidade uma série de praias e espaços propícios ao mergulho e à vivência de um Rio diurno que suaviza a rotina frenética de milhares de cariocas.

Se o Rio mantém uma tradição festiva entre edifícios e multidões, a praia transforma essa rotina num ritmo mais lento. A cidade que também é repleta de cinzentos viadutos, autopistas ou prédios altos, tem na praia uma quebra estética e alguns de seus espaços públicos a serem vividos num ritmo diferente e mais relaxado. Curiosamente, foi exatamente ali, que uma ambígua relação de responsabilidade se estabeleceu no presente diante da dinâmica do isolamento: a proibição oficial de uso dessas mesmas praias e uma insistência da população em permanecer nas mesmas, conforme veremos a seguir.

Antes disso, é interessante voltar ao passado para constatar que o hábito de frequentar as praias da cidade é relativamente recente na trajetória carioca. Fundado em 1565, o Rio de Janeiro foi se aproximar somente partir do século XIX ao XXI desses hábitos de banhos de mar como divertimento nos moldes visto nos dias de hoje: reforçando a essência balneária da cidade, que vai se reconhecer entre as águas e a areia.

É interessante observar que, no Rio do século XIX, quando o assunto era banho de mar, a balneabilidade não poderia extrapolar as fronteiras da necessidade. E como na época tal prática possuía fins terapêuticos, até mesmo o banho de mar em

Copacabana era um hábito asséptico, higiênico, seguro e muito chato (SILVA, 2002). Ou seja, no século XIX, o banho de mar era indicado na cidade como tratamento de saúde, sobretudo para doenças de pulmão, como bronquite ou tuberculose (LUZ, 1994).

Mas foi no Rio da década de 20 (entre a modernidade e a moralidade) que, aos poucos, a praia passou a ocupar um papel primordial em sua cultura. Houve uma franca identificação do Rio de Janeiro com o ethos praiano (O'DONNELL, 2013), e em 1920, o *maillot* era o traje balneário por excelência no Rio de Janeiro. A partir de então, a figura do banhista foi definitivamente incorporada à orla carioca, onde *maillots* e para-sóis demonstravam o Rio de Janeiro da modernidade, onde a moda fazia aflorar novidades para acompanhar os novos hábitos aristocráticos. A cidade começava a possuir o cotidiano atrelado a uma cultura praiana, responsável pela criação de novos costumes que até então não faziam sentido na vida dos cariocas. E de modo geral, elementos associados à vida a beira mar foram ganhando cada vez mais destaque junto aos habitantes do Rio de Janeiro com o passar dos anos.

E ao chegar ao século XXI, cabe frisar que a praia é parte integrante da identidade carioca, e é um espaço da cidade onde a moda aparece ditando ostensivamente as suas próprias regras, funcionando como uma espécie de “laboratório” (principalmente durante o verão). Território anárquico, onde as diversas classes se misturam, a praia é responsável pelo surgimento de símbolos, idiomas, músicas, imagens, personagens e acontecimentos que constituem o acervo da história urbana carioca¹³.

De acordo com Canevacci (2005), é nos módulos diferenciados e escorregadios da metrópole que se difundem o consumo, a comunicação, a cultura, os estilos e as identificações híbridas. Sendo assim, a praia pode ser vista como um celeiro de novas práticas, onde diversos estilos e mercadorias trafegam sob a ótica da cultura de consumo. Nas cidades interculturais, as narrativas estão sempre e constantemente sendo recriadas, deslocando-se e se reimaginando com e por meio de diversas interações e negociações culturais, as quais ressignificam as práticas, os usos e experiências cotidianas contemporâneas das urbes. Partimos da premissa de que a cidade do Rio de Janeiro é representativa de relações em que os espaços são redefinidos seguindo os fluxos e os fixos, as continuidades e as discontinuidades cotidianas balizadas por modos de estar, de vivenciar e de experienciar os locais e lugares por meio de uma prática intercultural (CANCLINI, 2011). Tais práticas, enquanto “artes do

¹³ Disponível em: <<http://portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas/download/20e%20sua%20orla.pdf>>. Acesso em: 19 set. 2020.

fazer” cotidiano (CERTEAU, 1994), podem ser apreendidas em diversos “pedaços” da cidade.

Tendo em vista que as praias cariocas são lugares de práticas esportivas e de lazer, atividades como altinho, futevôlei, frescobol e surfe de peito surgiram como “moda de verão” - e acabaram se associando a tais espaços. Vale lembrar que o conceito de lazer se refere ao conjunto de ocupações às quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade para divertir-se, recrear-se e entreter-se, inclusive após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais (DUMAZEDIER, 1973). Retomando a análise das práticas esportivas, é interessante observar que posteriormente esses costumes acabaram se consolidando junto aos cariocas no que tange a usufruir do espaço da praia e do lazer.

Visando aprofundar a análise, quando se trata de “território praieiro” no Rio de Janeiro, pode-se tomar como exemplo o seguinte “pedaço da cidade”: o Arpoador, local que se tornou um verdadeiro celeiro no que se refere aos costumes e modismos. Localizado entre a Praia de Copacabana e a de Ipanema, o Arpoador é um território onde as experiências emergem, e acabam se incorporando aos imaginários da cidade. Boa parte da cultura praiana do Rio de Janeiro surgiu no Arpoador, local escolhido para o encontro entre personagens folclóricos, pioneiros de hábitos mais relaxados e da moda mais livre, assustando e provocando os cariocas mais conservadores (FERNANDES, 2013).

Considerado um dos principais locais para se ver o pôr do sol na orla carioca, dezenas de pessoas sobem os degraus da Pedra do Arpoador e se reúnem no alto das rochas, em busca do melhor ângulo para assistir ao espetáculo da natureza. Alguns levam cadeiras, e se comportam como se estivessem acomodados em um camarote. Com olhos atentos, a plateia vibra emocionada enquanto o sol vai se despedindo aos poucos, em um momento de afeto e confraternização, e assim, a partir dessa performance coletiva, compreendemos que a afetividade se mistura aos acontecimentos da vida coletiva e pessoal, implicando em um sistema de valores teatralizados pelos atores em cena (LE BRETON, 2009). O hábito de aplaudir o pôr do sol (principalmente nos dias de verão) age como uma espécie de celebração no Rio *de Janeiro*, neste sentido, chamamos atenção para a importância do lugar e da rua como predisposição, funcionando como um palco onde se “encena” a existência fazendo surgir a sua vitalidade, como destacado por La Rocca (2015). O Arpoador é um dos

lugares onde “todo mundo vai para ver o astro rei ir embora, aplaudindo esse cotidiano espetáculo de cor”¹⁴.

A chegada do *surf* nas areias do Rio em meados dos anos de 1960 e início dos 70 representou não somente o advento da prática de um esporte, mas a origem de um estilo, no qual a juventude, a comida natural, as roupas confortáveis, os cabelos longos e a interação sensível com a natureza ressignificaram os sentidos daquele espaço (PORTO e FERNANDES, 2018). Já nos anos 80, o Circo Voador, instalação montada naquela mesma região por músicos e atores de teatro, viveu seu ano de estreia. Ao longo da história, o espaço acabou fundamental para revelar diferentes artistas cariocas como Marcelo D2 ou Cazuzza. Mesmo tendo mudado de endereço para o Centro da cidade, na Lapa, a casa continua sendo uma das mais importantes arenas de espetáculo e experimentações culturais da cidade e mantém o mesmo espírito engajado do tempo em que nasceu naquelas areias de um Rio de Janeiro da redemocratização do país pós Ditadura Militar. Mestre de cerimônias da casa há mais de uma década e figura envolvida com coletivos culturais da cidade, o produtor Lencinho Smith recorda como noite e praia em terras cariocas costuma se comunicar:

A praia é fundamental para a cultura de rua do Rio de Janeiro. Nos anos 2000, muita gente se articulava nela para produzir shows de final de tarde ou noturnos. Houve ali um movimento de ocupação cultural que depois foi acontecer com mais frequência no Centro, como nessa última década. Espero que a pandemia seja também uma renovação de ciclos e as coisas voltem a acontecer com mais força¹⁵.

Nos últimos anos, junto do Arpoador, outros espaços praianos também passaram a receber cortejos, ensaios de blocos, luaus, etc. Aconteceu várias vezes na Pedra do Leme ou Praia Vermelha. A potente cena do Carnaval da cidade também se comunica com a da praia em vários níveis. Não por acaso, em fevereiro de 2020, o bloco Boi tolo encerrava uma caminhada musical de quase 20h vindo do Centro para terminar exatamente na orla da Zona Sul. Foi, inclusive, um dos últimos domingos regulares por aquelas areias.

O verão carioca estava em seus últimos dias e o sol ainda se punha diariamente no horizonte quando o Coronavírus chegou ao Brasil; em março de 2020. Assim, como

¹⁴ Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/revista/815/apologia-do-arpoador-3045.html>>. Acesso em: 20 set. 2020.

¹⁵ Entrevista concedida dia 15 de setembro de 2020 por Carlos Lencinho Smith, mestre de cerimônias do Circo Voador e da Orquestra Voadora.

vimos, foi declarado o estado de transmissão comunitária do vírus em todo o território nacional¹⁶. Desse modo, foram adotadas várias medidas sanitárias para evitar o contágio. Estar em locais com aglomerações de pessoas passou a oferecer riscos de contaminação, fazendo com que vários prefeitos *criassem leis e decretos municipais adequando a rotina das cidades à realidade pandêmica*.

Sendo assim, *através do decreto nº 47282 (em 21 de março de 2020), a prefeitura do Rio de Janeiro determinou medidas restritivas sobre a permanência nas praias da cidade*¹⁷. E em tempos de quarentena, uma das saudades do carioca foi justamente “o cheiro salgado de maresia no pôr do sol do Arpoador”, conforme pesquisa realizada pela Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM-RJ) em abril de 2020¹⁸. E como o brasileiro ri para compensar sua cidadania constantemente burlada (SALIBA, 2010), ver o pôr do sol no Arpoador e jogar altinha em tempos de pandemia virou notícia no site de humor Sensacionalista, que no dia 4 de setembro de 2020 publicou o seguinte texto: “Pôr do sol no Arpoador agora tem palmas para o coronavírus - O esporte popular desta temporada nas praias é a altinha: altinha nas estatísticas da Covid-19”¹⁹.

O coronavírus impôs restrições nas interações entre atores sociais e esse rico palco no sentido de proporcionar experiências e vivências. Todavia, a doença não dá trégua apenas porque o carioca está com saudades de “pegar uma praiana”.²⁰ E, a partir de tal raciocínio, no texto intitulado “Pôr do sol no Arpoador agora tem palmas para o coronavírus”, o site de humor Sensacionalista ironizou a situação: “Quem mora fora se assusta, mas o nativo sabe que não é possível resistir a uma praia. Afinal, todo mundo conhece as três coisas de que o carioca mais gosta: sol, cerveja e prefeito ruim”²¹.

Em julho de 2020, alguns tradicionais barraqueiros da orla, como do Rasta Beach, no Leme, protestavam nas redes queixando-se de problemas financeiros e pedindo para

¹⁶ GOVERNO FEDERAL - Portaria Nº 454 de 20 de março de 2020: Estado de transmissão comunitária do coronavírus (Covid-19) em todo o território nacional. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/Portaria/prt454-20-ms.htm>. Acesso em: 08 set. 2020.

¹⁷ PREFEITURA MUNICIPAL DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO. Disponível em: <[ww.rio.rj.gov.br/web/transparencia/legislacao-coronavirus](http://www.rio.rj.gov.br/web/transparencia/legislacao-coronavirus)>. Acesso em: 18 set. 2020.

¹⁸ Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/abraco-cerveja-som-do-mar-na-quarentena-do-que-carioca-sente-mais-saudade-1-24398274>>. Acesso em: 19 set. 2020.

¹⁹ Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/blog/sensacionalista/por-do-sol-no-arpoador-agora-tem-palmas-para-o-coronavirus/>>. Acesso em: 19 set. 2020.

²⁰ Gíria referente ao hábito de ir à praia.

²¹ Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/blog/sensacionalista/por-do-sol-no-arpoador-agora-tem-palmas-para-o-coronavirus/>>. Acesso em: 20 set. 2020.

abrir seu estabelecimento²². No final daquele mesmo mês, a Fase 5²³ da flexibilização passou a permitir o banho de mar sem permanência na areia e trabalho restrito de vendedores ambulantes. Na prática, as cenas de cariocas enchendo as praias acabou se repetindo e as determinações raramente cumpridas. Em agosto, a prefeitura do Rio de Janeiro chegou a anunciar o lançamento de um aplicativo que permitiria aos frequentadores das praias marcarem de modo antecipado os lugares na areia, cujo objetivo seria evitar aglomerações em virtude da pandemia. A ideia propunha fazer marcações de espaços na praia com fitas, criando pequenas cercas²⁴. O projeto piloto começaria pela praia de Copacabana; porém, após receber uma enxurrada de ataques e críticas, a ideia do prefeito Marcelo Crivella do “cercadinho na praia com reserva por aplicativo” não seguiu adiante²⁵.

As praias da cidade do Rio de Janeiro são peças importantes do imaginário construído sobre a maneira de ser do carioca. São espaços de lazer, e funcionam como lugares privilegiados para o exercício da sociabilidade no município, onde redes de relações se estabelecem (CORRÊA, 2009). No Rio de Janeiro, a praia é palco para ritos e gestos compartilhados com o outro, onde o outro faz parte do grupo porque, juntos, fazem parte de um território (MAFFESOLI, 2010). Entre as readaptações e novas regras de isolamento, o tradicional e antes inofensivo gesto de frequentar a praia, acabou por gerar polêmicas acerca de sua legitimidade. Em tempos instáveis e ainda incertos acerca da possibilidade de frequentar as areias, a inédita incerteza sobre a praia também acabou por estimular outros hábitos e a procura por espaços de natureza que troquem areia e água do mar pela água doce de cachoeiras. Assim, para alguns cariocas, as configurações montanhosas que a cidade preserva fizeram os mesmos subirem alguns metros de altitude para ver um Rio de cima.

²² Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CC37VK8lbDd/>>. Acesso em: 21 set. 2020.

²³ Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/07/31/fase-5-de-flexibilizacao-libera-banho-de-mar-e-ambulantes-nas-praias-e-amplia-horario-de-bares-no-rio.ghtml>>. Acesso em: 20 set. 2020.

²⁴ Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/rio/reserva-de-cercadinho-na-praia-por-app-sera-gratuita-primeiro-teste-com-areas-demarcadas-deve-acontecer-neste-domingo-rv1-1-24580873.html>>. Acesso em: 20 set. 2020.

²⁵ Disponível em: <<https://vejario.abril.com.br/cidade/coronavirus-criticas-crivella-desiste-cercadinhos-praias/>>. Acesso em: 20 set. 2020.

A história que explica o presente: uma cidade que é vista e vivida com o corpo também nas suas florestas e nas alturas

Como explanamos anteriormente, para uma metrópole que respira a catarse festiva das ruas em festa, é um enorme desafio adaptar sua dinâmica de isolamento. Com uma cidade repleta de maciços e parques naturais, distanciar-se do ritmo frenético da vida urbana regular trocando avenidas e multidões pelas trilhas e mirantes acabou sendo uma interessante opção de lazer para muitos. Destaca-se assim, na ausência regular das festas, o maior número recente de moradores do Rio que optam agora por passeios naturais em florestas e mirantes, que já eram hábito na cidade, mas que acabaram por se popularizar ainda mais entre vários meses de 2020. Curiosamente, essas imagens costumam destoar da imagem que tradicionalmente se faz de um Rio de Janeiro de festas lotadas e ruas catárticas.

Assim que a questão da Covid virou realidade, muitos comentários começaram a surgir na imprensa carioca e em grupos de WhatsApp sobre mitos e histórias de pandemias do século XIX e XX em relatos curiosos sobre como a cidade costumava reagir. Com isso, antigos comportamentos culturais em situações de enfermidade do passado foram imediatamente recordados, e especialmente ligados a insistência histórica da população a manter uma vida festiva e aglomerada de forma imediata enquanto combate o vírus.

Santos (2006), em artigo sobre o famoso Carnaval de 1918, havia lembrado a catarse coletiva da folia daquele ano quando a população saía de quarentena contra a Gripe Espanhola, e fez um Carnaval muito lembrado e subversivo. Na tradição popular carioca, a imposição de comportamentos como o isolamento social, de fato, sempre foi uma construção difícil de ser totalmente assimilada.

Simas (2019) relembra outro episódio, do dia do falecimento do Barão de Rio Branco: importante figura na diplomacia internacional brasileira que morreu em pleno período de Carnaval de 1912. Como conta o historiador, naquele momento e diante do luto, autoridades tentaram anular a festa alegando que a cidade estava em choque com a morte da personalidade. Curiosamente, o povo foi às ruas mesmo assim, além de tudo, em deboche cantando que o Presidente da época, Marechal Hermes da Fonseca, deveria “ser levado junto”.

Mesmo não tendo diretamente a ver com epidemias, o evento descrito ilustra como pode ser difícil manter parte da população carioca distante das multidões pelas quais está habituada a imergir. Apesar dessas situações e do Rio de Janeiro ter

construído essa marca subversiva de festa nas ruas, na cidade também existe uma enorme tradição de procura forçada por isolamento ou adaptação de modos de vida que fiquem distantes das tais aglomerações.

A mesma metrópole que teve complicada relação ancestral com suas epidemias possui um relevo labiríntico entre morros e maciços. Assim, por várias vezes, a busca por habitar locais verdes, altos e “protegidos” figurou no imaginário de muitos moradores do Rio. O geógrafo Milton Santos²⁶, em vários de seus estudos, costumava dedicar atenção para a perspectiva dos chamados “homens lentos”: indivíduos que mesmo em grandes metrópoles, vivem em outros tempos de cidade. Neste sentido, podemos destacar como é interessante essa configuração incorporada por cariocas que, através da COVID, decidiram enxergar a vida urbana nesses outros ângulos, exatamente como já havia ocorrido em tempos anteriores.

Para além das praias, muito verde, ladeiras, trilhas e vilarejos montanhosos começaram a se popularizar no Rio, especialmente numa resposta aos processos pandêmicos de séculos passados. É também dessa experiência que muitas atividades de lazer e modos de vida praticados nos dias de hoje são melhor compreendidos.

Relembrando o passado, Scarinci e Junior (2017) comentam sobre a composição geográfica do Rio, entre a ação de pântanos e difícil circulação de ventos, que ainda no século XIX, ampliavam problemas sanitários. Chaloub (2017) relembra o mesmo século e as relações de ocupação urbana diante da Febre Amarela por volta de 1850. Com o efervescente movimento portuário da cidade no período, o Rio passou a ser um dos focos mundiais daquela epidemia. Lessa (2005) menciona que até 1896 o Rio tinha sido atingido por oito surtos epidêmicos de febre amarela. Nesse mesmo contexto, como comenta Maurício de Abreu, “o Rio era sinônimo de febre amarela e de condições anti-higiênicas” (ABREU, 2008, p. 60). Num primeiro momento, a tradição festiva da cidade foi uma das primeiras a ser acusada como responsável, culpando-se bailes, festas e espetáculos públicos.

Ao longo do tempo (e conforme o Rio respondia a essa enfermidade), constatou-se que a população local que já vivia em terras cariocas apresentava uma taxa de mortalidade menor que a população estrangeira ou que era oriunda de cidades do interior. Neste processo, inicia-se um movimento de estímulo ao deslocamento de imigrantes, especialmente do alto número de portugueses, a praticarem uma ocupação para moradia em bairros altos, como Tijuca, Santa Teresa ou para as cidades serranas

²⁶ SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996. 392p.

de Petrópolis e Teresópolis, que estariam teoricamente mais protegidos entre árvores e florestas da Mata Atlântica.

Neste mesmo momento do passado, muitos cariocas começaram a encontrar atividades de lazer entre montanhas e mirantes. Isabela Mota e Patrícia Pamplona apresentam a trajetória do Morro do Corcovado como pólo de visitação antes mesmo da construção do famoso Cristo Redentor. Assim, contam que entre 1885 e 1926, “havia no lugar um singelo pavilhão de ferro fundido, que servia de abrigo aos visitantes, com banquinhos e mesa” (MOTA e PAMPLONA, 2019, p. 421).

A tradição de lazer entre as praias da cidade, tão emblemática e simbólica vista aos dias de hoje, é posterior a esses hábitos de procura por montanhas e áreas altas. No trabalho de Ferreira (2000), percebemos que somente no início do século XX, “montanhas e florestas do Rio de Janeiro, citadas como recantos preferidos da sociedade carioca para realização de seus passeios, irão sofrer a concorrência das praias” (FERREIRA, 2000, p. 30).

Voltando ao ano de 2020, numa caminhada pelas entradas oficiais da Floresta da Tijuca em tempos de pandemia de COVID, não é difícil perceber referências ou instalações que remetam a tempos passados. Assim, pequenas nascentes, fontes, cachoeiras e placas que recebem hoje os visitantes mascarados, carregam marcadores que sinalizam desbravadores do passado.

Menezes (1996) esboça uma espécie de cartografia dessas dezenas de trilhas abertas entre as matas da cidade, passando pela Floresta da Tijuca, Pedra Branca, Morro da Urca, Pico da Cocanha, Barra de Guaratiba, Baixada de Jacarepaguá, entre vários espaços. A maioria delas esteve fechada nos primeiros meses de quarentena da COVID, mas pouco a pouco, suas reaberturas inspiraram visitantes a observarem a cidade do alto entre imagens de diferentes enquadramentos que possibilitam enxergar um Rio diverso, diurno e ao ar livre.

Conjuntamente com La Rocca entendemos que “a cidade e os ritmos da vida metropolitana se assemelham cada vez mais aos panoramas cinematográficos” (LA ROCCA, 2018. p. 90). Neste sentido, é interessante perceber como, através da experiência pandêmica, muitos cariocas puderam se estimular a observar a cidade entre enquadramentos com os quais não estavam habituados. No distanciamento físico de corpos, ergue-se uma possibilidade de entrelaçar, portanto, o corpo da cidade e o corpo de seus cidadãos num enquadramento labiríntico, irregular e repleto de sinuosos caminhos pelos quais o Rio apresenta ao morador que se proponha a circular por suas vias mais altas.

Felipe Fortuna, em trabalho sobre o bairro alto, labiríntico e repleto de ladeiras e áreas verdes de Santa Teresa, destaca como, através exatamente dessa circulação pelas estradas e pelo maciço rochoso, “é possível dirigir um carro da Lapa até a Barra da Tijuca, e atravessar, portanto, as zonas mais movimentadas do Rio de Janeiro, sem precisar parar em um sinal de trânsito” (FORTUNA, 1998, p. 18). No mesmo trabalho, o autor relembra como o bairro labiríntico está, ao mesmo tempo, perto e distante de diferentes áreas centrais do Rio. Sarlo (2008), em trabalho sobre a vivência urbana em grandes cidades, aposta exatamente na ideia do labirinto como uma possibilidade de ocultação e redescoberta de um habitar na cidade. Assim, entende que o mesmo estimule o vivido e a experiência urbana sentida de perto.

Não há escadas a subir, nem portas a forçar, nem galerias para percorres ou muros que te limitem o passo. O labirinto é desértico, idêntico e limitado, onde os mapas não servem, porque a orientação depende de outro tipo de sinais ligados a experiência, à memória da experiência, mas irreduzíveis a representações (SARLO, 2008, p. 142)²⁷.

Nesse mesmo trabalho, a autora argentina estimula uma ideia de cidade que saímos para ver. Assim, reitera, inclusive, a existência de uma “cidade real” que superaria o padrão de construção da própria cidade projetada. Essa reflexão é interessante para percebermos que, depois de meses de quarentena numa overdose digital e restritiva acerca das urbanidades ao ar livre, a proposta de cariocas de saírem para ver a cidade em suas paisagens labirínticas e particulares se estabelece como opção para muitos cidadãos que debruçam entre trilhas e antigas estradas urbanas.

Nelas, é possível perceber uma paisagem híbrida que combina diferentes elementos constitutivos que se entrelaçam entre a pessoa e o ambiente vivido. Em trilhas como a Vista Chinesa, Pedra Bonita ou Mesa do Imperador - que unem zonas diferentes da cidade em variados caminhos - corpos de cariocas buscariam retornar ao cotidiano ao ar livre. Assim, se entrelaçam com rochas ancestrais em combinação com a vida vista de cima de um jeito mais lúdico, leve e saudável.

Ao tratar de discussões da saúde mental, Olguín e Reyes-Lira (2019) trabalham exatamente algumas relações entre a psique humana e a relação pessoa-ambiente. Neste processo, destacam a perspectiva valorosa da percepção do corpo humano diante dos ambientes por ele experienciados. Assim, é também interessante perceber

²⁷ Tradução livre dos pesquisadores. Texto original em espanhol, extraído em: SARLO, Beatriz. *La ciudad vista*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2009.

como, exatamente nessa situação pandêmica, o viver urbano aproximado de outros panoramas e enquadramentos ambientais também atue como um vetor de saúde e reinvenção sensível dos indivíduos que por ali se aventurem.

Parques, florestas, caminhos e bairros altos, entrelaçados aos corpos mascarados dos sujeitos urbanos, reinventam potencialidades de um novo habitar festivo de uma cidade que esteve esvaziada. Neste sentido, é importante perceber como a movimentação dos corpos nas ruas observando e interagindo com novas paisagens, ambiências e múltiplas formas visuais do Rio de uma vida restritiva, redesenham e redescobrem um terreno carioca do passado habitado que é revisitado e reinventado em seu presente

Merleau-Ponty (2013, p. 16) em trabalho que induz ao movimento, afirma que “é oferecendo seu corpo ao mundo que o pintor transforma o mundo em pintura”. E prossegue ao conceber que “meu corpo móvel conta com o mundo visível, faz parte dele, e por isso posso dirigi-lo no visível”. Nessa mesma linha, numa abordagem acerca do desenho urbano, Kevin Lynch (2011, p. 134) reitera uma ideia de que um grande ambiente da cidade “pode ter uma forma sensível”. No Rio, se os corpos têm a restrição a se aglomerar, potencializam-se as pálpebras, os olhos, em novos modos de olhar, viver e sentir a cidade pela qual se vive e por onde se readapta. Olhando a cidade do alto, percebemos melhor sua potência e grandeza.

Considerações finais

As pesquisas que se debruçam empiricamente sobre as dinâmicas culturais e de sociabilidade no Rio de Janeiro demandam um olhar para a reinvenção cotidiana dos fazeres que extrapolam ou subvertem os projetos urbanísticos, as leis e até mesmo as estruturas de análise. Compreendendo que “os praticantes da cidade atualizam os projetos urbanos – e o próprio urbanismo – com a prática cotidiana nos espaços urbanos” (JACQUES, 2012, p. 272) as pesquisas desenvolvidas sobre as diferentes práticas culturais nas praias, nos espaços festivos e nas montanhas da cidade solicitam uma constante revisão da própria categoria de “espaço público”, visto que em cada um desses espaços se dão a ver processos distintos de disputa, impedimentos e reivindicações por acesso e direitos. Diante do acompanhamento destes espaços (as noites, as praias e as montanhas), fica evidente que a construção de territorialidades que induzem o caráter participativo e intercultural é movido pelas práticas cotidianas que arquitetam no dia a dia diferentes modos de experimentar as ruas, praias e montanhas das cidades.

A interculturalidade se situa na confrontação e mescla no interior das sociedades, no qual grupos travam relações e trocas [...] já a multiculturalidade pressupõe a aceitação do heterogêneo [...] a interculturalidade implica que os diferentes se encontrem em um mesmo mundo e que devem conviver em relações de negociação e conflitos [...] (CANCLINI, 2011, p. 106).

Se consideramos que o Rio de Janeiro é indutor de práticas ao ar livre, identificamos que em cada território são produzidos modos de partilha com diferentes níveis de autonomia, conflito e participação tornando relativizável, no limite, o que está caracterizado como público.

As praias da cidade, representativas do imaginário turístico de uma urbanidade solar (DE SIQUEIRA e SIQUEIRA, 2011), convivem historicamente com conflitos acerca da acessibilidade do espaço em que se questiona quais as condições de acesso e vivência das praias cariocas diante das mais diversas dificuldades relacionadas ao transporte, aos processos de gentrificação, controle e vigilância. Ao mesmo tempo, são identificadas práticas mobilizadas pelos atores urbanos a fim de contornar ou mesmo subverter as dinâmicas que induzem este processo de exclusão: a prática ambulante, as intervenções musicais, os rolezinhos (FERREIRA, 2015; SQUILLACE, 2020). No contexto de pandemia, a praia tornou-se o centro das controvérsias dos processos de proibição e abertura dos espaços de convivência.

A vida noturna nas ruas da cidade também convivia com impedimentos diversos e em contrapartida vinha refundando cenas dissensuais (RANCIÈRE, 2009) que se confrontam com o que está sendo estabelecido como comum, demonstrando que existem rupturas, fissuras de sentido no que é percebido como imutável ou fixo nos projetos urbanos. As cenas musicais que se concretizaram nas bordas dos processos de revitalização demonstram que está posto nas brechas das partilhas “hegemônicas” do que é comum (RANCIÈRE, 2009), potentes interações de alianças que reinventam os espaços de convivência no Rio de Janeiro. No contexto da pandemia, estas alianças vieram a configurar relevantes redes de apoio a determinadas populações, como os vendedores informais e músicos independentes.

Na mesma direção, a perspectiva histórica da “redescoberta” de trilhas, montanhas e parques aponta para as refundações cotidianas de territorialidades e espaços de sociabilidade diante dos mais adversos obstáculos experimentados pelos habitantes da cidade.

Trata-se, portanto, de uma cidade que constitui seus espaços, em certa medida, a partir dos dissensos que devem ser encarados não como obstáculos a serem

superados ou um problema a ser resolvido, e sim “aquilo que permite o social estabelecer-se” (LATOURET, 2012, p. 43). A pandemia acentua a percepção da complexidade da experiência dos cariocas com a cidade e seus espaços de partilha ao apresentar, conforme analisamos, as controvérsias e problemáticas relacionadas ao retorno das praias, a reativação de aliança entre atores da vida noturna e a ressignificação das trilhas, parques e montanhas da cidade.

As experiências e apontamentos que levantamos indicam ao menos um lugar de chegada: a compreensão mais ampla sobre as dinâmicas culturais e interativas da cidade que se recupera da pandemia requer, necessariamente, que nos aprofundemos ao “nível da rua” (CERTEAU, 1994). Visto que o Rio de Janeiro historicamente convive, negocia e disputa a refundação de seus espaços de partilha e convivência, em contraponto as mais diversas dinâmicas de controle, vigilância e crise, se faz imprescindível a escuta das narrativas cotidianas da cidade.

Trata-se de um lugar de chegada que assume assim a aposta nos relatos rotineiros, nas histórias urbanas, nas visualidades, nas músicas e na vida cultural do dia a dia como material privilegiado para desvendar as dinâmicas de interação e de cultura na cidade do Rio de Janeiro. Ao lidar com a escassez, com a enfermidade e com as incertezas sobre perspectivas de futuro, junto do dever e das obrigações a serem cumpridas no âmbito das medidas de segurança que hoje lhes cabem, os cariocas têm a oportunidade de refletir para além de sua vida privada, atentos a uma cidade que sempre reverberou “o movimento da vida no fundo das coisas do mundo. Deste mundo que está aqui. Não de outro mundo possível” (LACERDA, 2019, p. 53).

Referências

ABREU, Maurício de Almeida. **A evolução urbana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: IPP, 2008.

BORN, Georgina. Modernist discourse, psychic forms, and agency: aesthetic subjectivities at IRCAM. **Cultural Anthropology**, v. 12, n. 4, p. 480-501, 1997.

BOTELHO, Andressa Cabral; LACERDA, Igor; BELART, Victor. Lazer e perigo: movimentos culturais e segurança na Lapa. In: XV ENECULT, v. 1, 2019. **Anais...** 2019.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CANCLINI, Néstor García. De la diversidad a la interculturalidad. In: **Conflictos Interculturales**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2011.

CANEVACCI, Massimo. **Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia

Noite, Praia e Montanha: apontamentos sobre os espaços de convivência no Rio de Janeiro durante a flexibilização do isolamento social na pandemia de Covid-19

DOI: 10.23899/9786586746112.132

CARERI, Francesco. **Walkscapes**: o caminhar como prática estética. São Paulo: Editora G.Gili, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CORRÊA, Sílvia Borges. Lazer, trabalho e sociabilidade na Praia de Copacabana. In: BARBOSA, Livia et al. (Org.). **Consumo**: cosmologias e sociabilidades. Rio de Janeiro: Mauad X, 2009.

DE SIQUEIRA, Euler David; SIQUEIRA, Denise da Costa. O corpo imaginário da cidade. **Revista Famecos**, v. 18, p. 657-673, 2011.

DUMAZEDIER, Joffre. **Lazer e cultura popular**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

FERNANDES, Cíntia Sanmartin. **Cena Jovem no Arpoador**: música, moda e territorialidades. In: XXXVI CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO - INTERCOM, 2013, Manaus. **Anais...** Manaus: Intercom, 2013. v. 1, p. 1-14. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2013/resumos/R8-1255-1.pdf>>. Acesso em: 19 set. 2020.

FERNANDES, Cíntia Sanmartin; HERSCHMANN, Micael. Territorialidades cariocas: cultura de rua, sociabilidade e música nas “ruas-galerias” do Rio de Janeiro. In: FERNANDES, Cíntia Sanmartin; MAIA, João; HERSCHMANN, Micael. (Orgs.) **Comunicações e Territorialidades**: Rio de Janeiro em cena. Rio de Janeiro: Anadarco, 2012.

FERNANDES, Cíntia Sanmartin; HERSCHMANN, Micael. Usos da cartografia nos estudos de comunicação e música. **Revista Fronteiras** (Online), v. 17, p. 290-301, 2015.

FERNANDES, Cíntia Sanmartin; BARROSO, Flavia; BELART, Victor. Cidade Ambulante: a climatologia da errância nos coletivos culturais do Rio de Janeiro. **Revista Mediação**, v. 25, p. 27-42, 2019.

FERREIRA, Luís Felipe. A cidade e seu carnaval. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 9-10, 2000.

FORTUNA, Felipe. **Curvas, Ladeiras**: bairro de Santa Teresa. Rio de Janeiro: Toopbooks, 1998.

GANE, Nicholas; HARAWAY, Donna. Se nós nunca fomos humanos, o que fazer? Ponto Urbe. **Revista do núcleo de antropologia urbana da USP**, n. 6, 2010.

HERSCHMANN, Micael. Das cenas e circuitos às territorialidades (Sônico-musicais). **Revista Logos**, v. 29, p. 45-62, 2018.

JACOBS, Jane. **Morte e vida de grandes cidades**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JACQUES, Paola Barestein. **Estética da ginga**: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica. 4. ed. Rio de Janeiro: Casa da palavra, 2011.

JACQUES, Paola Barestein. **Elogio aos errantes**. SciELO-EDUFBA, 2012.

LACERDA, Marcos. **Hotel Universo**: a poética de Ronaldo Bastos. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2019.

Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia

Noite, Praia e Montanha: apontamentos sobre os espaços de convivência no Rio de Janeiro durante a flexibilização do isolamento social na pandemia de Covid-19

DOI: 10.23899/9786586746112.132

LA ROCCA, Fabio. A encenação do corpo e suas formas expressivas na cidade. In: SIQUEIRA, Denise (Org.). **A construção social das emoções: corpo e produção de sentidos na comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

LA ROCCA, Fabio. **A cidade em todas suas formas**. Porto Alegre: Sulina, 2018.

LATOURE, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator rede**. Salvador: Edufba, 2012.

LE BRETON, David. **As paixões ordinárias: antropologia das emoções**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

LESSA, Carlos. **O Rio de Janeiro de todos os brasis**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

LUZ, Madel Therezinha. **O Corpo da Cidade**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.

LYNCH, Kevin. **A imagem da cidade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

MAFFESOLI, Michel. **Homo eroticus: comunhões emocionais**. Grupo Gen-Editora Forense, 2000.

MAFFESOLI, Michel. **Notas sobre a pós-modernidade: O lugar faz o elo**. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004.

MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade. **Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia**, v. 1, n. 15, 2006.

MAFFESOLI, Michel. **Saturação**. São Paulo: Iluminuras, 2010.

MAIA, João; BIANCHI, Eduardo. Réveillon de Copacabana: territorialidades temporárias. In: FERNANDES, Cíntia Sanmartin; MAIA, João; HERSCHMAN, Micael (Orgs.) **Comunicações e Territorialidades: Rio de Janeiro em cena**. Rio de Janeiro: Anadarco, 2012.

MARTÍN, BARBERO, J. Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación. **En Sociedad**, Buenos Aires, n. 5, 1994.

MENEZES, Pedro da Cunha. **Trilhas do Rio**. Rio de Janeiro; Salamandra, 1996.

MERLEAU-PONTY, M. **O olho e o espírito**. São Paulo: Cosac Naify, 2004

MOTA, Isabela; PAMPLONA, Patrícia. **Vestígios da paisagem carioca**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

O'DONNELL, Julia. **A invenção de Copacabana: culturas urbanas e estilos de vida no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

OLGUÍN, Fernando; REYES-LIRA, Carlota. El estudio de las relaciones ambientales desde las aportaciones de la Gestalt al estudio de la subjetividad y el análisis cualitativo. In: GÜNTHER, Hatmut; PINHEIRO, José; GUZZO, Raquel (Orgs.). **Psicología Ambiental**, Campinas, 2019.

PORTO, Alessandra de F.; FERNANDES, Cíntia Sanmartin. “Palmas para o pôr do sol do Arpoador!”: o prazer de celebrar as emoções relativas à “carioquice”. In: CONGRESSO INTERNACIONAL COMUNICAÇÃO E CONSUMO - COMUNICON, 2018, São Paulo. **Anais...** São Paulo: Comunicon, 2018. Disponível em: <<http://anais-comunicon2018.espm.br/encontroPos.aspx>>. Acesso em: 20 set. 2020.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. São Paulo: Editora 34, 2009.

Dossiê Cultura em foco: Distanciamentos e aproximações culturais em tempos de pandemia

Noite, Praia e Montanha: apontamentos sobre os espaços de convivência no Rio de Janeiro durante a flexibilização do isolamento social na pandemia de Covid-19

DOI: 10.23899/9786586746112.132

SALIBA, Elias Thomé. O riso continua sendo a arma dos impotentes. **Jornal do Campus**, Universidade de São Paulo (USP), 2010. Disponível em: <<http://www.jornaldocampus.usp.br/index.php/2010/09/o-riso-continua-sendo-a-arma-dos-impotentes-diz-professor-da-fflch/>>. Acesso em: 19 set. 2020.

SANTOS, Ricardo Augusto. O Carnaval, a peste e a 'espanhola'. **História, Ciências, Saúde**, Manguinhos, v. 13, n. 1, p. 129-58, jan./mar. 2006.

SARLO, Beatriz. **La ciudad vista**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2009.

SCARINCI, Dimitri Andrey; JÚNIOR, Nilton Abranches. A rua do Ouvidor enquanto território do Carnaval produzido pelas grandes sociedades do século XIX. **Sociedade e Território**, Natal, v. 29, n. 1, p. 163-182, jan./jun. 2017.

SILVA, Lúcia. **Luzes e sombras na cidade**: no rastro do Castelo e da Praça Onze – 1920-1945. São Paulo: PUC-SP, 2002.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

SQUILLACE, Laura. Juventude e controle social: a Operação Verão no Rio de Janeiro através do olhar de agentes de segurança. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 121, p. 25-48, 2020.

STRAW, Will. Urbanização da política musical: cidades e a cultura da noite. In: FERNANDES, Cíntia Sanmartin; HERSCHMANN, Micael. **Cidades musicais**: comunicação, territorialidade e política. Porto Alegre: Sulina, 2018.

Ecos pandêmicos da violência: nos porões femininos do distanciamento social

Elizabeth Fátima Teodoro*

Wilson Camilo Chaves**

Greiciele Andrade Carvalho dos Santos***

Introdução

Tento entender como a dimensão violenta dos eventos críticos, se esvai pelos dias, pela vida ordinária e cotidiana. Busco acompanhar como a violência da guerra é filtrada no cotidiano e vivida pelas pessoas comuns do país, como a violência de um conflito armado desagua lentamente e de forma irreversível no cotidiano, que se torna, ele mesmo, testemunha da violência. Dessa maneira, ajusto o foco aos tempos explícitos e implícitos das múltiplas violências vividas [...] (PIMENTA, 2019, p. 36-37).

As palavras acima da antropóloga Denise Pimenta descrevem o período no qual estive em Serra Leoa escutando as narrativas de mulheres sobreviventes da epidemia do vírus do ebola, ocorrida entre 2013-2016. Semelhante a ela, propomo-nos a refletir sobre o contexto atual, em que grande parte dos países sofre em decorrência das violências próprias da pandemia da COVID-19. A violência usada no plural nos aponta inicialmente duas questões, a primeira concerne em ter ciência das múltiplas faces que ela pode assumir: visível ou invisível, frontal ou viral, direta ou mediata, real ou virtual, física ou psíquica, negativa ou positiva, como esclarece Han (2017), em seu livro *Topologia da violência*. A segunda consiste em compreender que a conceituação da

* Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, São João del-Rei/MG, Brasil.

E-mail: elektraliz@yahoo.com.br

** Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), Professor da Universidade Federal de São João del-Rei, na Graduação e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Psicanálise, São João del-Rei/MG, Brasil.

E-mail: camilo@ufsj.edu.br

*** Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), Graduanda do curso de Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei, Graduação em Psicologia, São João del-Rei/MG, Brasil.

E-mail: greicieleandrade79@gmail.com

violência se dá “no terreno móvel das relações, ou seja, sua forma de aparição varia segundo o bojo da constelação social na qual se instaura” (SARTI, 2014, p. 80).

Tais questões não se excluem, muito ao contrário, elas evidenciam um ponto de complemento que nos parece fundamental, uma vez que pensar um *a priori* que constitua as violências é complicado, sua definição parece sempre se referir ao sistema simbólico no qual se inscreve. Nessa perspectiva, não seria incorreto afirmar que o cerne de toda violência aponta, invariavelmente, para uma *violência simbólica*, no ponto em que sua manifestação decorre de um poder que se sustenta pela via do simbólico. Trata-se, pois, de uma espécie de violência *suave*, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se propaga por meio da legitimação da crença em um discurso de dominação. Com efeito, a resistência a esse tipo de dominação é bem mais complexa, visto que não se consegue delimitar, com facilidade, sua presença, ela está em toda parte e em lugar nenhum (BOURDIEU e EAGLETON, 2007).

Com isso, não queremos dizer que não exista uma violência objetiva, mas que a violência subjetiva se mostra mais fundamental, pois ela se insinua como o resultado da sociabilidade humana, ou melhor, das relações conflitantes de classe. Não sem razão, Minayo (1994) atribui à violência a característica de um fenômeno biopsicossocial complexo e dinâmico, criado e desenvolvido na vida em sociedade. Esse espaço de criação da violência no seio social é justamente o que leva Bezerra Jr. (2005) a compreender a violência como um revelador da qualidade das relações que se estabelecem entre os indivíduos, num certo contexto social, numa determinada situação intersubjetiva. Por esse viés, o estudo das violências subjetivas e simbólicas, parece-nos, em última instância, constituir um rico arsenal para pensar os dilemas e conflitos vivenciados em determinada sociedade em dado momento, sobretudo quando o interesse é aprofundar no específico de classes subjugadas como a das mulheres.

É nesse contexto que, mediante a constatação do aumento da violência doméstica no período de distanciamento social em decorrência da pandemia da COVID-19, questiona-se: o que esse fenômeno significa? Nossa hipótese é de que, ao colocarmos a pandemia pelo novo coronavírus como um acontecimento, torna-se possível elevá-lo ao status de dispositivo analítico sócio-histórico, permitindo a criação de um campo de leitura capaz de evidenciar inúmeros problemas sociais e individuais como as relações afetivas e o modo como lidamos com elas.

Assim, objetiva-se problematizar o aumento dos registros de denúncias de violência doméstica durante o distanciamento social devido à pandemia pela COVID-19. Para tanto, utiliza-se a investigação teórica com base na psicanálise freudiana e em

textos sobre a pandemia pelo novo coronavírus e seus impactos principalmente no âmbito da saúde mental como metodologia.

O debate sobre o aumento da violência doméstica durante a pandemia nos parece um terreno fértil para reatualizar a importância do tema, de modo a superar uma interpretação que torna opaca as responsabilidades humanas pelo fenômeno, uma vez que se têm construído olhares diversos, que vão desde a pandemia enquanto um momento de estresse que desencadearia comportamentos mais agressivos, até outros que entendem esse evento como um marca(dor) social capaz de destacar uma dimensão estrutural do ser humano, dado que a pandemia impactaria o conjunto das relações existenciais, alterando assim as dimensões da vida cotidiana, excitando atores, conturbando instituições e interferindo no universo dos valores sociais e na economia psíquica de cada sujeito.

COVID-19: a violência de um vírus e suas medidas de contenção

Em dezembro de 2019, a China se viu às voltas com o novo coronavírus, pertencente à CoV, uma família de vírus, que pode causar desde resfriados comuns a doenças respiratórias graves, como a Síndrome Aguda Respiratória Severa (SARS) (SIQUEIRA; SILVA; PEREIRA; GUIMARÃES FILHO; SILVA, 2020). Por se tratar de uma doença que afetou o mundo durante a primavera de 2003 e, na época, ficou conhecida como “a primeira doença desconhecida do século XXI” (BADIOU, 2020, p. 35), a Organização Mundial da Saúde (OMS) denominou o novo coronavírus de SARS-CoV-2 e a doença que ele provoca de COVID-19 (SIQUEIRA; SILVA; PEREIRA; GUIMARÃES FILHO; SILVA, 2020).

A epidemia dessa enfermidade não só fugiu às tecnologias mais avançadas do controle de doenças dos chineses, como também, rapidamente, expandiu-se pelo mundo, a ponto de a OMS, no dia 11 de março de 2020, caracterizá-la como uma pandemia, ou seja, uma epidemia que se estende em níveis mundiais. Desde então, temos vivenciado hodiernamente a violência incessante desse vírus que, até meados do mês de outubro de 2020, infectou aproximadamente 40 milhões de pessoas no mundo, levando à morte mais de um milhão delas (OMS, 2020).

Os números acima descritos tomam dimensões ainda maiores quando comparados aos dados estatísticos de outras pandemias que acometeram a humanidade, como a gripe espanhola, considerada uma das maiores pandemias do século XX. Segundo Fioravanti (2020), no período de 1918 a 1920, ou seja, em dois anos,

essa gripe infectou cerca de 500 milhões de pessoas, o equivalente a um terço da população mundial na época, e matou entre 25 milhões e 50 milhões.

Como em inúmeros países, o Brasil não escapou a virulência dessa doença, tendo seu primeiro caso registrado no dia 26 de fevereiro de 2020, por meio de um homem de 61 anos de idade recém-chegado da Itália. Menos de um mês depois, em 17 de março, eram registradas as primeiras mortes em decorrência do vírus, um homem de 62 anos do estado de São Paulo e uma mulher de 63 anos da cidade de Miguel Pereira, Rio de Janeiro. A partir desse momento, os índices, tanto de casos confirmados, quanto de mortes, aumentaram numa escala vertiginosa, de modo que, até meados de outubro de 2020, foram confirmados mais de 5 milhões de casos, dos quais mais de 150 mil foram a óbito. Esses dados são preocupantes, na medida em que o Brasil figura em terceiro lugar no *ranking* mundial da epidemiologia da doença, perdendo somente para os Estados Unidos e a Índia. Além de expor a ineficiência das políticas públicas implementadas no combate ao vírus, isso porque o número de óbitos registrados no Brasil excede sobremaneira ao da Índia que é de aproximadamente 75 mil mortos (OMS, 2020).

Contudo, mediante o platô que se instalou na curva de incidências desde junho, muitos países da Europa que optaram por uma flexibilização da quarentena e a retomada das atividades econômicas e de fins sociais, como a volta às aulas, reabertura de bares e restaurantes, entre outros, têm dado mostras de um novo aumento brusco no número de casos que configuraria uma *nova onda* do surto epidêmico (GALVANI, 2020).

No Brasil, a situação se diferencia no ponto em que se verifica um *eterno platô* na curva de incidência, resultado direto da ineficiência ou inexistência das políticas públicas de saúde. Condição que tem gerado um enorme desgaste, tanto econômico e social, quanto psíquico que, em longo prazo, não se mostra sustentável. Fato é que, na visão de Roberto Kraenkel, professor da Unesp:

Nenhum governo estadual teve, seja os meios, seja a vontade, de tomar as medidas necessárias para evitar as mortes que tivemos. Não se organizou, sobretudo, a reabertura do comércio e negócios em geral de forma segura. Não temos rastreio de contatos de forma efetiva em nenhum estado. Sem isso, estamos de mãos atadas, pois não interrompemos as cadeias de contágios (GALVANI, 2020, s./p.).

Diante dessa transmissão insistente da doença, a OMS recomendou uma série de medidas protetivas e de combate à pandemia da COVID-19. Entre elas, destacam-se o isolamento dos casos suspeitos e o distanciamento social de toda a população que, para Marques, Moraes, Hasselmann, Deslandes e Reichenheim (2020, p. 01), consistem em “estratégias fundamentais para conter o aumento exponencial dos casos da doença e a sobrecarga no serviço de saúde”. Porém, essas recomendações têm gerado inúmeras discussões, visto que provoca forte impacto social, econômico, político e psíquico (MAIA; DIAS, 2020).

Nesse ínterim, podemos afirmar que o Brasil que a pandemia encontrou consiste em “um país com nível médio de desenvolvimento em termos de padrões de saúde, mas com algumas condições sociais preocupantes”, sintetiza Maurício Barreto, médico epidemiologista e pesquisador do Instituto Gonçalo Moniz - IGM/Fiocruz Bahia. Entre essas condições sociais preocupantes, ganha destaque a desigualdade social que “se expressou concretamente na alta densidade populacional, que caracteriza periferias e favelas e aumenta significativamente as chances de transmissão de uma doença respiratória como a Covid-19” (GUIMARÃES, 2020, s./p.). A autora ilustra essa afirmação com dados de um mapeamento do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) realizado nos meses de março e junho no Rio de Janeiro e em São Paulo que indicam que:

[...] no Rio de Janeiro, uma das cidades mais afetadas pela Covid-19, nos bairros com menores Índice de Desenvolvimento Social (IDS), morreu mais do que o dobro de pessoas comparados aos bairros mais ricos. Também na capital paulista, outro município muito atingido pela pandemia, estudos da Universidade de São Paulo (USP) coordenados pelo epidemiologista Paulo Lotufo calcularam que a mortalidade nos bairros mais ricos foi de 36 por 100 mil habitantes, enquanto nas regiões mais pobres esse número subiu para 57,7 por 100 mil (GUIMARÃES, 2020, s./p.).

Soma-se à expressiva desigualdade a disposição de uma tímida política pública de apoio financeiro às populações mais carentes, assim, grande parcela desse grupo não tem outra escolha a não ser seguir sua rotina de trabalho em busca de sustento, sem poder se beneficiar das medidas protetivas do distanciamento social (MARQUES; MORAES; HASSELMANN; DESLANDES; REICHENHEIM, 2020) ou do auxílio emergencial instituído pela Lei nº 13.982, de 2020, que corresponde a uma das poucas iniciativas do Governo Federal para minimizar os efeitos econômicos da pandemia para a parte mais vulnerável da população brasileira.

Trata-se de um benefício social temporário que em seus primeiros três meses tinha o valor de R\$ 600,00 que foram prorrogados por mais três meses. No entanto, no mês de outubro/2020, o benefício foi novamente estendido em mais três parcelas, agora no valor de R\$ 300,00, podendo haver uma quarta do mesmo valor no mês de dezembro do mesmo ano. Um dos maiores problemas desse auxílio é que ele não tem chegado às mãos de quem realmente necessita, pois muitos são trabalhadores informais que não estão cadastrados no CadÚnico, principal sistema utilizado no rastreamento do público-alvo (SCHYMURA, 2020).

Não obstante, ganha notoriedade problemas de infraestrutura, como o acesso ao saneamento básico, tanto no tocante à água encanada, quanto à rede coletora de esgoto, uma vez que a OMS orienta que, durante o período de pandemia, toda a população tenha acesso à água potável como medida preventiva. Entretanto, como seguir essa orientação em um país que conta com aproximadamente 33 milhões de pessoas que não recebem água encanada em suas residências e 95 milhões de brasileiros que carecem de acesso à rede coletora de esgotos? A situação se agrava ainda mais ao percebermos que menos da metade dos esgotos que são coletados recebem o devido tratamento (CAPODEFERRO e SMIDERLE, 2020).

Contudo, para além dessas questões técnicas, após três meses de distanciamento social, a importância de questões referentes aos relacionamentos interpessoais, até então, pouco discutida pelos pesquisadores, gestores e demais membros dos comitês de crise, ganhou consistência por meio de relatos e notícias, nas mídias sociais e internet, a respeito do crescimento das dificuldades no tocante aos excessos oriundos do convívio familiar em decorrência da medida impositiva do distanciamento social. Motivo pelo qual se tem constatado um aumento na procura por escritórios de advocacia especializados em divórcios e causas familiares, além de buscas de “como dar entrada no divórcio” e “divórcio gratuito online” no Google (SIMONINI, 2020).

No Brasil, a empresa *Divórcios Brasil* evidenciou um aumento de 177% na procura por consultoria sobre divórcio em comparação ao mesmo período do ano passado. Porém, a nação brasileira não é a única que tem registrado um interesse crescente por assuntos relacionados à separação matrimonial. Países como Estados Unidos, Itália, China, Austrália e África do Sul também evidenciam um crescimento significativo no interesse por tal assunto (SIMONINI, 2020).

Em igual medida, a OMS tem apresentado relatórios que indicam o impacto da pandemia na saúde mental das pessoas. Estudos realizados em diversos países constataram grande aumento na prevalência de sintomas de depressão e ansiedade. Nesse consequente, as mulheres despontam como grupo de risco em potencial,

particularmente aquelas que estão dividindo seu tempo em tarefas como: a educação em casa de crianças, afazeres domésticos, cuidado de idosos e, não raro, *home office* (NAÇÕES UNIDAS, 2020). No Brasil, pesquisas da Fiocruz (HAIDAR, 2020) e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ, 2020) corroboram o aumento indicado pelas Nações Unidas e também ressaltam a propensão das mulheres em sofrerem com estresse, ansiedade e quadros de profunda tristeza. Para Vieira, Garcia e Maciel (2020, p. 3), grande parte dessa incidência de problemas quanto à saúde mental feminina, tem relação direta com:

A desigual divisão de tarefas domésticas, que sobrecarrega especialmente as mulheres casadas e com filhos [...]. Na maioria das vezes, a presença dos homens em casa não significa cooperação ou distribuição mais harmônica das tarefas entre toda a família, mas sim o aumento do trabalho invisível e não remunerado das mulheres. Durante o isolamento social, seja em regime de *home office*, seja na busca pela manutenção de uma fonte de renda no trabalho informal, o trabalho doméstico não dá folga. Pelo contrário, aumenta à medida que há mais pessoas passando mais tempo em casa.

Junto a tal realidade, as autoras supracitadas ainda nos chamam a atenção para o fato de que o período de distanciamento social, com maior frequência, pode tornar o espaço doméstico um ambiente ainda mais controlador, no qual, muitas vezes, “as mulheres são vigiadas e impedidas de conversar com familiares e amigos, o que amplia a margem de ação para a manipulação psicológica” (VIEIRA; GARCIA; MACIEL, 2020, p. 2). Acredita-se ainda que “a situação de estresse e restrições em movimento aumenta a violência em direção às mulheres” (NAÇÕES UNIDAS, 2020, p. 13), uma vez que “a perspectiva da perda de poder masculino fere diretamente a figura do macho provedor, servindo de gatilho para comportamentos violentos” (VIEIRA; GARCIA; MACIEL, 2020, p. 3).

É nesse sentido que o Ministério da Saúde ([s./d.], p. 02) afirma que “em situações de pandemia, tais como da COVID-19, os indicadores de países como China, Espanha e Brasil evidenciam que os casos de violência já existentes se agravam e, ao mesmo tempo, emergem novos casos”. Nesse ínterim, verifica-se que os números da violência doméstica, após a implementação do distanciamento social obrigatório, na China, triplicaram; na França, os casos cresceram em um terço na primeira semana de confinamento; no Reino Unido, acusações contra abuso cresceram 65%, acompanhados por aumento de registros também nos Estados Unidos, enquanto a Austrália apontou um crescimento de 75% em buscas na internet relacionadas ao apoio às mulheres em situação de violência doméstica (BARBOSA; LIMA; SANTOS; LANNA; ANDRADE, 2020).

No Brasil, Vieira, Garcia e Maciel (2020) afirmam que os dados da Ouvidoria Nacional dos Direitos Humanos (ONDH), do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), nos primeiros 25 dias de março, mês em que o distanciamento social foi imposto, indicam um aumento de 18% no número de denúncias registradas pelos serviços “Disque 100” e “Ligue 180”.

Marques, Moraes, Hasselmann, Deslandes e Reichenheim (2020) descrevem a gravidade dessa situação em diversas regiões do país que, no primeiro fim de semana após o início do distanciamento, já apresentava aumentos assustadores do número de denúncias envolvendo algum tipo de violência contra a mulher. É o caso do Rio de Janeiro, em que dados do plantão do Ministério Público Estadual revelam um aumento de 50% nos casos de violência doméstica. Também, no Paraná, houve uma elevação de 15% nos registros de violência doméstica atendidos pela Polícia Militar nesse período. Nesse contexto, situações semelhantes foram reportadas no Ceará, Pernambuco e São Paulo.

Por esse viés, Barbosa, Lima, Santos, Lanna e Andrade (2020) nos chamam a atenção para o fato de que dados da Secretaria de Segurança de São Paulo, divulgados em 15 de abril de 2020, demonstram que os feminicídios, em casa, dobraram nessa cidade durante quarentena pela COVID-19. Assim como o Ministério Público de São Paulo mostrou que os pedidos de medidas protetivas de urgência feitas pelas mulheres aumentaram 29% no mês de março, em comparação com o mês de fevereiro deste ano. Do mesmo modo que “o número de prisões em flagrante por violência contra a mulher (homicídio, ameaça, constrangimento ilegal, cárcere privado, lesão, estupro e outros, etc.) também aumentou de 177 no mês de fevereiro para 268 em março de 2020” (BARBOSA; LIMA; SANTOS; LANNA; ANDRADE, 2020, p. 05).

Ainda que Nietzsche (2005, p. 299) sublinhe o caráter repulsivo da estatística, no ponto em que ela tenta massificar a história por não levar em consideração “os grandes personagens que atuam no palco da história, mas apenas os figurantes”, depreendemos, pois, sua importância no âmbito do conhecimento de muitas áreas do saber, como a saúde e a sociologia, uma vez que ela (a estatística) se mostra uma ferramenta eficaz na localização da existência de possíveis problemas.

Nessa perspectiva, os dados acima evidenciam que a violência do novo coronavírus e suas medidas de contenção ultrapassam, em larga medida, o setor econômico, amplificando problemas que tornam visíveis a fragilidade existente nas relações principalmente familiares que, não obstante, constituem todos os seres humanos em alguma medida. Contudo, para além dos dados estatísticos, ao colocarmos a pandemia pela COVID-19 como um acontecimento, podemos evidenciar que, na

dimensão dos relacionamentos interpessoais familiares, a epidemia desse vírus instaura o pandemônio de uma crise dentro de outra crise. Em outras palavras, a pandemia e suas formas de contenção fazem emergir o vírus de uma violência que habita os espaços domésticos e sociais, desde tempos remotos.

A violência contra as mulheres: uma pandemia que não cessa de acontecer

Ao percorrer a história das mulheres no decurso civilizacional, invariavelmente, deparamo-nos com a violência em suas mais variadas formas – física, moral, sexual, psicológica, entre outras. Comumente, esse conjunto de violências, no art. 5º da Lei Maria da Penha (Lei n. 11.340, 2006), recebe o nome de violência doméstica, pois geralmente acontece no espaço relacional permanente de pessoas, com ou sem vínculo familiar, seja no âmbito da unidade doméstica, da família ou qualquer relação íntima de afeto. Ainda que se trate de uma lei relativamente recente no contexto brasileiro, o fenômeno da violência contra a mulher remonta à origem da sociedade, tendo suas raízes fixadas na gênese do cenário cultural histórico de discriminação de gênero e consequente subordinação das mulheres (PEREIRA e PEREIRA, 2011).

Nesses termos, não seria incorreto afirmar que toda violência contra as mulheres decorre de um tipo de violência que, antes de tudo, é simbólica, tendo em vista que é transmitida quase que de forma imperceptível por um discurso que reproduz padrões patriarcais e machistas, impedindo o alcance de objetivos relacionados à igualdade de direitos no âmbito do gênero (ENGEL, s./d.). Esse discurso legitima, naturaliza e, não raro, banaliza a violência contra as mulheres, uma vez que passa a ser demarcado no espaço da intersubjetividade entre masculinidade e feminilidade. Assim, onde deveria emergir o encontro com a alteridade, advém a negação da mesma (GUIMARÃES e PEDROSA, 2015).

Motivo pelo qual vemos vigorar até o final do século XVIII a noção do sexo único e da relação hierárquica entre o homem e a mulher. Modelo construído na Antiguidade que teve como principais pensadores o filósofo grego Aristóteles (384-322 a. C.) e o médico grego Galeno (130-210). O primeiro desenvolveu os alicerces fundamentais da ideia e o segundo formulou a versão final da teoria. Para Aristóteles (1998), a natureza da alma era hierárquica, nesse conseqüente, o homem se encontrava num plano superior ao da mulher, visto que esta sofreria de carência e maturidade de espírito, razão pela qual as mulheres seriam incapazes de exercer qualquer função que não fosse a de obedecer ao homem, seja na figura de seu pai ou de seu marido. Assim, na Grécia antiga, uma das principais características atribuídas às mulheres era a submissão total,

a elas era negado o direito à livre expressão e as escolhas de seus atos, obviamente as mulheres espartanas eram uma exceção considerada pelo restante da Grécia como uma verdadeira excrescência (MARTINS; ALEXANDRE; SOUZA; COSTA; CAMPOS; BORGES, 2019).

Galeno, por sua vez, desenvolveu um modelo de identidade estrutural baseado nos órgãos reprodutivos do homem e da mulher no intuito de “demonstrar detalhadamente que as mulheres eram essencialmente homens invertidos, logo, menos perfeitas, visto que a ausência de um humor quente provocaria a retenção interna das estruturas genitais que no homem são visíveis” (TEODORO e CHAVES, 2020, p. 105). Não sem razão, Demócrito, um filósofo anterior a Aristóteles, atribuía à mulher somente a função de satisfazer sexualmente os homens. Logo, as mulheres eram classificadas como: *heteras* para o prazer, *pollaikai* para as necessidades diárias com o corpo e as esposas para lhes darem filhos legítimos e serem as guardiãs do lar (MARTINS; ALEXANDRE; SOUZA; COSTA; CAMPOS; BORGES, 2019).

Ainda que possamos acreditar que o modelo posterior da diferença natural sexual tenha demarcado o espaço próprio da alteridade, o que Freud (1908/1996) constatou foi uma diferença moral entre os sexos pautada em um discurso biológico binário-opositivo que passou a legitimar a existência de uma *essência feminina* caracterizada pela fragilidade da mulher em relação ao homem, além de aprisionar a feminilidade em modelos de mãe e esposa estruturados e valorizados ideologicamente. Motivo suficiente para justificar a continuação permanente da discriminação das mulheres em função de uma inferioridade feminina (BIRMAN, 2016).

Nessa perspectiva, vemos emergir, na sociedade moderna, a definição dos espaços sociais de pertencimento e seus respectivos poderes e atribuições, tendo como fundamento as virtudes indiscutíveis das diferentes naturezas sexuais. À mulher, foi delegada a função de reprodução própria do espaço privado, ao homem foi atribuída a função da produção inerente ao espaço público. Essa repartição social legitimou ainda o registro dos direitos aos homens e dos costumes às mulheres. Assim, delimita-se um território no qual a diferença sexual “determina a posição da mulher na espécie como procriadora e responsável pela prole” (KEHL, 2016, p. 50), revelando-nos com clareza que um dos grandes objetivos da moral sexual civilizada concernia na manutenção da maternidade, com vistas a reprodução social (BIRMAN, 2016).

Não sem razão, Freud (1908/1996) sublinha que ainda que as restrições impostas pela moral sexual civilizada fossem “estendidas à vida sexual masculina [...] as diferenças naturais entre os sexos [impunham] sanções menos severas às transgressões masculinas, tornando mesmo necessário admitir uma moral *dupla*”

(p. 169, grifo do autor). Nessa leitura da moral sexual civilizada, as mulheres permanecem sendo tratadas como mais um dos objetos pertencentes aos homens, primeiro o pai e depois o marido, e dispostos em suas residências. Desse modo, junto a afirmação do lugar da mulher e seu papel no espaço privado do lar ganha consistência também os elementos de exploração e opressão (GRISCI, 1994).

É exatamente esse contexto cultural discursivo que Freud (1908/1996) evidencia operar na constituição de subjetividades, tanto de homens, quanto de mulheres, situação que internaliza um forte sentimento de inferioridade feminina, além do sentimento de culpa por não se adequarem ao modelo *ideal* de mulher estabelecido na modernidade, mas que ressoa ainda hoje na clínica com mulheres (KEHL, 2016). Esses sentimentos, entre outros, contribuem para a violência contra as mulheres, ao incidir e perpetuar as desigualdades de gênero, nas mais variadas esferas da vida do indivíduo feminino. Um exemplo disso é a sensação de insegurança com relação à própria capacidade e potencial, seja profissional, seja pessoal, que historicamente levaram as mulheres a ocuparem, com menor frequência, os espaços públicos, além de culminar em sofrimentos psíquicos que as impediram de crescer e desenvolver suas independências financeira e emocional (ENGEL, s./d.).

Por esse viés, a violência contra as mulheres deve sempre ser pensada de forma mais ampla, uma vez que, para além das agressões físicas, que muitas mulheres sofrem no âmbito doméstico, há um tipo de violência subjetiva que se propaga por meio de um sistema simbólico que, ao se instalar silenciosamente, na maior parte dos contextos familiares e sociais, resulta em ações que possuem caráter opressor, controlador, manipulador, perseguidor, limitador e humilhante, porém, como são exercidas de forma velada, muitas vezes, não são visíveis, sendo até mesmo reproduzidas pelas próprias vítimas por meio da naturalização de um discurso machista. É nesse sentido que Modena (2016) afirma que a efetividade da violência simbólica ganha corpo quando ela passa a ser incorporada pelo próprio oprimido.

Com grande frequência, no contexto da clínica, mulheres apresentam discursos amarrados a um intenso sofrimento psíquico derivados da submissão, violências física, moral, psicológica e mutilação do eu. Situação que aponta para um número significativo de mulheres que se encontram em uma condição psicossocial opressiva e limitadora, fator que conduz à reflexão sobre as condições de subjetivação feminina (NAVES, 2014).

Esses tipos de violências podem também se configurar como eventos causa(dores) de traumas psíquicos, uma vez que a exposição a condições de violência se torna capaz de gerar a impossibilidade de representação psíquica da dor gerada. Dessa maneira, a dor e o sofrimento ocupam uma dimensão intensa que é da ordem do

insuportável, trazendo impactos ao processo de subjetivação, de modo que o indivíduo feminino passa a apresentar dificuldades para se reconhecer enquanto pessoa, limitando também o processo de elaboração necessário para ressignificar a dor, o sofrimento e a experiência traumática (LIMA E WERGLANG, 2011).

Assim, ainda que a constituição da modernidade e das normas impostas principalmente às mulheres, descritas acima, pareçam-nos distantes, é preciso não perder de vista que se trata de um retrato idealizado que vemos figurar na sociedade, não raras vezes, no hodierno, seja no contexto clínico por meio do sofrimento de mulheres que se tornam reféns desse tipo de *ideal* feminino, seja no contexto social a partir da luta constante de mulheres que resistem a tais modelos e que, por isso, são rotuladas e vilipendiadas, tudo porque a ideologia da mulher “foi elaborada na recusa da mulher indivíduo, igual e independente” (LIPOVETSKY, 2000, p. 211).

É fato que muito se avançou no cenário contemporâneo em termos de direitos. Hodiernamente, vemos uma porcentagem, cada vez maior, de mulheres ocuparem os espaços públicos, tomarem às rédeas de suas próprias vidas, optarem por não serem *somente* donas de casa, esposas e mães, muitas inclusive declaram abertamente suas intenções de não desenvolverem a maternidade. Vemos assim que, em uma luta por direitos que é histórica, as mulheres adquiriram, por meio do trabalho fora de casa, um sentido particular de honra e de afirmação de si mesmas como sujeitos que participam da vida em sociedade e decidem o próprio destino.

Contudo, Marques (2019) assevera que as diferenças em relação ao gênero masculino e feminino são claras e evidentes na medida em que, com grande frequência, para serem inseridas no universo laboral público e efetivamente participarem das relações sociais de produção, muitas vezes, as mulheres foram levadas a negar o seu *ser mulher*. Obviamente, esse *ser mulher* mencionado pela autora já diz de um modelo culturalmente aceito, no qual se colocam como características essenciais o casamento e a maternidade.

Também Freud, em parte considerável de sua obra, utilizou desse modelo de ideal feminino para teorizar a sexualidade feminina, porém, após quase 30 anos de investigações teóricas e clínicas constantes, constatou que tais eventos (casamento e maternidade) não podem ser confundidos com a existência feminina. Nesses termos, ele formulou que a complexidade presente na subjetivação do indivíduo do sexo feminino consiste em um processo de tornar-se mulher, portanto, não há um modelo pronto e acabado do ser mulher porque sua constituição é um constante vir a ser (TEODORO e CHAVES, 2020). Porém, o que queremos salientar com a afirmação de Marques (2019) e a teorização inicial do criador da psicanálise é como o pensamento de

um modelo pré-definido de mulher passa, por vezes, de forma velada pelas elaborações sociais, propagando inclusive a ideia errônea de que mulher e trabalho no espaço público não coadunam.

Por esse viés que Fabbro e Heloani (2010), em uma pesquisa que relacionou mulher, maternidade e trabalho, constataram que, para as mulheres participantes, o trabalho possibilitava trocas constantes de experiências e sentimento de satisfação, visto que a atividade profissional possui um caráter significativo e prazeroso, no sentido de produção de conhecimento e formação de novos vínculos. Dessa forma, para as pesquisadas, o trabalho *fora de casa* envolvia um sentido de vida, tornando-se um aporte importante para a identidade social e construção subjetiva das mesmas, não apenas porque investiam no trabalho para se afirmarem como sujeito, mas também por recusarem depender financeiramente dos maridos, reivindicando suas autonomias na relação matrimonial e tentando construir um laço afetivo que não se pautasse na dependência, mas sim no desenvolvimento pessoal em conjunto.

Entretanto, ainda assim, a discriminação e o discurso da desigualdade de gênero se perpetuam através das diferenças salariais, dos preconceitos existentes com relação a mulheres assumirem cargos de chefia, zombarias e hostilidade quanto à condição física, intelectual e emocional da mulher e consequente desqualificação das habilidades femininas, segregação ocupacional, pressão no que concerne à produtividade, eficiência e eficácia. Tudo isso veicula ideias preconceituosas que geram ambientes estressantes, além de propagar um círculo vicioso que se reproduz incessantemente: preconceito – tensão – baixo rendimento – expectativa confirmada de inferioridade – preconceito, etc. Situação que leva as mulheres a se comportarem, na maioria das vezes, de forma defensiva, excessivamente cautelosa na emissão dos juízos e na tomada de decisões (THIRY-CHERQUES, 2003).

Depreende-se, portanto, como nossa cultura silenciou e continua a silenciar a voz feminina, seja no trabalho ou em outras esferas existenciais e enquanto essa voz da alteridade não for reconhecida, as mulheres estarão sujeitas, como sempre estiveram, às violências nas suas mais variadas e cruéis formas. Em igual medida, enquanto a voz do feminino continuar silenciada, as mulheres, não só serão apreciadas e julgadas segundo critérios masculinos, mas principalmente apreciarão e julgarão segundo esses mesmos critérios, assim como instituições como a família, a religião e a sociedade, continuarão a propagar um tipo de violência que se disfarça sob as vestes essencialistas da tradição.

Da pandemia à sindemia: o trágico viver feminino no contexto do distanciamento social

Após alguns meses de pandemia, ainda não somos capazes de dimensionar o tamanho do estrago gerado pelo lastro epidêmico, principalmente, no tocante à saúde mental da população mundial que somente passou a ser considerada pelos profissionais da saúde e gestores no terceiro mês depois do início do evento. No momento, temos rastreado alguns focos de problemas que podem ser indicativos de futuros transtornos para a saúde pública, exemplo disso é o aumento constante de pessoas relatando estarem vivenciando grandes sofrimentos psíquicos, seja por meio de alterações no padrão do sono, ansiedades, estresses, depressão, solidão excessiva, sentimentos de desesperanças, desconfianças e incertezas, medos diversos, excesso de luto ou sua escassez que termina por gerar comportamentos melancólicos.

Segundo Birman (2020), o aumento desses sentimentos nesse período de pandemia pode ser explicado pelo fato de que uma virose é imperceptível aos nossos olhos, temos dificuldade de lidar com entidades microscópicas. Como “nosso aparelho psíquico está mal para lidar com um mal invisível; então, ele tenta transformar o que é ausente e invisível em algo que seja visível e tangível para que possa se proteger” (s./p.). Dito de outro modo, transformamos angústia em medo, ansiedade, tristeza e muitos outros, pois contra esses sentimentos conseguimos criar defesas. Fato é que precisaremos de um bom tempo para elaborarmos as incontáveis perdas, tanto físicas, quanto psíquicas e reestabelecer um ponto de equilíbrio que nos permita construir narrativas capazes de abarcar essa imensidão trágica.

No cômputo geral do mapeamento dos principais impactos da pandemia na saúde mental da população, chama-nos a atenção o aumento dos relatos de violência doméstica, números alarmantes que mencionamos acima. Não raro, junto à descrição de tais índices há tentativas de justificar essas ocorrências, de modo que a imposição das medidas protetivas, em especial, o distanciamento social que obrigou uma maior convivência familiar e, conseqüente, desgaste das relações familiares, tem sido considerado um dos grandes gatilhos. Além do estresse próprio do confinamento e das incertezas econômicas, laborais e sociais.

Não desconsideramos que esses fatores tenham contribuído para a visibilidade de uma pandemia que, a nosso ver, perpassa a história das mulheres como destacamos anteriormente. É nesse contexto que Andrade, Barbosa, Lanna, Lima e Santos (2020) afirmam que o distanciamento social por si só não ocasiona a violência, mas tem a potência de colocar em evidência as vivências das mulheres em situação de violência,

ao desvelar o machismo estrutural como real gerador de inúmeras dessas agressões, dando ênfase às desigualdades raciais, de gênero e de classe social, além das opressões decorrentes das relações dentro do sistema patriarcal, estruturado historicamente na sociedade, e que têm impactos deletérios, particularmente sobre as mulheres.

Nessa linha de raciocínio, Daltro e Barreto Segundo (2020), ao analisarem o contexto social brasileiro atual diante da pandemia, retornam às ideias de Freud nas quais o mestre de Viena aponta que a civilização se organiza a partir da renúncia da satisfação pulsional e do constante exercício de repressão das pulsões. Por esse viés, o indivíduo reivindica sua felicidade na tentativa de evitar as fontes de sofrimento. Assim, para Freud (1930[1929]/1996), a vida civilizada promove um mal-estar por se contrapor aos anseios próprios da natureza humana, gerando desconforto oriundo de um conflito permanente entre a busca da felicidade e os padrões impostos pela sociedade. Porém, Freud (1908/1996) nos chama a atenção para o fato de que para as mulheres esse conflito assume dose dupla, no ponto em que as normas que balizam essa sociedade são estruturadas segundo um sistema patriarcal que tradicionalmente exclui a ideia de mulheres como seres independentes.

Com isso, pensamos que a leitura a ser feita sobre a violência contra as mulheres passa por compreender que ela não é um efeito da pandemia, ela é uma própria pandemia que vem sendo transmitida há séculos e que faz do indivíduo do sexo feminino um ser que vive constantemente os efeitos do permanente isolamento ou distanciamento social. Isso porque ao serem tratadas como verdadeiras submissas, responsáveis somente pela satisfação dos homens, e destituídas do direito da participação na *polis* grega; ou ao receberem a culpa por todos os males, pecados e tentações, sendo obrigadas a se tornarem dependentes constantes da tutela masculina e destinadas fundamentalmente ao espaço privado na Idade Média; ou ainda, ao serem consideradas loucas por não se adequarem aos modelos de mãe e esposa impostos pela modernidade; e por fim, ao serem desvalorizadas em seu trabalho, coagidas e violentadas por exercerem seu direito de ir e vir, todas essas atitudes devem ser consideradas como formas verdadeiramente cruéis de isolamento/distanciamento social.

Nesses termos, entendemos que grande parte das mulheres vivem, no hodierno, uma pandemia dentro de outra pandemia. Dessa forma, não se configuraria um erro afirmar que, nesse contexto, caberia pensar o neologismo – sindemia (combinação dos termos sinergia e pandemia) – que vem sendo utilizado por Richard Horton, editor-chefe da revista científica *The Lancet*, e também pelos pesquisadores da Fiocruz, para designar quando “duas ou mais doenças interagem de tal forma que causam danos

maiores do que a mera soma dessas duas doenças” (CENTRO DE ESTUDOS ESTRATÉGICOS DA FIOCRUZ, 2020, s./p.). É sabido que não se trata de um termo recente, ele foi cunhado por Merrill Singer, antropólogo e médico americano, na década de 1990, ao estudar o uso de drogas em comunidades de baixa renda nos Estados Unidos.

O interessante da utilização dessa terminologia é que, ela permite deslocar o olhar da epidemiologia clássica da transmissão do vírus para uma abordagem que passa a considerar a pessoa em seu contexto social. Isso significa compreender que “para conter o avanço e o impacto do coronavírus, é fundamental atentar para as condições sociais que tornam certos grupos mais vulneráveis à doença” (CENTRO DE ESTUDOS ESTRATÉGICOS DA FIOCRUZ, 2020, s./p.). Assim, somos levados a pensar, em consonância com essas percepções de Horton, dos pesquisadores da Fiocruz e outros mais, que para erradicarmos a pandemia da violência contra as mulheres é preciso lidar com as condições subjacentes, como a discriminação de gênero, que torna possível a propagação de tantos atos violentos.

Desse modo, evidenciamos que essa situação de sindemia, no tocante à violência contra as mulheres, amplifica o sofrimento feminino no ponto em que elas podem sentir a imposição da medida protetiva de distanciamento social como um retroceder obrigatório ao ambiente doméstico, do qual lutaram tanto para sair. Esse regresso forçado, obviamente, não se faz sem consequências, especialmente, para a subjetividade feminina, uma vez que retornar à própria casa consiste em encarar velhos fantasmas próprios da constituição subjetiva feminina e que, no contemporâneo, surge sob as vestes das infinitas demandas oriundas dos diversos papéis – mãe, esposa, filha, profissional e dona de casa – que as mulheres são levadas a sustentar para exercerem suas liberdades de sujeito.

Assim, entre os ecos pandêmicos, ou melhor, sindêmicos da violência, nos porões femininos do distanciamento social, ressoam vozes que vociferam denunciando as jornadas, muitas vezes, triplas de trabalho que as mulheres vêm enfrentando e as constantes insatisfações e frustrações por não conseguirem abarcar todas as tarefas que, tanto a família, quanto elas próprias esperam desempenhar, situação que agrava os conflitos externos e especialmente os internos. Com efeito, tornam-se comuns relatos como o apresentado abaixo:

Fui mãe tarde, porque investi em estudos e trabalho para conseguir oferecer aos meus filhos um bom padrão de vida. Ser mãe foi uma escolha, tardia, mas efetivada. Então a culpa é muito grande, porque eu os amo mais do que tudo, mas sinto-me sufocada, exaurida em minhas forças. A obrigação de cuidar deles é minha. Talvez o que me corrói é essa obrigação moral, de ser a mãe perfeita,

de ser a supermulher nota mil, porque sempre achei que deveria ser boa em tudo. E errei feio [...] (MACÊDO, 2020, p. 194).

Fabbro e Heloani (2010) destacam que o cuidado com os filhos é uma tarefa que provoca muita angústia na mulher que possui um trabalho fora de casa, uma vez que assumindo esse cuidado, não raro, ela se vê sobrecarregada com as atividades que lhe são demandadas, tendo dificuldades de buscar recursos para resolver conflitos próprios do ser mãe/ser profissional. No relato acima, a mulher atribui a si a obrigação pelo cuidado de todos, além de perceber tal obrigação como um valor que a qualificaria como *mulher perfeita*, cultivando uma angústia atrelada a uma culpa diante dessa *obrigação moral*, indicando que “as atividades realizadas pelas mulheres na esfera doméstica [são] naturalizadas, tidas como parte essencial da natureza feminina, associadas à representação da amorosidade” (PORTO, 2008, p. 288). Aqui, fica claro como as próprias mulheres reproduzem um pensamento patriarcal de que as atividades domésticas e o cuidado com os filhos são atribuições relacionadas ao ser mulher e não ao ser homem, situação que atualiza a *divisão* do trabalho e respectivos papéis no âmbito doméstico estabelecidos há séculos.

Nessa esteira de pensamento, Vieira, Garcia e Maciel (2020) destacam que a desigual divisão de tarefas domésticas, sobrecarrega especialmente as mulheres casadas e com filhos, tornando o lar mais uma esfera do exercício de poder masculino. Assim, questionamentos como os expostos por Macêdo (2020) têm surgido com frequência, tanto nas conversas corriqueiras ao pé do celular, quanto nas narrativas sofridas em atendimentos psicológicos remotos:

Amo fazer tudo isso, mas no contexto da pandemia não consigo realizar a contento as atividades remotas. Interessante que eu levava muito tempo para fazer tudo isso e entrava madrugada dentro. Trabalhava sábados, domingos e feriados, mas dava conta de tudo. Porque estou levando mais tempo? Porque estou tão lerda de pensamento? Porque estou tão impaciente? (MACÊDO, 2020, p. 196-197).

Também ecoam nos porões femininos do distanciamento social como o fechamento de escolas e creches limitam, ainda mais, a capacidade das mulheres de se envolverem em trabalhos remunerados, por dois motivos principais, o primeiro concerne ao fato de que esses ambientes, historicamente, abrigam uma mão de obra essencialmente feminina. Se tais estabelecimentos são fechados, muitas mulheres são despedidas. A segunda razão envolve a realidade das mulheres que possuem filhos que,

por não terem com quem deixar as crianças, perdem o emprego. Além disso, as mulheres estão mais presentes nos empregos mais precários ou nos setores que mais foram atingidos como restaurantes, hotéis, entre outros, motivo pelo qual novamente elas foram afetadas de forma desigual pela pandemia (IDOETA, 2020a).

Assim, em situações de crises como esta, e havendo um lar no qual homem e mulher trabalham para prover o sustento da família, na grande maioria, são as mulheres que assumem a opção injusta e, às vezes, impossível de abdicar do trabalho remunerado para cuidar das crianças e das tarefas domésticas (SIQUEIRA; SILVA; PEREIRA; GUIMARÃES FILHO; SILVA, 2020). Todos esses efeitos apontam para o enorme retrocesso que as mulheres vêm sofrendo no âmbito laboral. Não sem razão, o jornal *Financial Times*, há dias, publicou a seguinte questão para descrever o panorama sombrio que está se formando: “O coronavírus levou as mulheres aos anos 1950?” (JORNAL ESTADO DE MINAS INTERNACIONAL, 2020, s./p.). Trata-se de uma pergunta capciosa que nos coloca defronte a um pensamento conservador que busca tornar, cada vez mais, real o regresso das mulheres ao espaço somente doméstico.

Tendo em vista toda a luta das mulheres, durante a história, em garantir/ocupar um lugar de direito na sociedade, todo o preconceito sofrido, estigmas carregados e toda a resistência contra a desigualdade de gênero, torna-se notório que essa batalha se encontra longe de ter fim e já conta com sinais de retrocessos. O distanciamento social, imposto como medida protetiva para reduzir a transmissão do novo coronavírus, configurou-se como uma forma dupla de violência contra as mulheres; a primeira se referindo à violência física, ou seja, do corpo submetido às restrições próprias que o período exige de todas as pessoas; e a segunda diz respeito à uma violência subjetiva e simbólica que obriga a mulher a retornar para um espaço do qual ela lutou arduamente para se desvencilhar. Nesses termos, a fala abaixo de uma professora de uma universidade pública ilustra com precisão o cenário no qual se encontram as mulheres que se escolheram seguir um trabalho no espaço público:

[...] não estar indo trabalhar presencialmente é complicado demais. Estar sem contato com meus alunos, longe da supervisão, das orientações, longe do lugar que me faz pensar, produzir e me realizar, é um martírio. Reconheço-me no meu trabalho... Sonho com isso desde 1989. Sou docente desde 1998 e de uma instituição pública desde 2012. Amo o que faço, adoro sala de aula. Sinto êxtase ao produzir artigos, elaborar projetos, participar de eventos, dar orientação, viajar, conhecer novas ideias em congressos (MACÊDO, 2020, p. 194).

O trecho acima nos permite dimensionar a importância que o trabalho pode exercer na vida de uma mulher, na construção de sua identidade e autonomia. Por esse viés, evidenciamos como o distanciamento social e esse retorno forçado ao papel de esposa, mãe e dona de casa, em período integral, têm sido nefastos para a saúde psíquica de muitas mulheres que trabalham ou trabalhavam fora antes da pandemia. Isso porque, se por um lado, verifica-se uma mudança substancial na dinâmica familiar expressa no aumento de atividades domésticas, de problemas econômicos e afetivos, esse último decorrente de um excesso de presença, como evidencia uma matéria divulgada pela *BBC News* sobre a ativista e líder comunitária no Rio de Janeiro, Thaís Ferreira, que trabalha com mães em situação de vulnerabilidade social e econômica. Segundo a ativista, as famílias têm vivido um estresse inédito, no período da quarentena, e as mulheres são as que mais sofrem com problemas que vão desde estafas relacionadas à preocupação com as finanças, passando pela violência doméstica comum em muitos lares, até a baixa autoestima pela impossibilidade de retornarem ao trabalho (IDOETA, 2020b).

Por outro lado, muitas mulheres têm sentido uma espécie de morte simbólica, no ponto em que presenciam, no cenário cotidiano, as exigências constantes decorrentes do espaço doméstico em detrimento de sua atuação na esfera pública. Se a construção do senso de existência de inúmeras mulheres, assim como suas subjetividades, relaciona-se também com os lugares os quais elas passam a ocupar no espaço público e elas são obrigadas a se restringir à esfera doméstica, parte de suas identidades são abaladas, pois há uma perda relacionada ao recinto laboral da qual elas não conseguem precisar.

Esse tipo de perda sem o esclarecimento do que foi realmente perdido, para Freud (1917/1996), leva a um processo melancólico que pode se tornar bastante nefasto para o indivíduo quando se estende por longos períodos de tempo. O reconhecimento e localização dessa perda consistem em um trabalho psíquico lento e doloroso – luto – capaz de redirecionar o investimento libidinal que era voltado para o objeto que foi perdido. Esse desinvestimento possibilita a recuperação de partes de si que foram projetadas no objeto agora perdido. Porém, Campos (2013, p. 16) afirma que não se trata de um processo simples, pois envolve mais que uma substituição de objeto, visto que diz respeito a “elaborar as fantasias conscientes e inconscientes que são ativadas com a perda do objeto. O processo de luto é, portanto, um redimensionamento das fantasias e defesas do psiquismo, em busca de um novo equilíbrio de forças”.

No contexto descrito aqui, esse trabalho de luto torna-se ainda mais delicado, uma vez que tal luto vem acompanhado de uma violência simbólica que se estende

histórica e socialmente. Assim, não satisfazer as exigências impostas pela cultura, muitas vezes, leva muitas mulheres ao sentimento de culpa, inferioridade, incapacidade, não raro, à sensação de não estarem sendo *mulheres de verdade*, como se os papéis sociais de esposa, mãe e dona de casa fossem capazes de torná-las menos mulheres.

A partir desse cenário, podemos afirmar que a condição vulnerável, diante da violência contra as mulheres, foi agravada pela pandemia, mas não a originou, dado que já havia uma cultura de discriminação e desigualdade de gênero que vem atravessando gerações. Porém, ao serem obrigadas a abrirem mão de um lugar que, na maioria das vezes, era sinônimo de satisfação, autonomia e identidade, sendo compelidas a cumprirem as funções domésticas que preconceituosamente foram atribuídas aos indivíduos do sexo feminino socialmente, muitas mulheres perderam parte do que as configuravam enquanto sujeito, causando fissuras subjetivas, que num futuro muito próximo, podem se caracterizar como irreparáveis.

Considerações finais

Diante do questionamento sobre o que se poderia *ler* do fenômeno da violência contra as mulheres durante a quarentena, tomando a pandemia como acontecimento, compreendemos que, assim como o isolamento social amplificou e tornou visível os efeitos negativos do vírus, a violência contra as mulheres também pode ser associada aos efeitos de um vírus que parece viver alojado no seio de uma sociedade que insiste em reproduzir um *modus operandi* patriarcal, uma vez que os impasses relativos a esse fenômeno da violência culminam na multiplicidade dos sofrimentos psíquicos, instalando-se nas formas de subjetivação de mulheres que perpassam séculos e chegam às clínicas psicológicas e psicanalíticas no contemporâneo.

Assim, percorrendo a história das mulheres em sociedade, percebemos que a violência atravessa as relações femininas como um vírus social, sendo veiculado por um discurso fundamentado em um sistema patriarcal que insiste em tratar o indivíduo do sexo feminino com inferioridade. Por esse viés, tornou-se claro como o verdadeiro distanciamento social acompanha as mulheres desde a Grécia antiga, e até mesmo antes disso. Situação que forjou a construção de uma constituição subjetiva feminina bastante vulnerável principalmente no tocante aos modos de relação no espaço público. Essa afirmação ganha corpo ao evidenciarmos como as mulheres, ainda hoje, sofrem pelo ressoar de modelos impostos a elas ao longo dos tempos.

Nessa linha de raciocínio, conjecturamos que as mulheres têm vivido uma pandemia dentro de outra pandemia, razão pela qual recorreremos ao neologismo

sindemia para ressaltar a condição feminina neste momento. Assim, pudemos perceber que, para além da violência doméstica denunciada e registrada, há um tipo de violência subjetiva que, tornou-se ainda mais visível a partir da imposição do distanciamento social, refletida nos elevados níveis de estresse, frustração, tristeza, medo, sentimento de culpa e insegurança, oriundos dos conflitos internos gerados pela exaustão diante da tripla jornada de trabalho, na maioria das vezes desvalorizada, que é acompanhada de uma infinidade de demandas em ser mãe, esposa e dona de casa em período integral.

Junto a essa configuração de retorno forçado ao espaço doméstico, as mulheres veem retroceder também sua conquista no âmbito laboral, uma vez que um número, cada vez maior, de profissionais tem perdido seus empregos por não ser possível exercer todos os papéis ao mesmo tempo consecutivamente. Diante dessa realidade, muitas mulheres vivenciam um sentimento de perda da qual não conseguem identificar o que de fato se perdeu com a perda nesse lugar público. Isso porque provavelmente o que foi perdido tem relação direta com a identidade que elas construíram a partir das trocas laborais. Esse conjunto de situações desenha o cenário feminino nefasto que a sindemia tem causado e o grave impacto à saúde mental das mulheres.

Referências

ANDRADE, M. A. C.; BARBOSA, J. P. M.; LANNA, S. D.; LIMA, R. de C. D.; SANTOS, G. de B. M.

Interseccionalidade e outros olhares sobre a violência contra mulheres em tempos de pandemia pela COVID-19. *SciELO Preprints*, 2020. Disponível em:

<<https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/pps-328>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BADIOU, A. Sobre a situação epidêmica. In: DAVIS, M. (Org.). **Coronavírus e a luta de classes**. [S.l.]: Terra sem Amos, 2020. p. 35-42.

BEZERRA Jr. A violência como degradação do poder e da agressividade. In: Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre (Org.). **Pensando a violência com Freud: a brasileira na cultura**. Porto Alegre: Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre, 2005.

BIRMAN, J. **Gramáticas do erotismo: a feminilidade e suas formas de subjetivação em psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BIRMAN, J. O impacto da pandemia da COVID-19 na saúde mental. *Academia brasileira de ciências*, jun. 2020. Disponível em: <<http://www.abc.org.br/2020/06/15/o-impacto-da-pandemia-na-saude-mental/>>. Acesso em: 15 out. 2020.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BOURDIEU, P.; EAGLETON, T. A doxa e a vida cotidiana: uma entrevista. In: ZIZEK, S. (Org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007. p. 265-278.

BRASIL. **Lei n. 11.340 de 7 de agosto de 2006.** Lei Maria da Penha. Brasília, 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm>. Acesso em: 13 out. 2020.

CAMPOS, E. B. V. Considerações sobre a morte e o luto na psicanálise. **Revista de Psicologia da UNESP**, Bauru, v. 12, n. 1, p. 13-24, 2003.

CAPODEFERRO, M. W.; SMIDERLE, J. J. A resposta do setor de saneamento no Brasil à COVID-19. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 54, n. 4, p. 1022-1036, ago. 2020.

CENTRO DE ESTUDOS ESTRATÉGICOS DA FIOCRUZ. '**Covid-19 não é pandemia, mas sindemia**': o que essa perspectiva científica muda no tratamento. 2020. Disponível em: <<https://cee.fiocruz.br/?q=node/1264>>. Acesso em: 15 out. 2020.

DALTRO, M. R.; BARRETO SEGUNDO, J. de D. A pandemia nos mostra quem somos? **Revista Psicologia, Diversidade e Saúde - RPDS**, v. 9, n. 1, p. 5-8, 2020.

ENGEL, C. L. **Violência contra a mulher**. Brasília: IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, s./d.

FABBRO, M. R. C.; HELOANI, J. R. M. Mulher, maternidade e trabalho acadêmico. **Investigación y Educación en Enfermería**, v. 28, n. 2, p. 176-187, jul. 2010.

FIORAVANTI, C. Semelhanças entre a gripe espanhola e a Covid-19. **Revista Pesquisa Fapesp**, São Paulo, n. 292, s./p., jun. 2020.

FREUD, S. Luto e melancolia (1917). In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 14, p. 245-263.

FREUD, S. Mal-estar na civilização (1930[1929]). In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21, p. 65-151.

FREUD, S. Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna (1908). In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9, p. 169-186.

GALVANI, G. Covid-19: Após ultrapassar um milhão de mortes, mundo se preocupa com segunda onda. **Carta Capital – Saúde**, São Paulo, 30 set. 2020.

GRISCI, C. L. I. Ser mãe, produção dele, reprodução dela. In: CARDOSO, R. S. (Org.). **É uma mulher...** Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

GUIMARÃES, C. Antes, durante e depois da pandemia: que país é esse? **EPSJV/Fiocruz**, 2020. Disponível em: <<http://www.epsjv.fiocruz.br/noticias/reportagem/antes-durante-e-depois-da-pandemia-que-pais-e-esse>>. Acesso em: 14 out. 2020.

GUIMARÃES, M. C.; PEDROSA, R. L. S. Violência contra a mulher: problematizando definições teóricas, filosóficas e jurídicas. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, p. 256-266, 2015.

Haidar, S. **Pesquisa da Fiocruz mostra aumento de depressão, ansiedade e de consumo de cigarro e álcool na pandemia**. 2020. Disponível em: <<https://actbr.org.br/post/pesquisa-da-fiocruz-mostra-aumento-de-depressao-ansiedade-e-de-consumo-de-cigarro-e-alcool-na-pandemia/18447/>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

HAN, B. C. **Topologia da violência**. Petrópolis: Vozes, 2017.

IDOETA, P. A. As mães demitidas durante a pandemia: “Tentei conciliar trabalho com meu bebê, mas perdi o emprego”. **BBC News Brasil**, São Paulo, out. 2020a. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-54329694>>. Acesso em: 15 out. 2020.

IDOETA, P. A. ‘Mães estão no limite’: famílias vivem estresse inédito com crise quarentena. **BBC News Brasil**, São Paulo, out. 2020b. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-53644826>>. Acesso em: 15 out. 2020.

JORNAL ESTADO DE MINAS INTERNACIONAL. Pandemia de coronavírus, um grande retrocesso para o emprego das mulheres. **Jornal Estado de Minas**, Belo Horizonte, out. 2020. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/internacional/2020/06/20/interna_internacional,1158436/pandemia-de-coronavirus-um-grande-retrocesso-para-o-emprego-das-mulhe.shtml>. Acesso em: 15 out. 2020.

KEHL, M. R. **Deslocamentos do feminino**: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

LIMA, G. Q. de; WERLANG, B. S. G. Mulheres que sofrem violência doméstica: contribuições da psicanálise. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 16, n. 4, p. 511-520, 2011.

LIPOVETSKY, G. **A terceira mulher**: permanência e revolução do feminino. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MACÊDO, S. Ser mulher trabalhadora e mãe no contexto da pandemia COVID-19: tecendo sentidos. **Revista do NUFEN**, Belém, v. 12, n. 2, p. 187-204, ago. 2020.

MAIA, B. R.; DIAS, P. C. Ansiedade, depressão e estresse em estudantes universitários: o impacto da COVID-19. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 37, p. 1-8, 2020.

MARQUES, E. S.; MORAES, C. L. de; HASSELMANN, M. H.; DESLANDES, S. F.; REICHENHEIM, M. E. A violência contra mulheres, crianças e adolescentes em tempos de pandemia pela COVID-19: panorama, motivações e formas de enfrentamento. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 4, p. 1-6, abr. 2020.

MARQUES, R. F. Corpo e liberdade: possibilidade, condição, ambiguidade. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMS, v. 10, n. 1, p. 5-17, 2019.

MARTINS, M. L.; ALEXANDRE, M. C.; SOUZA, P. E. de; COSTA, B. de A.; CAMPOS, G. M.; BORGES, L. H. de F. Grécia antiga: a posição da mulher sob a ótica masculina. In: V SEMINÁRIO CIENTÍFICO DA UNIFACIG. **Anais...** Centro Universitário Unifacig, 2019.

MINAYO, M. C. de. Violência social sob a perspectiva da saúde pública. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, 1994.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Violência doméstica e familiar na COVID-19**. Ministério da Saúde e Fiocruz, 2020. Disponível em: <https://portaldeboaspraticas.iff.fiocruz.br/wp-content/uploads/2020/04/cartilha_viole%CC%82ncia_23_04.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2020.

MODENA, M. R. A violência simbólica reflexão sobre a obra de Slavoj Žižek. In: MODENA, M. R. (Org.). **Conceitos e formas de violência**. Caxias do Sul: Educus, 2016. p. 21-27.

NAÇÕES UNIDAS. **Policy Brief**: COVID-19 and the Need for Action on Mental Health. 2020. Disponível em: <https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/un_policy_brief-covid_and_mental_health_final.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2020.

NAVES, E. T. A mulher e a violência: Uma devastação subjetiva. **Revista Subjetividades**, Fortaleza, v. 14, n. 3, p. 454-462, 2014.

NIETZSCHE, F. **Escritos sobre história**. São Paulo: Loyola, 2005.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE - OMS. **Painel da Doença de Coronavírus da OMS (COVID-19)**. 2020. Disponível em: <<https://covid19.who.int/>>. Acesso em: 01 jul. 2020.

PEREIRA, M. N. da C.; PEREIRA, M. Z. da C. A violência doméstica contra a mulher. **Espaço do currículo**, Universidade Federal da Paraíba, v. 4, n. 1, p. 22-34, mar./set. 2011.

PIMENTA, D. **O cuidado perigoso**: tramas de afeto e risco na Serra Leoa (A epidemia do ebola contada por mulheres, vivas e mortas). 2019. 355 p. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

PORTO, D. Trabalho doméstico e emprego doméstico: atribuições de gênero marcadas pela desigualdade. **Revista Bioética**, Brasília, v. 16, n. 2, p. 287-303, 2008.

SARTI, C. A construção de figuras da violência: a vítima, a testemunha. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 77-105, jul./dez. 2014.

SCHYMURA, L. G. A dificuldade de o auxílio emergencial chegar a quem precisa. **Carta do Ibre**, Conjuntura econômica, p. 6-9, abr. 2020. Disponível em: <<https://portalibre.fgv.br/sites/default/files/2020-05/cartaibre.pdf>>. Acesso em: 16 out. 2020.

SIMONINI, A. Pandemia do divórcio: a procura por advogados aumentou 177% em escritório brasileiro durante a quarentena. **Revista Pais & Filhos**, jun., 2020. Disponível em: <<https://paisefilhos.uol.com.br/familia/pandemia-do-divorcio-a-procura-por-advogados-aumentou-177-no-brasil-durante-a-quarentena/>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

SIQUEIRA, H. C.; SILVA, V. O. B.; PEREIRA, L. S. P.; GUIMARÃES FILHO, J. D.; SILVA, W. R. da. Pandemia de COVID-19 e gênero uma análise sob a perspectiva do princípio constitucional da isonomia. **Revista Psicologia & Saberes**, Maceió, v. 9, n. 18, p. 216-226, 2020.

TEODORO, E. F.; CHAVES, W. C. Sexualidade no território freudiano: uma cartografia moral da diferença sexual. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 99-120, mar. 2020.

THIRY-CHERQUES, H. R. Condição feminina e percepção dos valores morais no nível gerencial e técnico das organizações brasileiras. **RAP**, Rio de Janeiro, v. 37, n. 2, p. 477-511, mar./abr. 2003.

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UERJ. **Pesquisa da Uerj indica aumento de casos de depressão entre brasileiros durante a quarentena**. 2020. Disponível em: <<https://www.uerj.br/noticia/11028/>>. Acesso em 02 de jul. 2020.

VIEIRA, P. R.; GARCIA, L. P.; MACIEL, E. L. N. Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela? **Revista Brasileira de Epidemiologia**, Rio de Janeiro, v. 23, p. 1-5, 2020.

Música e sociedade

Andersen Viana*

Introdução

A árdua tarefa de se escrever sobre algo já tão amplamente discutido pela sociedade, nos leva antes a refletir um pouco sobre o significado e o real valor da arte - e de maneira especial, sobre a música - no atual contexto sócio-político-cultural, não apenas como parte de um exercício acadêmico, nem de maneira classista ou emotiva, mas, de forma crítica, de modo a depositar esperanças em um futuro estético melhor do que o que se encontra a grande maioria da música que é veiculada no mundo, com amplos reflexos no Brasil. Se por um lado os esforços de instituições, da intelectualidade, ou daqueles que de alguma forma estão comprometidos com o desenvolvimento dos sentidos, da percepção humana e o fazer-pensar artístico e cultural tornam-se cada vez mais necessários frente a uma banalização e superficialidade sonora que chega a ser constrangedora; por outro lado, organizações altamente estruturadas com interesses quase exclusivamente mercantilistas, dispendo de poderosos meios de comunicação de massa, realizam-se como produtores e promotores de uma música que nada mais tem a ver com arte, mas, com entretenimento e comércio. Para se fazer frente a imposições que chegam a ser um novo tipo de totalitarismo cultural - e criar condições para que alguma mudança possa ocorrer - faz-se necessário uma reflexão sobre a atual situação da cultura como um todo, pois a música se insere em um contexto mais amplo como um dos itens mais vulneráveis dentro do sistema de bens e serviços produzidos pela sociedade moderna.

Cultura

O conceito de cultura hoje em dia utilizado - sem pretender colocar um ponto final nesta questão - passou há muito por uma acurada revisão, situando-se no âmbito

* Doutor em Música pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Compositor e professor na Fundação Clóvis Salgado-Palácio das Artes (<<http://www.fcs.mg.gov.br>>) em Belo Horizonte/MG. Autor de 416 obras musicais. Por sua obra recebeu 29 premiações no Brasil e exterior. Sócio administrado da ASSIM/SP.

E-mail: vianabr2005@yahoo.com.br

da antropologia como expressão de todos os símbolos e significados compartilhados pelo ser humano, tendo seu início no momento ao qual se estabelece a primeira regra - a proibição do incesto -, ou em um outro estágio de compreensão, como prefere a segunda abordagem na qual Laraia cita Claude Lévi-Strauss,

que define cultura como um sistema simbólico que é uma criação acumulativa da mente humana. O seu trabalho tem sido o de descobrir na estrutura dos domínios culturais - mito, arte, parentesco e linguagem - os princípios da mente que geram essas elaborações culturais (LARAIA, 1999, p. 62).

Teoria

Dentre as incontáveis explicações que podem vir a ser expostas, uma se sobressai, pois dispõe de um sistema que a coloca na contramão do pensamento racional, sendo mesmo uma impossibilidade científica. O “ponto crítico” tal qual postulado por Alfred Kroeber concebe o surgimento da cultura como um acontecimento súbito - o grande salto da humanidade -, que a partir de um determinado momento o ser humano sofreu uma mudança e alteração orgânica, capacitando-o a se exprimir, aprender e a transmitir através da infinita cadeia de sensações. Pensadores da Igreja formularam a mesma questão no sentido de forjar uma teoria que pudesse situar a ciência e a religião, segundo a qual o homem recebeu a cultura a partir do momento em que Deus lhe dá sua alma imortal, e esta lhe foi dada apenas quando seu corpo estava apto a receber esta mesma alma e, conseqüentemente, a cultura. Além de ser um maravilhoso evento de ficção, o “ponto crítico” revela a criatividade humana e pessoas ligadas a dogmas eclesiásticos, mas, fora do âmbito do conhecimento da ciência. Assemelha-se com uma das cenas mais marcantes do filme de Stanley Kubrick (2001, *Uma Odisséia no Espaço*) na qual o macaco irado bate sucessivamente no chão um grande osso de animal, pela razão de não compreender o monólito vindo do espaço, arremessando o osso para cima que, na sequência do filme, transforma-se na imagem de uma nave que se move no espaço sideral. Como a teoria é anterior ao filme, não se pode descartar a grande possibilidade do diretor ter se inspirado nestes textos teóricos para a criação desta cena, simbolizando o salto da humanidade em determinado momento. O Australopiteco Africano, por exemplo, era dotado de um cérebro um terço menor do que o nosso, fabricava instrumentos rudimentares, caçava e deveria possuir um sistema de comunicação mais avançado do que os macacos atuais, mas incapaz de desenvolver outros sistemas. “A cultura desenvolveu-se, pois, simultaneamente com o próprio equipamento biológico e é, por isto mesmo, compreendida como uma das

características da espécie, ao lado do bipedismo e de um adequado volume cerebral” (LARAIA, 1999, p. 59).

Mudança

Partindo do pressuposto de que todos os sistemas culturais estão em constante modificação e que os tipos de mudanças nos dois níveis - o interno e o do resultado do contato - acontecem voluntariamente ou involuntariamente, poder-se-ia concluir que a cultura desenvolve-se progressivamente. Quer seja de modo lento como no nível interno quase imperceptível para um observador sem as respectivas ferramentas - a exceção nesse nível se faz a partir de um evento de grandes proporções, um evento dramático ou a inclusão de alguma tecnologia nova - ou no do resultado do contato, que pode ser mais rápido e brusco. Neste caso, citamos a triste história de subtração dos primeiros habitantes do Brasil que no início do século XVI passaram de cinco milhões para cerca de trezentos mil indivíduos no século XX. Isto foi uma tragédia sem paralelo. Contudo, em outras circunstâncias, o processo de mudança pode ser conseguido também sem grandes sequelas.

É praticamente impossível imaginar a existência de um sistema cultural que seja afetado apenas pela mudança interna. Concluindo, cada sistema cultural está sempre em mudança. Entender esta dinâmica é importante para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos. Da mesma forma que é fundamental para a humanidade a compreensão das diferenças entre povos de culturas diferentes, é necessário saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema. Este é o único procedimento que prepara o homem para enfrentar serenamente este constante e admirável mundo novo do porvir (LARAIA, 1999, p. 100-105).

Atualidade

Debruçando-se sobre a atual conjuntura, nota-se o dinamismo da cultura e sua velocidade sucessiva de troca, não necessariamente benéfica à sociedade como um todo. Isto se observa no Brasil pelas constantes mudanças de ideologia na gestão da área da cultura dos governos e os conflitos entre velhos paradigmas de cultura popular versus cultura erudita patrocinados ora pela esquerda, ora pela direita. Estes paradigmas são os confrontos entre dois ramos políticos divergentes onde a cultura se situa ideologicamente como instrumento político de grupos diversos. O que se observa neste embate de ideologias é que as duas posições políticas preponderantes - direita e esquerda - representantes do povo brasileiro dividem a cultura entre dois pólos: a

cultura erudita entre os extratos mais elevados da população - representando a minoria - e a cultura popular nos extratos subsequentes ao primeiro grupo - representando a ampla maioria. Neste aspecto, tanto a direita como a esquerda pecam. A primeira, por nivelar a maior parte da população como inaptos a apreciar os grandes mestres da arte e da cultura universal e a segunda, por determinar que somente a arte popular oriunda do gosto do povo é merecedora de difusão em um governo popular. Como múltiplas faces têm a cultura, múltiplo permanece o erro. Se, contudo, a filosofia oriunda da academia não pode ser apreciada integralmente nas classes menos favorecidas por variados fatores socioculturais e econômicos, com algumas exceções, o mesmo não se poderia dizer de uma Quinta Sinfonia de Beethoven, por exemplo, especialmente se ela for precedida de algum tipo de aula expositiva. O mesmo efeito poderia ser obtido com a pintura, escultura, arte conceitual, balé, teatro, vídeo, cinema. Todos estes públicos pertencem ao chamado mercado consumidor como ponta da cadeia produtiva da indústria cultural. É claro que a cena atual está repleta de exceções, mas, as mesmas são escassas e de pouco efeito, devido à dificuldade de apoio entre a iniciativa privada que apenas se interessa, na maioria dos casos, pela geração de capital.

Mercado, difusão e consumo

Contemporaneamente, o mercado consumidor - que engloba os mais variados estratos sociais - tem sido devidamente analisado por inúmeros intelectuais. Uma destas análises pertence a Theodor Wisegrund Adorno:

Ao mesmo tempo, estratos imensos da população, outrora não familiarizados com a arte, passaram a ser 'consumidores culturais'. Embora provavelmente menos capaz da sublimação artística gerada pela tradição, o público moderno, mais astuto em suas exigências de perfeição de técnica e segurança de informações, bem como em seu desejo de 'serviços', está mais convencido do poder potencial dos consumidores sobre o produtor, seja ou não esse poder realmente exercido (ADORNO, 1973, p. 549).

Por detrás de ingênuos produtos ou serviços da arte e cultura, reside muitas vezes um plano muito bem elaborado para manipulação das massas e seu controle pelo sistema capitalista, onde o campo da psicologia e da psicanálise tem fincado firmemente os seus fundamentos e as suas raízes. Onde se pode sentir isso de maneira mais explícita é na televisão, mas, também no rádio - de forma especial em relação à música - com extensões na mídia escrita e em menores proporções na internet. Sobre

a televisão, este poderoso meio de comunicação no qual a música é parte de um jogo de interesses e conchavos, Adorno tece uma análise ainda mais significativa:

Na verdade, a mensagem oculta pode ser mais importante do que a evidente, visto que a primeira escapa aos controles da consciência, não é 'trespassada com o olhar', nem desviada pela resistência das vendas, mas tende a penetrar a mente do espectador. É provável que os vários níveis dos meios de comunicação de massa envolvam todos os mecanismos da consciência e do inconsciente ressaltados pela psicanálise (ADORNO, 1973, p. 551-552).

Boa parte da música de hoje está intrinsecamente ligada ao audiovisual. Desta transversalidade resultam subprodutos que são veiculados através de pagamento, no caso das rádios, do famoso e mal falado jabaculê. Desde o advento no cinema com "O Cantor de Jazz" tendo como protagonista Al Johnson como o primeiro filme sonoro até a TV Digital - no Brasil deveria ter existido uma ampla discussão pela sociedade civil sobre o padrão a ser utilizado, pois ela será diretamente afetada por esta decisão - a música tem passado por grandes transformações e sua inclusão como parte integrante da obra visiva é hoje algo relevante e mesmo indivisível. Por esta razão, fazem-se necessárias análises do conteúdo simbólico da música também no âmbito cinematográfico e televisivo.

Adorno ainda desvenda uma teia sobre estereótipos que pode ser analisada não somente do ponto de vista audiovisual - mas, também do ponto de vista puramente musical tratando-se dos diversos "estilos" da música - pois sem eles o público poderia não se identificar com a proposta apresentada, provavelmente mudando de canal ou estação:

Sendo os estereótipos um elemento indispensável da organização e uma antecipação da experiência, que nos impede de cair na desorganização mental e no caos, nenhuma arte pode dispensá-los inteiramente. Além disso, o que nos interessa é a mudança funcional. Quanto mais se materializam e se tornam rígidos os estereótipos na presente estrutura da indústria cultural, tanto menos gente tenderá a modificar as suas ideias preconcebidas com o progresso da sua experiência. Quanto mais opaca e complicada se torna a vida moderna, tanto maior o número de pessoas tentadas a agarrar-se desesperadamente a clichês que parecem impor alguma ordem ao que, de outro modo, é incompreensível. Assim, as pessoas não somente perdem a verdadeira visão interior da realidade, mas também acabam perdendo a própria capacidade de experimentar a vida, embotada pelo uso constante de óculos azuis e cor-de-rosa (ADORNO, 1973, p. 557).

Se os meios de comunicação primam mais pela venda de seus produtos e ideias com os mais variados fins do que pela qualidade estética e artística das obras, na contramão deste totalitarismo cultural segue a recente concepção relativa a uma música de cunho social, baseando-se mais na explicação da função das obras musicais de uma forma isolada como subsídio para sua produção - com alguma possibilidade de inserção no sistema capitalista através de meios não convencionais e alternativos - e de sua ampla significação para grupos sociais organizados. Indo além da concepção romântica de que o artista deve passar por todas as privações, a arte - e mais especificamente a música culta que se cria hoje em dia no Brasil -, passa por grandes limitações de produção e, de maneira especial, do apoio dos meios convencionais de difusão. Esforços em prol da democratização das possibilidades de divulgação da produção de uma minoria outsider começam a serem esboçados pelo poder público, mas, este tem grandes limitações oriundas do pensamento neoliberal bastante arraigado no setor e também por parte de empresas privadas, para uma efetiva disseminação de produtos musicais fora da lógica do mercado, pois a iniciativa privada e mesmo alguns gestores públicos não são consensuais em relação à difusão maciça de uma nova diversidade cultural, pois esta acarretará em perdas financeiras para o establishment econômico cultural imperante. Contudo, como afirma Santos (2000, p. 32), "tanto no domínio da produção como no domínio do consumo, a sociedade capitalista afirma-se cada vez mais como uma sociedade fragmentada, plural e múltipla, onde as fronteiras parecem existir apenas para poderem ser ultrapassadas", e, neste aspecto, existem avanços - mesmo que tímidos - por parte de indivíduos, sociedades, associações, Ocip's e grupos que estão se organizando para pleitear e ocupar um maior espaço no cenário musical nacional os quais encontram as maiores barreiras no sistema imperante.

Todos os dias as redações dos jornais e revistas são bombardeadas por produtos culturais produzidos por pessoas físicas e jurídicas com fins quase que exclusivamente mercantilistas. Este fluxo faz-se necessário a partir da natureza dos objetivos comerciais para a difusão do produto cultural ao grande público, sem a qual, esta atividade deixaria de existir. Interesses econômicos, políticos e pessoais, além de muito dinheiro, circulam nos bastidores dos meios de comunicação de massa, muitas das vezes sem o respectivo retorno por parte do interessado - especialmente o artista e intelectual independente que não tenha um grande respaldo econômico ou político.

A enorme disponibilidade de produtos musicais no mercado de bens culturais - mais especificamente livros, CD's e DVD's - abrangeria, a priori, a totalidade da produção artística e intelectual. Isto, infelizmente não acontece no mundo e em especial, no Brasil. Assim como a "distância entre países ricos e países pobres e entre

pobres e ricos de um mesmo país não tem cessado de aumentar" (SANTOS, 2000, p. 24), o fosso entre a intelligentsia musical brasileira e o grande público, também não. Quando se escuta uma música de J. S. Bach tocada na novela - não importa neste caso se ela mantém ou não a estrutura original barroca e se vem arranjada e instrumentada com elementos modernos tais como teclados eletrônicos bem como letra para um maior entendimento - e o público aprecia tornando-se consumidor, pode se ter neste fato um reflexo de algo promissor, uma luz no final do túnel para a divulgação e compreensão da música culta nacional. Observa-se que o objetivo principal, é vender os discos no mercado e de produzir capital, e, neste aspecto, nota-se a manipulação da preferência estética das massas, que isolada da fonte de uma boa informação musical, torna-se uma presa fácil para as manifestações musicais mais elementares. Observa-se que a obra utilizada detém valor por si - no caso, a Cantata 156 de J. S. Bach - que artisticamente independe de qualquer tipo e versão e na maioria dos casos, suprimindo a forma e a beleza originais.

Últimas questões

Não se pode ficar preso a antigos paradigmas, pois tudo está em movimento o tempo todo. O fato de uma música ter ou não apelo comercial, em nível de valoração, deixou de ser a questão central. Por outro lado, a vontade de alguns grupos para um maior avanço musical estético e conceitual - e até mesmo um utópico equilíbrio entre o erudito e o popular - talvez não seja de todo forças incompatíveis com o mercado, como prova a música utilizada ou composta especialmente para o cinema por compositores tais como: John Willians, Ennio Morricone, Bernard Hermann, Carl Off, Samuel Barber, Aaron Copland, Serguei Prokofiev, Darius Milhaud, Toru Takemitsu e Heitor Villa-Lobos, somente para nominar alguns compositores. O que seria interessante neste momento para a música culta do Brasil - falo aqui especificamente da música criada por compositores profissionais e nos dias atuais - é desenvolver uma reflexão e uma análise do mundo sonoro que nos rodeia, com objetivo de criar um "soundscape" Schafferiano mais promissor e belo, inteligente, mas, sem ser hermético ao ponto de afastar a platéia e, ao mesmo tempo longe do comum. Algumas possibilidades de inserção alternativa da música no mercado global podem ser encontradas também na internet, além de novos conceitos e propostas artísticas. Empenhar-se em uma luta quixotesca contra a mediocrização musical pode trazer bons resultados a médio e longo prazo para a sociedade civil. Nesta linha de pensamento situa-se o que Adorno exemplifica em seu texto sobre a televisão e os padrões da cultura de massa o qual podemos transpor para o mundo da música: "enfrentar

conscientemente mecanismos psicológicos que operam em vários níveis, a fim de não nos tornarmos vítimas cegas e passivas. Só poderemos mudar esse meio de extensas possibilidades se o encararmos com o mesmo espírito que esperamos seja, um dia, expresso pelas suas imagens” (ADORNO, 1973, p. 561) e sons. Este espírito crítico - oferecidas as devidas condições pela própria sociedade - deverá poder percorrer os mais variados caminhos, expresso em palavras, segundo Lima (2005, p. 8): “insossas, e condenadas à razão discursiva, que, apesar de tudo, insistem em serem ditas. Talvez a única defesa do músico seja inventar um mundo à prova de música, um mundo esterilizado musicalmente, onde tudo seja apenas texto, sem som e sem ouvido. Aí sim, será possível encontrar a tranquilidade para falar sobre música” e fazê-la.

Referências

ADORNO, T. W. A televisão e os padrões da cultura de massa. In: ROSENBERG, B.; MANNING, D. W. (Orgs.). **Cultura de massa**: as artes populares nos Estados Unidos. São Paulo: Cultrix, 1973.

LARAIA, R. de B. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LIMA, P. C. **Invenção e memória**: navegação de palavras em crônicas e ensaios sobre música e adjacências. Salvador: EDUFBA, 2005

SANTOS, B. de S. **A crítica da razão indolente**. São Paulo: Cortez, 2000.

Editora CLAE
2020