

Inquietações: pandemia, crise, necropolítica, Artaud

Luciana da Costa Dias

lucianacdias@yahoo.com.br
orcid.org/0000-0001-5627-5431

Pedro Methner Baldin

pedrobaldin@hotmail.com
orcid.org/0000-0002-4395-7027

Luis Gustavo Ferigati Pereira

ferigati.ferigati@gmail.com
orcid.org/0000-0001-7633-8313

Ricardo Maia

vricardomaia18@gmail.com
orcid.org/0000-0002-0768-0358

Marina Nóbile da Silveira

nobile.silveira@hotmail.com
orcid.org/0000-0002-9895-6312

Universidade Federal de Ouro Preto
Ouro Preto, MG, Brasil

Resumo | Este artigo parte da pandemia por COVID-19, no Brasil de 2020, para propor uma reflexão que coadune conceitos como o de Necropolítica, Crise e Biopoder com o pensamento anárquico de Antonin Artaud, figura-chave para os estudos teatrais, de modo a propor linhas de fuga ao momento atual, tentando pensar para além da crise. Articula-se aqui referências importantes do pensamento contemporâneo sobre a situação pandêmica com as inquietações que nos assolam enquanto artistas e pesquisadores do Aporia - Grupo de pesquisas em Filosofia e Performance, discutidas virtualmente ao longo dos meses de isolamento social ocasionados pela pandemia.

PALAVRAS-CHAVE: Pandemia. Necropolítica. Antonin Artaud.

Submetido em: 27/07/2020
Aceito em: 16/10/2020
Publicado em: 20/11/2020

Inquietud: pandemia, crisis, necropolítica, Artaud

Resumen | Este artículo se desarrolla a partir de la pandemia por COVID-19, en Brasil de 2020, para proponer una reflexión que reconcilia conceptos como el de la Necropolítica, Crisis y Biopoder con el pensamiento anárquico de Antonin Artaud, persona clave para los estudios teatrales, a fin de proponer líneas de escape al momento actual, intentando pensar para allá de la crisis. Se articula aquí referencias importantes del pensamiento contemporáneo sobre la situación pandémica con las inquietudes que nos acosan como artistas e investigadores del Aporia - Grupo de investigaciones en Filosofía y Performance, debatidas virtualmente al largo de los meses en aislamiento social ocasionados por la pandemia. Palabras-clave: Pandemia; Necropolítica; Antonin Artaud.

PALABRAS CLAVE: Pandemia. Necropolítica. Antonin Artaud.

Disquietudes: pandemic, crisis, necropolitics, Artaud

Abstract | This paper starts from the 2020 COVID-19 pandemic, in 2020 Brazil, to propose a reflection that combines concepts as Necropolitics, Crisis and Biopower with the anarchic thought of Antonin Artaud, a key figure to theatre studies, in order to set lines of flight alongside the current moment, while trying to think beyond the crisis. It articulates important references of the contemporary thought about the pandemic with the disquietude that plague us as artists and scholars from Aporia - Research group in Philosophy and Performance, virtually discussed over the months of social distancing.

KEYWORDS: Pandemic. Necropolitics. Antonin Artaud.

Por que foi que cegamos, Não sei, talvez um dia se chegue a conhecer a razão, Queres que te diga o que penso, Diz, Penso que não cegamos, penso que estamos cegos. Cegos que veem, Cegos que, vendo, não veem. (SARAMAGO, 1995, p.310)

A humanidade prolifera na Terra como um vírus ataca um organismo.
("Agente Smith", *Filme Matrix*, 1999)

Esta é uma escrita inquieta. Inquieta seja pelos acontecimentos deste tempo (que é o nosso) – um tempo estranho, atravessado por ódios, desinformação, medo e até por novo(s) tipo(s) de peste, como veremos, bem como por opiniões radicais e maniqueístas, capazes de colocar em xeque a própria condição humana. Para além (ou mesmo aquém) de uma pandemia de proporções mundiais, talvez a palavra mais repetida na mídia não seja “pandemia”, mas outra: “Crise”. Palavra que se repete incessantemente, muitas vezes junto (quando se fala em crise da saúde, por exemplo) mas também em separado... Crise da democracia, crise política, crise... “Crise” talvez seja, nas últimas décadas, desde a guerra fria, pelo menos, a palavra mais ouvida no noticiário político nacional e internacional, muitas vezes justificando as mais diversas ações. Ainda que a ideia de uma “crise permanente” seja um oxímoro, como coloca Boaventura de Souza Santos (2020), esta parece se mostrar um mecanismo usual de sobrevivência das sociedades capitalistas e neoliberais, agravada pelo atual contexto pandêmico (e inquietante). Neste sentido, contribuir para essa discussão, naquilo em que ela nos ajuda a pensar o fazer artístico diante de tais questões e o sonho de futuros possíveis é nosso objetivo aqui.

1. Breve cronologia de uma tragédia anunciada

Final de novembro / dezembro de 2019. Primeiro relato de uma enfermidade desconhecida em Wuhan, China. Dentre seus diversos sintomas, se destacam graves problemas relacionados ao sistema respiratório. Os primeiros casos conhecidos datam de novembro de 2019, mas o primeiro reporte oficial é no final do mês de dezembro. A doença, causada pelo SARS-CoV-2, seria chamada COVID-19.

Março de 2020. A Organização Mundial de Saúde (OMS) decreta estado de pandemia. O vírus já deixou de ser um boato distante, obrigando a população mundial a adotar, progressivamente, medidas de isolamento social e quarentena, a fim de achatar a curva de contágio para que os sistemas de saúde não sejam sobrecarregados. O crescimento populacional desenfreado, o avanço tecnológico aplicado aos meios de transporte, associados ao ritmo acelerado do capitalismo e da globalização possibilitaram a transmissão viral a nível global do vírus, passando a haver, em poucas semanas, registros do vírus em todos os continentes. O surto de pandemia e suas dimensões vão além dos efeitos causados pelos infectados, mas geram crises coletivas que desencadearam, em um primeiro momento, corrida aos supermercados e, também, instabilidade social e financeira, propagação de notícias mentirosas (*fake news*) e xenofobia/racismo contra pessoas de descendência

chinesa.

Maio de 2020. Nos Estados Unidos, um homem negro de 46 anos, chamado George Floyd, recém desempregado devido à pandemia, é morto pelo policial Derek Chauvin, permanecendo oito minutos e quarenta e seis segundos com o joelho do policial em seu pescoço. O motivo da abordagem policial se deu pela acusação de que Floyd havia comprado um maço de cigarros com uma nota falsificada em um estabelecimento do qual era cliente regular. Após o episódio se inicia uma série de manifestações, algumas pacíficas, outras radicais como sinal de revolta. Os protestos se espalharam por vários locais do mundo e constituem-se de atividades contínuas, ampliando a discussão sobre a temática do racismo em diversas frentes como televisões, festivais virtuais, passeatas nas ruas, debates, entre outros.

Julho de 2020. Somente no Brasil, alcança-se o número de 130 mil mortos por COVID-19. Neste período, no Brasil, afrouxam-se os procedimentos de segurança sugeridos pela OMS, ainda que a pandemia mostre sinais de recrudescimento, ao mesmo tempo em que o governo federal não se propõe a construir um plano unificado de dimensões nacionais para combate à pandemia. Notícias de jornal deixam claro não só o morticínio dos povos indígenas com a nova peste como, também, aponta a vítima padrão no Brasil como tendo feição definida: homem, pobre e negro.

Um levantamento exclusivo encomendado por ÉPOCA à consultoria Lagom Data, em que foram analisados dados de 54.488 vítimas, mostra o que dizem os mortos sobre a pandemia no Brasil. A conclusão é que, por razões socioeconômicas e sociodemográficas, a doença matou mais pobres e pardos, mais homens que mulheres e mais jovens do que em outros países onde a pandemia inviabilizou sistemas de saúde, como na Itália e na Espanha. (SOARES, 2020, s/p)

Outubro de 2020. Alcança-se a marca de 160 mil mortos em nosso país.

2. Biopoder e Necropolítica: a politização da pandemia no Brasil?

Um dos primeiros pensadores contemporâneos a discutir os impactos do coronavírus para as sociedades ocidentais foi Slavoj Žižek, em texto publicado ainda no final de março de 2020. Para ele, sobretudo, o coronavírus poderia representar o golpe final a obrigar as sociedades capitalistas & neoliberais a repensarem a si mesmas em direção a formas mais sustentáveis de coexistência.

A disseminação contínua da epidemia do coronavírus acabou desencadeando, também, certas epidemias de vírus ideológicos que estavam adormecidos em nossas sociedades: *fake news*, teorias da conspiração paranoicas e explosões de racismo. A quarentena, devidamente fundamentada em evidências médicas, encontrou um eco na pressão ideológica por estabelecer fronteiras estritas e isolar os inimigos que representam uma ameaça (...). Mas, talvez, outro vírus muito mais benéfico também se espalhe e, se tivermos sorte, irá nos infectar: o vírus do pensar em uma sociedade alternativa, uma sociedade para além dos Estados-nação, uma sociedade que se atualiza nas formas de solidariedade e cooperação global. (ŽIŽEK, 2020, s/p)

Mas há outras perspectivas. O filósofo italiano Giorgio Agamben, em artigo publicado ainda antes, em 26 de fevereiro de 2020 (portanto, antes mesmo da pandemia por COVID-19 atingir seu pico na Itália), fez sérias críticas às medidas de isolamento intentadas para controle da pandemia

A desproporção em relação ao que, segundo o CNR, é uma normal gripe, não muito diferente daquelas recorrentes todos os anos, salta aos olhos. Parece quase que, esgotado o terrorismo como causa de medidas de exceção, a invenção de uma epidemia possa oferecer o pretexto ideal para ampliá-las além de todo limite. O outro fator, não menos preocupante, é o estado de medo que nos últimos anos foi evidentemente se difundindo nas consciências dos indivíduos e que se traduz em uma verdadeira necessidade de estados de pânico coletivo, para o qual a epidemia mais uma vez oferece o pretexto ideal. Assim, em um perverso círculo vicioso, a limitação da liberdade imposta pelos governos é aceita em nome de um desejo de segurança que foi induzido pelos próprios governos que agora intervêm para satisfazê-lo. (AGAMBEN, 2020, s/p).

O estado de medo e as medidas de exceção remetem aqui a outro conceito: Estado de exceção – o qual, para Agamben, se refere a um dispositivo de controle das massas com a finalidade de prover a manutenção do poder. Curiosamente, Agamben, ferrenho crítico do sistema capitalista vigente, acabou por fortalecer algumas das vozes dissonantes que vem sendo proferidas de forma corrente desde o início da pandemia, em sua maioria incorporadas por defensores de espectros políticos opostos ao dele, liberal à extrema-direita: vozes que parecem cegar-se à importância da vida humana ao apontarem porcentagens de “algumas” mortes como aceitáveis.

Cabe observar que alguns autores, como Roberto Esposito, se levantaram rapidamente contra o texto de Agamben em questão. Esposito publicou, poucos dias depois de Agamben, um texto-resposta com algumas críticas a esta polêmica. Destacando ainda aspectos biopolíticos outros da pandemia global que nos assola:

O fato é que qualquer um que tenha olhos para enxergar não pode negar o pleno desdobramento da biopolítica hoje. Das operações da biotecnologia a âmbitos considerados, em outros momentos, exclusivamente naturais, como o nascimento e a morte, ao terrorismo biológico, à gestão da imaginação e de epidemias mais ou menos graves, todos os conflitos políticos atuais têm em seu cerne a relação entre política e vida biológica. Mas é exatamente a referência a Foucault que deve nos induzir a não perder de vista o caráter historicamente diferenciado dos fenômenos biopolíticos. Uma coisa é sustentar, como faz justamente Foucault, que há dois séculos e meio política e biologia têm se estreitado num laço sempre mais apertado, com êxitos problemáticos e, às vezes, trágicos. Outra coisa é homologar entre elas situações e experiências incomparáveis. (...) Porém, mais uma vez, no que diz respeito a preocupações certamente legítimas, é necessário não perder o sentido das proporções. (ESPOSITO, 2020, s/p)

Agamben teria ainda apontado o “clima de pânico” gerado pela mídia e pe-

las autoridades e discutido como tais medidas afetariam a mobilidade, as questões educacionais, a suspensão de manifestações e o convívio humano, devido ao medo de que medidas como *lockdown* e distanciamento social seriam um flerte com o totalitarismo. Agamben (2020), ao contrário, prefere a defesa da sua liberdade individual do pensar em termos de proporções (bio)macropolíticas: para ele seria aceitável que 15 % da população desenvolvesse sintomas graves de COVID-19 e 4% ser posta em terapia intensiva, podendo chegar a óbito – óbitos, em escala global, na sua grande maioria de idosos e de pessoas em situação de vulnerabilidade social.

Contudo... teríamos o direito de sacrificá-los em nome da pretensa liberdade do todo? Seria o macro de fato mais importante que o micro? Qual o valor de cada vida humana? É possível decidir quem vive e quem morre? Haveria então pessoas que são “descartáveis”, que “podem morrer”? Essa discussão, seja ou não a intenção de Agamben, nos lembra outra, produzida por Zigmunt Bauman alguns anos antes. Igualmente crítico ferrenho do capitalismo, Bauman (2005) traz à luz o conceito de “lixo humano”, vidas desperdiçadas por se encontrarem à margem do processo produtivo – verdadeiros refugos do processo industrial e da sociedade capitalista, uma perspectiva, sem dúvida, extremamente reificante da natureza humana.

O conceito de refugio ou lixo humano, para Bauman (2005), nasce da objetificação de determinados seres humanos, fazendo de outros seres humanos corpos de produção e consumo constante. Se tais corpos não se enquadram nesse mecanismo utilitarista, cujo único valor advém de sua força de trabalho e/ou potencial consumidor, vemos assim porque são facilmente descartados, colocados como objetos sem valor e, portanto, vidas sem valor, como comenta Vinícius Siqueira:

Inevitavelmente, as pessoas que se transformam em refugio são as que não se adequam às novas regras da ordem: são trabalhadores impossíveis de serem empregados e, como consequência, sujeitos impossíveis de consumir. Ou seja, as vítimas do progresso econômico, os excedentes populacionais sem destino traçado, como os pobres e seus filhos, são os inempregáveis, os não consumidores: eles não se adequam à construção da ordem, são o peso morto de um capitalismo automatizado e inflexível, estão em demasia e fazem do lugar onde vivem, um lugar superpopuloso. (SIQUEIRA, 2013, s/p)

Do mesmo modo, quando pensamos no perfil predominante das vítimas desta pandemia no Brasil, mencionado na seção anterior, se mostra evidente que ela incide sobre a parcela mais vulnerável da população, pobre, favelada, negra, mais velha do que jovem – i.e. aqueles já numa idade “inempregável”, na qual tanto sua capacidade de vender a própria força de trabalho diminuiu quanto, por consequência, seu poder consumidor (que nunca foi muito alto) também igualmente se perde. A mesma parcela da população mais facilmente descartada pelo sistema – refugio. Voltaremos a este ponto muito em breve.

Por ora, evocamos Susan Sontag, em seu já clássico *A doença como metáfora* (1984), que além de nos mostrar, de forma brilhante, que nada do que é humano se livra de ser mediado por significados e interpretações, demonstra que a principal metáfora que cerca a doença (e a saúde) na medicina ocidental é, especificamen-

te, o pensamento de um combate à doença ou mesmo uma metáfora do sistema imunológico como sendo as defesas do corpo. Em outras palavras: pensar a doença requer no ocidente necessariamente uma metáfora calcada na violência e na organização militar do corpo. Reflexo da Biopolítica nas representações do corpo, sem dúvida. Neste sentido, ressaltamos:

As doenças sempre foram usadas como metáforas para reforçar acusações de que uma sociedade era injusta ou corrupta. (...) As doenças críticas (...) são as mais especificamente polêmicas. Elas são usadas para propor padrões novos e críticos de saúde individual e para exprimir um sentido de descontentamento com a sociedade como tal. (SONTAG, 1984, p.5)

Sem dúvida, a pandemia por COVID-19 é polêmica. Mas o que ela nos traz se a usarmos, em larga escala, como metáfora para pensar o Brasil de hoje? Sem dúvida, esta seria uma metáfora subjacente a muitas das representações sociais vigentes em nosso país, em toda sua injustiça. Se pensarmos o viés político maniqueísta que assola o Brasil de hoje, vemos que há narrativas sendo construídas e que apontam, em certo grau, em direção à eugenia: uma sociedade que tolera bem um número alto de mortes (sobretudo ao considerarmos o perfil de quem morre) falhou, num certo sentido, em seu projeto democrático e civilizatório, ao mesmo tempo em que este fato expõe suas desigualdades de forma gritante.

Judith Butler, em texto publicado sobre a pandemia em maio de 2020, questionou os limites do sistema capitalista para a compreensão do humano. Lançando a pergunta: “Quais mortes chorar?” Ela explicita que há uma distinção entre as mortes “dignas de luto” e as que não o seriam, referentes a pessoas que são vistas pelo sistema como descartáveis e, por isso mesmo, mortes que não precisam ser choradas ou lamentadas, em um cenário no qual a “economia” ou o “mercado” são mais importantes. Como ela coloca:

Parece provável [...] um cenário doloroso no qual algumas criaturas humanas afirmam seu direito de viver às custas de outros, reinscrevendo a distinção espúria entre vidas dignas e não dignas de luto, isto é, aqueles que devem ser protegidos contra a morte, a qualquer custo, e aquelas cujas vidas não valeriam o esforço para serem salvaguardadas da doença e da morte[i.e. não dignas de luto ou de lamento] (BUTLER, 2020, s/p).

Ao longo da discussão que vem sendo construída aqui, acabamos por esbarrar em alguns conceitos centrais, como por exemplo, o próprio conceito de Biopolítica e o de biopoder, tal como elaborados por Michel Foucault (2008), que deu vida a estes termos como forma de designar o conjunto de práticas de gestão das populações e de controle da vida. Este conjunto se constrói a partir de duas frentes em nossa sociedade de controle. A primeira seria a em micro escala (ou em “escala individual”), isto é, a frente que se dá pelo viés do controle dos corpos, “uma anátomo-política do corpo” (que se refere às disciplinas, nascidas no século XVII, e que se dedicam ao adestramento do corpo, à organização e a extração de suas

forças e utilidades e aos dispositivos disciplinares encarregados do extrair do corpo humano sua força produtiva, mediante o controle do tempo e do espaço, no interior de instituições, tais como o manicômio, a escola, o hospital, a fábrica ou a prisão). Já segunda frente seria a em macro escala (ou em “escala coletiva”), ou seja, aquela que se dá através “de uma biopolítica de controle e regulação das populações” (a qual se volta ao gerenciamento das massas, levando em conta sua realidade biológica fundamental e utilizando-se de saberes e práticas que permitam gerir fluxos migratórios, taxas de natalidade e de longevidade, a vida e a morte – até mesmo epidemias e pragas). Ambas as frentes tem a mesma finalidade. São estabelecidas visando o uso e a exploração do corpo do trabalhador e a organização liberal e lucrativa da economia, para tanto reforçando e sustentando a diferença hierarquizada entre corpos que integram diferentes grupos sociais e povos, estabelecidos a partir de suas diferenças mais externas/ extremas: supostas diferenças raciais, de gênero, de idade, de nacionalidade, etc. (FOUCAULT, 2008)

Dessa forma, a ação efetiva da biopolítica na sociedade se dá através das instituições do Estado, sendo descritas por Foucault como biopoderes que por sua vez, administram as questões relacionadas à educação, à segurança pública, à alimentação, à saúde e assim por diante, pois para além de necessidades humanas, tais assuntos se tornam preocupações políticas.

Além disso, esbarramos aqui, ainda que indiretamente, também no(s) conceito(s) de Necropolítica (e necropoder), de autoria de Achille Mbembe (2018) que se mostra(m), em determinado sentido como o exacerbamento da biopolítica enquanto desenvolvimento histórico de uma política da morte, que cria formas únicas e novas de existência social, nas quais populações inteiras são submetidas a condições de vida degradantes que lhes conferem o estatuto de “mortos-vivos”, ou pessoas que, expropriadas de seus direitos (sobre o próprio corpo, sua força de trabalho, e de seu estatuto político), tem suas vidas submetidas às forças econômicas e de domínio político.

Indo além do anteriormente apresentado conceito de “lixo humano”, temos o Necropoder como política de gestão da morte: de quem pode viver e de quem pode morrer, aqueles cuja morte “não faz falta”, por extensão, aqueles já considerados “mortos em vida” e, por isso mesmo, não dignos de luto. Aqueles por quem os poderes vigentes não chorariam...

E no Brasil, são tantos os que morrem diariamente, mesmo antes da pandemia, indígenas, marginalizados, negras e negros de todas as idades, pobres e outras vidas consideradas socialmente como tendo menos valor, refugos do sistema. Aqueles que, com o advento da pandemia tiveram sua vulnerabilidade social tornada ainda mais evidente – como no levantamento citado no início deste texto, que definiu a “feição” da vítima padrão do COVID-19 no Brasil.

Boaventura de Sousa Santos, em seu recém lançado livro *A Cruel Pedagogia do Vírus*, em capítulo intitulado *A sul da quarentena*, confirma – em certo sentido – esse cenário, além de nos ajudar a compreendê-lo.

Qualquer quarentena é sempre discriminatória, [contudo é]

mais difícil para alguns grupos sociais do que para outros (...) grupos que têm em comum padecerem de uma especial vulnerabilidade que precede a quarentena e se agrava com ela. Tais grupos compõem aquilo a que chamo de Sul. Na minha concepção, o Sul não designa um espaço geográfico. Designa um espaço-tempo político, social e cultural. É a metáfora do sofrimento humano injusto causado pela exploração capitalista, pela discriminação racial e pela discriminação sexual. (SANTOS, 2020, p.15)

Para entender tal diagnóstico, este precisa ser lido à luz do contexto de sua obra e de seu livro mais famoso, *Epistemologias do Sul* (2009), cujo título já faz referência à necessidade de uma perspectiva decolonial e de resgate, de quebra do silenciamento e da exclusão, de povos e culturas que foram dominados pelo capitalismo e colonialismo e, assim, jogados à margem – o sul global. No caso da sociedade brasileira, a escravidão deixou marcas tão profundas que ainda se fazem presentes hoje, através da exclusão e do “*apartheid* socioeconômico” que nos marca e relega certos corpos (o negro, o pobre, o sem escolaridade...) à margem, mesmo em uma pandemia. E mais do que isso: construindo narrativas que justifiquem tal marginalização.

A racialização da morte pode ser explicada pelo termo de Foucault revisitado em Mbembe que é o de “racismo de estado” que segue a lógica capitalista de visão do humano como objeto que serve ou não para dada finalidade. Ao que Mbembe nos diz:

na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é a condição para a aceitabilidade do fazer morrer. (MBEMBE, 2018, p.18)

Não esquecendo que tal mecanismo se dá por “uma história do verdadeiro que tampouco seria a constituição de certo número de racionalidades historicamente sucessivas e se estabeleceria pela retificação ou pela eliminação de ideologias” (FOUCAULT, 2008, p. 49). Em outras palavras, estamos hoje em meio a uma guerra de narrativas, propostas como supostas verdades ideologizadas, em um tempo de pós-verdades orquestradas e catalisadas por inúmeras *fake news*, que exacerbaram a politização de uma pandemia com vias a criar narrativas que justifiquem quem pode morrer e quem pode viver, e enfatizando, acima de tudo, que o mais importante é que ‘se salve a economia’. (BARBOSA, 2019)

Boaventura de Sousa Santos chama isso ainda de “a normalidade da exceção” para se referir à crise do atual modelo econômico social vigente nas sociedades capitalistas como um todo, uma vez que

A atual pandemia não é uma situação de crise claramente contraposta a uma situação de normalidade. Desde a década de 1980 – à medida que o neoliberalismo se foi impondo como a versão dominante do capitalismo e este se foi sujeitando mais e mais à lógica do sector financeiro –, o mundo tem vivido em permanente estado de

crise. Uma situação duplamente anômala. Por um lado, a ideia de crise permanente é um oxímoro, já que, no sentido etimológico, a crise é, por natureza, excepcional e passageira, e constitui a oportunidade para ser superada e dar origem a um melhor estado de coisas. Por outro lado, quando a crise é passageira, ela deve ser explicada pelos fatores que a provocam. Mas quando se torna permanente, a crise transforma-se na causa que explica tudo o resto. Por exemplo, a crise financeira permanente é utilizada para explicar os cortes nas políticas sociais (saúde, educação, previdência social) ou a degradação dos salários. E assim obsta a que se pergunte pelas verdadeiras causas da crise. O objetivo da crise permanente é não ser resolvida. Mas qual é o objetivo deste objetivo? Basicamente, são dois: legitimar a escandalosa concentração de riqueza e boicotar medidas eficazes para impedir a iminente catástrofe ecológica. Assim temos vivido nos últimos quarenta anos. Por isso, a pandemia vem apenas agravar uma situação de crise a que a população mundial tem vindo a ser sujeita. Daí a sua específica periculosidade. (SANTOS, 2020, pp.5-6)

A crise, ainda que se trate de uma constituinte necessária, no cenário global para a manutenção das políticas de morte e de controle, se encontra hoje exacerbada pelo contexto pandêmico. Contudo, não é novidade. Se a crise (e a desigualdade, bem como as políticas de morte acima descritas) é o “normal”, superar a pandemia não é suficiente, voltar à “normalidade” não é suficiente: é preciso superar tais políticas de morte e dominação. Se o cenário macropolítico, em termos de políticas externas é aniquilador, seria possível pensar micropolíticas de resistência como alternativa e vias de sobrevivência? Precisamos de novas metáforas, capazes de superar o “combate à pobreza” assim como a “guerra à doença” é preciso superar a crise sim, mas também ir além das narrativas que a justificam e de todo paradigma bélico de uma sociedade de controle, indo a fundo nas verdadeiras causas do problema, para além das crises utilizadas para justificar pequenas mudanças que não passam de paliativos. Como fazer isso, porém, permanece como questão central e tarefa futura.

3. A cegueira que nos paralisa ou do comportamento virótico

Ainda que de forma breve, podemos extrapolar essa discussão através de uma ilustração literária: José Saramago (1995), em seu livro *Ensaio sobre a cegueira* (cuja citação escolhemos como epígrafe para abrir este artigo, aliás), narra a eclosão de uma doença fictícia, chamada de “cegueira branca”: um estado de trevas embranquecidas, contagioso, que passa de indivíduo a indivíduo, até que todos a contraíam. A leitura de Saramago, de algum modo, pode se mostrar de grande ajuda para se pensar a situação do surto viral que nos acomete – bem como a crise geral que nos atravessa e até mesmo a guerra de narrativas que cerca a pandemia, ora exacerbando, ora minimizando sua extensão e gravidade.

Pensar a cegueira, neste livro, é pensar, em certo sentido, no “não enxergar” – dos fatos, das pessoas, dos acontecimentos... Mas é também, sobretudo, a ausência de discernimento da realidade, isto é: estar preso em uma condição que impediria de diferenciar o verdadeiro do falso. Estar cego, para Saramago, é estar com uma irradiação exagerada de informação tão tamanha e grotesca, que perdemos a ca-

pacidade de enxergá-la, alcançando a desinformação. Do mesmo modo, em época de uma pandemia viral, a desinformação causada pela guerra de narrativas faz com que nos percamos em “pós-verdades”, cegos ao que realmente está acontecendo e paralisados diante da sucessão de absurdos que nos toma, através da mídia e de outras tecnologias da informação, de assalto diariamente. A manipulação e o bombardeio de informações fazem com sejamos, cada vez mais, uma massa cega conduzida em rebanho pela biopolítica e considerada descartável pelo necropoder.

Como escapar a isso? Alain Badiou nos brindou com uma análise extremamente lúcida. Para ele,

é preciso mostrar publicamente e sem medo que as chamadas ‘mídias sociais’ demonstraram mais uma vez que são acima de tudo – além de seu papel em engordar os bolsos dos bilionários – um lugar para a propagação da paralisia mental dos fanfarrões, rumores descontrolados, a descoberta de ‘novidades’ antediluvianas, ou mesmo obscurantismo fascista. Não vamos dar credibilidade [a estas], mesmo e especialmente em nosso isolamento, e dar credibilidade, sobretudo, às verdades controláveis pela ciência e às perspectivas fundamentadas de uma nova política, de suas experiências localizadas e de seus objetivos estratégicos. (BADIOU, 2020, s/p)

Seria um tanto lugar comum – ainda que necessário – trazer aqui que o pensamento artístico e humanista tenta avançar e se opor ao cenário acima descrito no sentido da construção de redes de afeto, das micropolíticas, da ascensão de movimentos identitários, entre outros, o que, sendo mal recebido nestes tempos estranhos, acaba por gerar uma separação binária e maniqueísta de visões políticas inclinadas seja à direita ou à esquerda (de modo que ainda se mantem presas ao caminho cíclico da história das grandes guerras que assolaram o século XX)

A pandemia que nos paralisa – assim como paralisa até certo ponto nossa frágil sociedade tecno-capitalista organizada em estados nacionais, mas marcada por enormes negócios transnacionais – também prejudica o crescimento desse que é o maior valor e o alicerce de nossa frágil civilização: a economia. Butler, por exemplo, vai além:

O imperativo de isolamento [trazido pela pandemia] coincide com um novo reconhecimento de nossa interdependência global no novo tempo e espaço da pandemia. Por um lado, somos solicitados a nos recolhermos em unidades familiares, espaços compartilhados de moradia, ou domicílios individuais, privados de contato social e relegados a esferas de relativo isolamento. Por outro lado, com o coronavírus e a Covid-19, estamos diante de um vírus que transpõe tranquilamente as fronteiras, completamente alheio à própria ideia de território nacional. (BUTLER, 2020, s/p)

Muito se fala no mundo pós-crise, com sendo o fim da pandemia, ou o “novo normal”. Mas irá, como argumentado por Boaventura de Souza Santos (2020), o fim da pandemia significar necessariamente o fim da crise que lhe antecede? Novas crises ressurgirão nessa “Hidra de Lerna” a que chamamos de capitalismo, alicerce

de nossa modernidade. Outro caminho e outras metáforas são possíveis? Ou seria hora de nos despirmos de todas as velhas metáforas?

Olhar para a derrocada do nosso contexto é de certa forma representá-lo, senti-lo e até entendê-lo por meio de um vírus. Se a pandemia é uma metáfora, esta pode ter muitos níveis de interpretação. E se o vírus pode ser visto como uma metáfora, esta nem mesmo é uma ideia nova, já tendo se feito presente no filme *Matrix*, produção das irmãs Wachowskis, por exemplo, no qual um personagem, representante do sistema de dominação da espécie humana pelas máquinas, chamado Agente Smith, compara a humanidade a um vírus que predou o planeta a exaustão, até que não sobrasse nenhum recurso, de modo a obrigar as máquinas a se alimentarem da energia produzida pelos corpos humanos, mantidos adormecidos em uma realidade virtual.

Do ponto de vista biológico, a comparação de Smith não é descabida. Até onde sabemos, os vírus se diferenciam de outros microorganismos por um comportamento autodestrutivo. Para se multiplicarem, eles atacam às cegas e terminam destruindo seus próprios meios de multiplicação. Conclusão: o êxito dos vírus, ao eliminar seus hospedeiros, é uma espécie de suicídio. (DIEGUEZ, 2002, s/p)

Como o vírus, destruimos nosso hospedeiro, o planeta, exaurimos a natureza que nos sustenta e, até outros seres humanos (através da Bio- e Necropolítica), numa relação absolutamente instrumental e reificante, capaz de contar vidas e mortes como se elas nada significassem. Estranha metáfora para entendermos nossos descaminhos, nossos erros e crises: justamente a da doença que hoje nos acomete a nível planetário.

A realidade à solta e a excepcionalidade da exceção. A pandemia confere à realidade uma liberdade caótica, e qualquer tentativa de a aprisionar analiticamente está condenada ao fracasso, dado que a realidade vai sempre adiante do que pensamos ou sentimos sobre ela. Teorizar ou escrever sobre ela é pôr as nossas categorias e a nossa linguagem à beira do abismo. Como diria André Gide, é conceber a sociedade contemporânea e a sua cultura dominante em modo de *mise en abyme*. (BOAVENTURA DE SOUZA SANTOS, 2020, p.13)

Estaríamos prontos para encarar “o vazio do real”, perfurando as diferentes camadas de significados e de narrativas que compõem, ordenam e legitimam o mundo em que vivemos, o descascando como a uma cebola (e lembrando que a cebola, como coloca Umberto Eco em *O Pêndulo de Foucault* (1989), a cebola é toda casca: casca dentro de casca, dentro de casca...)?

Seria a peste do nosso tempo, COVID-19, o início de uma nova forma de existir em um planeta em estado acelerado de deterioração causado por nosso modo atual de existência, por si só “virótico”? Novas pestes derivadas da atual ainda estão para despertar, como por exemplo a grande crise econômica que aos poucos está se estabelecendo em torno do mundo e já está sendo utilizada como mecanismo e justificativa para desestruturar as medidas de segurança adotadas em alguns

países e visar a retomada das atividades como eram antes da chegada do vírus. Gostaríamos de acreditar que as mudanças pós pandemia seriam naturais, posto que necessárias. Contudo, como coloca Boaventura de Sousa Santos, em capítulo intitulado *A intensa pedagogia do vírus: primeiras lições*:

A nova articulação pressupõe uma viragem epistemológica, cultural e ideológica que sustente as soluções políticas, económicas e sociais que garantam a continuidade da vida humana digna no planeta. Essa viragem tem múltiplas implicações. A primeira consiste em criar um novo senso comum, a ideia simples e evidente de que sobretudo nos últimos quarenta anos vivemos em quarentena, na quarentena política, cultural e ideológica de um capitalismo fechado sobre si próprio e a das discriminações raciais e sexuais sem as quais ele não pode subsistir. A quarentena provocada pela pandemia é afinal uma quarentena dentro de outra quarentena. Superaremos a quarentena do capitalismo quando formos capazes de imaginar o planeta como a nossa casa comum e a Natureza como a nossa mãe originária a quem devemos amor e respeito. Ela não nos pertence. Nós é que lhe pertencemos. Quando superarmos esta quarentena, estaremos mais livres das quarentenas provocadas por pandemias. (SANTOS, 2020, p.32)

Precisamos de uma nova visão de mundo, que supere todas as narrativas vigentes. Um grande paradigma – mais incluyente, mais amoroso, calcado no afeto, no respeito ao próximo, no equilíbrio com a natureza, nas trocas, e não em um modelo predatório que garante o lucro de poucos a partir da exploração de todo o resto. A arte talvez, a arte tal como proposta por Antonin Artaud – insubmissa aos poderes estabelecidos, em seu corpo anárquico e avesso ao biopoder – pode nos apontar o caminho. A arte como aquela que tem o poder de causar cataclismos e derrubar todas as máscaras sociais.

4. Antonin Artaud: a peste, a crueldade e a busca pela liberdade

Se quiserem, podem meter-me numa camisa de força, mas não existe coisa mais inútil que um órgão. Quando tiverem conseguido um corpo sem órgãos, então o terão liberado dos seus automatismos e devolvido sua verdadeira liberdade. (ARTAUD, 1983, p.161)

Antonin Artaud (1896-1948) é, sem dúvida, um dos maiores nomes das artes cênicas do século XX. Seu célebre livro *O Teatro e seu duplo* (1938) nos apresenta um ensaio, escrito em 1933, chamado *O Teatro e a peste*, que não poderíamos deixar de evocar no atual contexto. Para Artaud, haveria uma analogia entre a peste e o teatro, uma vez que ambos são capazes de fazer cair as máscaras da sociedade, revolver esta em seus intestinos, perverter a ordem vigente com sua virulência.

Artaud pensava a doença – nesse caso a peste, a grande epidemia de outrora (e, por extensão de sentido, assim poderíamos denominar também a uma pandemia hoje – em nosso tempo acelerado e tecnológico) – como uma metáfora. Uma metáfora para o próprio teatro...

Artaud acabaria por comparar o fazer teatral a um agente da desordem, um

instrumento para fazer pensar as massas, a “ação cruel” capaz de acordá-las de seu sono e paralisia frente às políticas de morte que nos dominam a todos. Acordar-nos, a todos, e pôr-nos no centro da ação, assumindo nosso “protagonismo” em tudo que está a acontecer.

Para Artaud, por exemplo, seria através da proposta de não mais encarar o teatro ou a arte como objetos distanciados do espectador, é que o sujeito poderia contemplar a si mesmo enquanto assiste a outros:

Trata-se, portanto, para o teatro, de criar uma metafísica da palavra, do gesto, da expressão, com vistas a tirá-lo de sua estagnação psicológica e humana. Mas nada disso adiantará se não houver por trás desse esforço uma espécie de tentação metafísica real, um apelo a certas ideias incomuns, cujo destino é exatamente o de não poderem ser limitadas, nem mesmo formalmente esboçadas. Essas ideias, que se referem à Criação, ao Devir, ao Caos, e que são todas de ordem cósmica, fornecem uma primeira noção de um domínio do qual o teatro se desacostumou totalmente. Elas podem criar uma espécie de equação apaixonante entre o Homem, a Sociedade, a Natureza e os Objetos. (ARTAUD, 2006, p.102).

Decerto, é essa “tentação metafísica real” que nos permitirá a todos sonhar um novo paradigma, uma vez que a arte deve permitir ao ser humano escapar da prisão do senso-comum para que possa encarar de olhos abertos os problemas reais do todo ao qual faz parte. Uma vez que “O teatro, como a peste, é uma crise que se resolve pela morte ou pela cura.” Ao que Artaud continua:

E a peste é um mal superior porque é uma crise completa após a qual resta apenas a morte ou uma extrema purificação. Também o teatro é um mal porque é o equilíbrio supremo que não se adquire sem destruição. Ele convida o espírito a um delírio que exalta suas energias; e para terminar pode-se observar que, do ponto de vista humano, a ação do teatro, como a da peste, é benfazeja pois, levando os homens a se verem como são, faz cair a máscara, põe a descoberto a mentira, a tibieza, a baixeza, o engodo; sacode a inércia asfixiante da matéria que atinge até os dados mais claros dos sentidos; e, revelando para coletividades o poder obscuro delas, sua força oculta, convida-as a assumir diante do destino uma atitude heroica e superior que, sem isso, nunca assumiriam. E a questão que agora se coloca é saber se neste mundo em declínio, que está se suicidando sem perceber, haverá um núcleo de homens capazes de impor essa noção superior do teatro, que devolverá a todos nós o equivalente natural e mágico dos dogmas em que não acreditamos mais. (ARTAUD, 2006, p.28-29)

O conceito de crueldade está no cerne de *O Teatro e seu Duplo* (2006) e pensar a crueldade é pensar a vida, cujo “equilíbrio supremo” não se adquire “sem destruição”. Crueldade nada tem a ver com sadismo ou derramamento de sangue, mas sim com a convulsão contagiosa (e necessária) que pode despertar uma dimensão existencial mais extrema, mais “crua”, para além dos condicionamentos culturais e sociais vigentes – “levando os homens a se verem como são”. Este despertar é, para Artaud, a tarefa última da arte, justamente aquela capaz de nos devolver aquilo

“em que não mais acreditamos mais”. E para tal, para a real crueldade acontecer, o teatro precisa retomar seu lugar de “sonhos e acontecimentos”, capaz de provocar no homem o ímpeto para que volte a olhar para si para sua própria existência, em seus entraves e possibilidades. Ao “revelar para a coletividade seu poder obscuro”, a conclamar a humanidade a assumir uma atitude heroica, que possa assim nos devolver o poder que nos foi tirado, ou do qual abrimos mão sem perceber: nossa autonomia.

Neste contexto, se faz pertinente rememorar que as questões do Teatro da Crueldade de Artaud são geradas a partir de sua própria vida. Cabe observar, por exemplo, que sua obra irá refletir a crueldade sofrida por seu corpo, um corpo marcado pela disciplinarização, por anos internados em manicômios na França. Um corpo marcado pela brutalidade e pela tentativa de controle, o que possibilita forte diálogo com o pensamento do filósofo francês Michel Foucault (2008) quanto à influência e interferência do controle e dos biopoderes em nossos corpos e em nossas vidas – aos quais, sem exceção, estamos todos sujeitos. O ponto de intersecção do pensamento do artista e do filósofo se dá então, justamente, na medida em que, para Artaud, a experiência vivida na carne – no corpo – é a chave para experimentar e buscar outros níveis para sua própria existência, que podem servir, aqui, para que pensemos nós também formas de resistir ao biopoder. Essa reflexão se faz urgente posto que nascida da dor, do choque com o domínio externo do corpo e da possibilidade de se refazer, de se reconstruir, mesmo frente às maiores atrocidades e mecanismos de controle, a partir do desejo de vida.

O Teatro da Crueldade torna-se assim o exercício de criação poética, capaz de potencializar a existência também como resistência. O projeto do Teatro da Crueldade de Artaud era a reconstrução da existência humana. E a peste, assim como o teatro, em sua virulência, desnuda máscaras para compreender plenamente a vida. Neste sentido, os filósofos Gilles Deleuze e Félix Guattari veem na obra de Artaud o que pode ser chamado de um “movimento de desterritorialização”, posto que ele combateu o “juízo” ocidental – as determinações estabelecidas e hierarquizadas de um pensamento racional que já é em si biologicamente determinado, i.e. “territorializado”, tendo conotações raciais (pois é europeu e branco) e de gênero (pois é masculino e falocêntrico), por exemplo. O juízo que precisamos destruir é o de uma

razão inventora de significados, que cunhou um sujeito promotor de uma subjetivação destinada a preservar as ordens das coisas, que se curva ao juízo de valores. (...) Artaud lutou, até a perda do juízo (mas alcançando sobre ele uma lucidez perversa, própria da crueldade que avivaria o ritualístico perdido no teatro do diálogo, do texto, do imperativo da razão), para libertar o corpo, a matéria, a linguagem concreta do jugo de um racionalismo que pretendeu abarcar todos os fenômenos e se fazer única forma de acesso ao conhecimento. O corpo sem órgãos, como proposta de desconstrução do organismo, efetivaria um modo de se opor à extrema racionalização do mundo. (MARCELO, 2013, p.286)

E que não nos esqueçamos jamais: o processo de racionalização do mundo,

embora tenha se iniciado muito antes, vem ocorrendo de forma extrema e violenta desde o Renascimento, sendo a própria geratriz do Colonialismo. O colonialismo, a escravidão e o genocídio são o “lado sombrio da renascença”, como já acentuado por Walter Mignolo (2003), que sempre afirma, em seus livros, a necessidade de pensarmos em perspectivas descolonizantes: para além das categorias modernas e ocidentais. Não esqueçamos: colonizar é mapear o mundo, explorar o mundo... mas também foi mapear corpos, explorar corpos.... Duas facetas do mesmo mecanismo de controle e dominação perpetrado pela Necropolítica (MBEMBE, 2018).

Artaud permanece desafiador para múltiplos saberes como um pensamento anárquico e altamente provocativo. Como pode a arte destruir velhos poderes em prol de um novo paradigma? Poderíamos (como Theodor W. Adorno que levantou a questão se ainda seria possível haver poesia depois de Auschwitz), nos perguntar: há poesia, há arte, há teatro após a pandemia?

O corpo sem órgãos (CsO), famosa expressão da fase final do pensamento de Artaud, constantemente reapropriada por Deleuze e Guattari (2004), na perspectiva destes filósofos, se refere sim a uma desterritorialização do corpo, como colocado anteriormente, mas também pode ir além: passa ainda pela paralização e pela antiprodução, pela recusa à cooperação com os biopoderes. Para Peter Pál Pelbart (2013, p. 33), o corpo-sem-órgãos seria “uma variação em torno desse tema biopolítico por excelência: a vida desfazendo-se do que a aprisiona, do organismo, dos órgãos, da inscrição dos poderes diversos sobre o corpo”. O corpo que se sabe mais do que mera peça ou engrenagem em um sistema global.

Não sei mas sei que o espaço, o tempo, a dimensão, o devir, o futuro, o destino, o ser, o não-ser, o eu, o não-eu nada são para mim; mas há uma coisa que é algo, uma só coisa que é algo e que sinto por ela querer SAIR: a presença da minha dor do corpo, a presença ameaçadora infatigável do meu corpo (ARTAUD, 1947 abud WILLER, 1983, p.158).

Construir “um novo corpo”, na poética de Artaud, é em certo sentido, escapar ao biopoder. É também se fazer enquanto corpo anárquico, criativo, que possa assim ser refratário à toda forma de necropoder... Estar ciente da própria finitude e falibilidade, acordar para a própria dor, para as próprias limitações e opressões, sem “dourar a pílula”, sem “pôr panos quentes”, antes aceitar a vida em sua crueldade e inteireza... e com isso se opor a um corpo docilizado, mapeado, controlável, rotulável.. para então reencontrar-se no corpo-sem-órgãos, o corpo que cria, o corpo que resiste a todo poder e controle. Corpo indômito.

Que a arte nos desnude, que o teatro nos desnude de toda máscara. Que nosso corpo se *desierarquize*, se desestruture, que corpos divergentes se imponham, todos como dignos de luto. Que o paradigma do corpo sem órgãos rompa com as metáforas do biopoder que nos atravessam e devoram a todos. Ao corpo organizado, ao corpo militarizado, ao corpo domado e controlado pelos biopoderes de uma política de morte, se opõe o corpo anárquico potencializado pela criação artística. O corpo que pode ser pura presença, sem finalidade, não objetificável. O corpo-arte, o corpo em performance...

Sobreviver às diversas “quarentenas do capitalismo”, como colocado por Boaventura de Souza Santos (e sendo o próprio capitalismo também mais uma face herdada do colonialismo moderno), requer que desconstruamos nosso organismo social e suas hierarquias, esse sim, profundamente adoecido. E esta é a melhor forma, talvez a única, para resistir a essa biopolítica que nos controla e ao necropoder que nos destrói a todos, com ou sem pandemia. Vidas negras importam. Vidas indígenas importam. Mulheres e gays importam. Pobres e marginalizados importam... Não somos refugos do processo capitalista, não somos “lixo humano”, nem somos “mortos em vida” por quem ninguém choraria, um peso morto para o país, para a economia... Pessoas são insubstituíveis, únicas, um mundo em si mesmas. Criadoras. Potência. Corpos são desejo, vontade, prazeres, amores, dores. Corpos são potenciais ainda não desbravados e são tão mais, mas tão mais do que peças em um sistema cujo único valor adviria de mover ou não a roda da economia...

Sim, a peste faz cair as máscaras, evidenciando mais do que nunca as injustiças de nossa sociedade, como nos disse Artaud. Mas se a pandemia por COVID-19 poderá de fato nos conduzir para além do abismo de que já estamos à beira, para além dos *mise-en-abyme* como modo de ser da cultura dominante em nosso tempo, como colocado por Boaventura de Souza Santos (2020), só o tempo dirá. Não temos considerações finais aqui. A história do porvir ainda não foi escrita.

Como a humanidade superará a pandemia por COVID-19 e seus impactos de curto e longo prazo, não sabemos. Mas uma coisa se faz urgente: precisamos superar a lógica torta da Necropolítica.

É a economia que deveria servir às pessoas em prol da liberdade, de uma vida mais plena, mais livre, mais equilibrada, mais potente. Se o teatro tem o poder de ser o espelho da vida, a arte só pode existir se transformar a sociedade, se transformar os mecanismos de controle dos corpos e das massas, levando assim a uma nova concepção do humano, que escape às organizações modernas, seja as instituições, a anatomia, o colonialismo ou mesmo os racismos. Essa, mais do que nunca, permanece como tarefa urgente para as artes cênicas hoje.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. “O estado de exceção provocado por uma emergência imotivada”. In **Revista IHU Online**. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/596584-o-estado-de-excecao-provocado-por-uma-emergencia-imotivada> >. Publicado em 27 de fevereiro. 2020.

ARTAUD, Antonin. **O teatro e seu duplo**. Trad: Teixeira Coelho. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ARTAUD, Antonin. “Para acabar com o julgamento de Deus”. In WILLER, C. (tradução, seleção e notas). **Escritos de Antonin Artaud**. Porto Alegre: L&PM, 1983.

BADIOU, Alain. “Sobre a situação epidêmica”. In **Blog da Boitempo**. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2020/04/08/badiou-sobre-a-situacao-epidemi>-

ca/> Publicado em 08 de abril de 2020.

BARBOSA, Mariana (org). **Pós-verdade e Fake News: Reflexões Sobre a Guerra de Narrativas**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

BAUMAN, Zygmunt. **Vidas Desperdiçadas**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BUTLER, J. **O Capitalismo tem seus limites**. Disponível em <https://www.redebrasilatual.com.br/blogs/blog-na-rede/2020/03/judith-butler-sobre-a-covid-19-o-capitalismo-tem-seus-limites/>. Publicado em 23 de maio de 2020. Acesso em 06 de julho de 2020.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. "28 de Novembro de 1974. Como criar para si um corpo sem órgãos" In **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004.

DIEGUEZ, Flávio. "O homem é um vírus". In Revista Super Interessante. Disponível em <https://super.abril.com.br/ciencia/o-homem-e-um-virus/>. Publicado em 30 junho de 2002. Acessado em 01 de julho de 2020.

ECO, Umberto. **O Pêndulo de Foucault**. São Paulo: Record, 1989.

ESPOSITO, R. **Curados até o fim**. Disponível em: <https://literatura-italiana.blogspot.com/2020/04/curados-ate-o-fim-roberto-esposito.html>. Acesso 06 de julho de 2020.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**: curso dado no Collège de France, 1978-1979. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MARCELO, W. "Antonin Artaud liberto das amarras do juízo: o corpo-sem-órgãos como crítica ao pensamento ocidental". In **Revista Entrelinhas**, v. 7, n. 2, jul./dez. 2013.

MIGNOLO, Walter D. **The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, & Colonization**. Michigan: University of Michigan Press, 2003.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N1 edições, 2018.

PÁL PELBART, Peter. **O Averso do Niilismo: cartografias do esgotamento - Cartography of Exhaustion: nihilism inside out** (edição bilingue). São Paulo: N-1 Edições, 2013.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, M. P.(Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

SIQUEIRA, Vinícius. Bauman e o lixo humano: o refugio da globalização. **Colunas Tortas**. 2 de junho. 2013. Disponível em: <https://colunastortas.com.br/bauman-e-o-lixo-humano-o-refugio-da-globalizacao/>. Acesso em 29 de maio de 2020.

SOARES, Marcelo et al. “Dados do SUS revelam vítima-padrão de Covid-19 no Brasil: homem, pobre e negro” In: **ÉPOCA: portal de notícias**. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/sociedade/dados-do-sus-revelam-vitima-padrao-de-covid-19-no-brasil-homem-pobre-negro-24513414>> . Publicado em 03 de julho de 2020.

SONTAG, Susan. **A doença como metáfora**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

ZIZEK, Slavoj. **Coronavírus é um golpe estilo “Kill Bill” para o capitalismo e pode levar à reinvenção do comunismo**. Disponível em: <http://agbcampinas.com.br/site/2020/slavoj-zizek-coronavirus-e-um-golpe-estilo-kill-bill-para-o-capitalismo-e-pode-levar-a-reinvencao-do-comunismo/>. Publicado em 25 de maio de 2020. Acesso em 06 de julho de 2020.