

Covid 19: considerações sobre a morte e a liberdade

Rui Estrada & Eduardo Paz Barroso

Universidade Fernando Pessoa | Citcem / Universidade Fernando Pessoa | LabCom

Email: restrada@ufp.edu.pt / epb@ufp.edu.pt

Resumo

Procuramos neste ensaio discutir duas questões essenciais que estão relacionadas com a actual situação pandémica e entre si próprias: a morte e a restrição da liberdade. Para o fazer, recorremos a diversos autores que elaboram sobre estes temas e, ainda, a exemplos da forma como a Covid 19 se tem manifestamente cruzado com os dois tópicos em análise. Consideramos o assunto relevante, visto que quer a morte quer a liberdade são inerentes às preocupações dos humanos desde a sua origem e, por isso, têm sempre, na nossa perspectiva, de ser consideradas e discutidas nas suas diversas dimensões e vicissitudes.

Palavras-chave: Covid 19, morte, liberdade.

Abstract

In this essay, we seek to discuss two essential questions related to the pandemic situation and among themselves: death and the restriction of freedom. To do so, we have resorted to several authors who elaborate on these themes, and also to examples of how Covid 19 has clearly crossed paths with the two topics under analysis. We believe this to be a relevant issue, considering that both death and freedom are inherent to human concerns since their origin and must therefore, in our perspective, be considered and discussed in their different dimensions and vicissitudes.

Keywords: Covid 19, death, freedom

Introdução

Nos dias de hoje, muitas mais vezes do que é desejável, a discussão sobre um determinado tópico, seja qual for, tornou-se, *pace* Aristóteles, num estéril exercício tribal, inflacionado pelas ‘democráticas’ redes sociais.

Na verdade, estando muitos humanos a falar e a partilhar e poucos dispostos a ouvir, a argumentação, se a isso se pode chamar argumentação, regra geral oscila entre o *like* e o discurso do ódio, ou seja, entre nada e coisa nenhuma.

A recente pandemia é mais um exemplo triste deste estado da discussão em geral; discussão/argumentação/retórica que foram tão importantes e tão acarinhadas pelos gregos que, no século V ac, tiveram a boa ideia de substituir a arma pela palavra, pelo *logos*.

Data de submissão: 2022-06-21. Data de aprovação: 2022-09-28.

Revista Estudos em Comunicação é financiada por Fundos FEDER através do Programa Operacional Factores de Competitividade – COMPETE e por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do projeto *LabCom – Comunicação e Artes*, UIDB/00661/2020.

Feita esta breve, mas necessária, contextualização acerca do nosso entendimento do que é hoje, recorrentemente, uma controvérsia, anunciamos o que pretendemos neste ensaio: discutir com argumentos, demonstração, exemplos e alguma enciclopédia (enfim tudo o que era caro à conceptualização do discurso elaborada pelos gregos há 25 séculos) dois temas centrais relacionados com a Covid-19: a morte e a liberdade.

Na nossa perspectiva, o discurso da primazia da doença e da morte decorrentes da Covid-19, que demonstramos e exemplificamos no artigo, revela uma visão afunilada e acrítica, sobrestimada pelos *media*, que em nada nos ajuda a compreender o que está a acontecer, à luz de tantas outras doenças e de tantas outras mortes. Pelo contrário: de forma invulgar, parece que muitos de nós descobriram o fim da vida, o luto, a dor, quando a pandemia começou (Março de 2020). Estranho visto que já sofremos e morreremos desde a nossa origem como humanos.

A questão da liberdade é igualmente crucial no nosso ensaio; relaciona-se com a morte neste sentido único e tantas vezes perverso: a forma certa e inequívoca de limitar a segunda, anunciam solene ou histrionicamente o discurso oficial, o mediático e respectivas câmaras de eco, impõe limitar a primeira a fronteiras inimagináveis antes da pandemia. Mas exige de facto? Uma vez mais discutimos esse assunto, crucial em democracia e em estado de direito, com fundamentação histórica, filosófica e ilustrações do que tem vindo a acontecer nesse domínio desde a eclosão do vírus.

Em suma, não somos pelo *like*, nem pelo ódio, nem pelo negacionismo. Apenas, em discurso não tribalizado, discutimos, a propósito da recente pandemia, dois temas tão caros aos humanos desde sempre: a *sua* liberdade e a *sua* morte.

I

‘Por quem os sinos dobram’¹

Após a morte de Deus
abriremos o testamento
para saber
a quem pertence o mundo
e aquela grande armadilha
de homens.²

No início da *Iliada*, Agamémnon e Aquiles têm um conflito violento: o primeiro, forçado, em virtude da peste que assolava o acampamento, a entregar Criseida ao pai, o sacerdote Crises, reclama, em compensação, o “prémio de guerra” do segundo: Briseida.

Aquiles cede, ressalvando contudo que não o faz por obediência: pelo contrário, diz que Agamémnon não manda nele e que apenas lhe entrega o que aquele lhe deu (Canto I, 295).

A consequência que decorre desta querela é significativa: o guerreiro Aquiles, ofendido com o episódio, recusa-se a combater contra os troianos (Canto I, 490).

1. Título do livro de Hemingway, a partir da *Meditação XVII* de John Donne, à qual voltaremos.

2. Poema de Ewa Lipska intitulado *Testamento*. In: *Rosa do Mundo 2001 Poemas para o Futuro*, p. 1816.

Pat Barker, que escreve a *Iliada* pelo lado das mulheres³, nomeadamente Briseida, ecoa a sua reflexão: “Com tanto tempo para refletir, não seria possível que Agamémnon mudasse de ideias? Estaria ele realmente disposto a cortar relações com Aquiles e arriscar-se a perder a guerra *por uma rapariga?*” (2020, p. 125)

De facto, Agamémnon não mudou de ideias e arriscou-se a perder a guerra. Apenas uma morte inverteu o curso dos acontecimentos e deu a vitória final aos gregos sobre os troianos.

Com os troianos em redor das naus, Pátroclo, amigo íntimo de Aquiles, incita-o ao combate ou, pelo menos, que o deixe comandar os Mirmidões envergando as armas do temível guerreiro (Canto XVI, 5 – 45). Aquiles aceita a segunda versão, pedindo ao companheiro que regresse e suplicando a Zeus que o proteja: “Porém quando das naus tiver afastado o combate e o fragor da refrega, que ele me volte incólume para as naus velozes com todas as armas e com os camaradas, renhidos lutadores.” (Canto XVI, 245).

Desde logo, Zeus só garantiu a primeira súplica (Canto XVI, 250). Heitor, filho de Príamo, rei de Tróia, mata Pátroclo na batalha e despoja-o das armas. A luta pelo cadáver é intensa, mas os gregos conseguem resgatá-lo (Canto XVII).

É esta morte, extraordinariamente dolorosa para Aquiles, que o conduz à decisiva e arrepiante chacina contra os troianos. Chora primeiro sobre o corpo insepulto de Pátroclo (Canto XVIII, 315-355), massacra os troianos, nomeadamente Heitor, profanando o cadáver (Canto XXII, 325-415), e procede às exéquias fúnebres do amigo. Nesta cerimónia, deixa uma madeixa “nas mãos do companheiro amado” e, em “uma pira de cem pés”, entre outros, degola dois dos nove cães de Pátroclo e “doze nobres filhos dos magnânimos Troianos” (Canto XXIII, 150-180).

Novamente Parker sobre a dimensão desta morte para Aquiles:

“Puxa Pátroclo para os seus braços e embala-o, sentindo os últimos resquícios de calor no fundo do peito e da barriga dele, embora os braços e as pernas já estejam frios. (...) Nada o reconforta. (...) Quando não aguenta mais, caminha até ao mar, mas, porventura pela primeira vez na vida, não entra diretamente na água. Quer conservar a imundície que o cobre. (...). Passa essa noite com Pátroclo, enroscado ao seu lado, enquanto ele jaz, frio e hirto, na cama. (2020, p. 245).”

Começamos com este famoso episódio da literatura homérica justamente para nos situarmos no ponto que nos interessa discutir neste ensaio: a relação que temos com a morte. Pátroclo naturalmente significava muito para Aquiles e há inúmeras narrativas, independentemente do género e da qualidade, que têm um percurso semelhante à dos guerreiros gregos. O filme de Clint Eastwood *Imperdoável*, 1992, é uma delas.

Mas este *topos*, de fácil compreensão, não obstante a possibilidade de existirem diferentes reacções aos acontecimentos, implica sempre uma relação profunda com o humano que perece. Por outro lado, não é apanágio apenas de heróis vingativos, com os quais, por vezes, até simpatizamos, mas a inevitável condição de todos os mortais: vivemos também a ver morrer os outros próximos, de forma mais ou menos dolorosa.

O que acontece, porém, afinilando mais o tópico a debater, com a morte dos que não conhecemos; em suma, com a morte em geral?

Aristóteles, ao dizer na *Poética* que a poesia é mais filosófica e elevada do que a História (1450b, 1451b), ensaia uma resposta a esta questão: os efeitos do medo e da piedade, característicos das tragédias, só podem ser alcançados através da imitação de uma acção concreta, com uma narrativa e personagens. É mais eficaz, justamente porque desperta a nossas emoções, contarem-nos uma história particular acerca de alguém sofredor envolvido em, por exemplo uma guerra, um atentado terrorista,

3. O livro de Pat Barker, intitulado *O Silêncio das Mulheres*, começa justamente assim: “O GLORIOSO AQUILES. O feroso Aquiles, o valente Aquiles, o divino Aquiles... Ah, como se acumulam os epítetos! Nós nunca lhe chamávamos essas coisas; para nós [as mulheres despojos de guerra], ele era «o carniceiro»”, p. 13.

uma pandemia, do que nos dizerem aridamente o número de mortos que provocou. Ao fazê-lo, os poetas em geral, daí a sua prevalência sobre os historiadores, convocam, para aquele caso concreto, um arsenal de emoções e de sentimentos que nos assaltam, mesmo não conhecendo a vítima.

Como afirma Paul Woodruff no ensaio “Aristotle on *Mimêsis*”:

“Pity and fear (...) are elicited by impressions (...); and these, it seems, must be of particulars, since we do not have impressions of universals. And this seems to be right about the emotions: if the fear of death makes your blood run cold, it is the fear of a particular death (...). Death in general (...) is not the sort of thing that can make a vivid enough impression on me to cause genuine fear or pity. (1992, p. 86).”

A perplexidade, acerca do registo e das notícias, nacionais ou estrangeiras, da morte por Covid 19, centra-se nestas questões atrás enunciadas: nem é, para a grande maioria, uma morte próxima, como a de Pátroclo para Aquiles, nem uma morte distante poética, no sentido aristotélico. São apenas números veiculados diariamente⁴. Mas mesmo a questão dos números é intrigante, visto que a doença tem uma taxa de mortalidade inferior a tantas outras.

Dito de outra forma, não há ‘histórias’ sobre os óbitos pandémicos, mas números, estatísticas, gráficos, infografias que, paradoxalmente, são alvo de homenagens, capas de jornais, tributo dos jogadores de futebol e de outros desportistas, da Força Aérea Portuguesa, etc, etc.

E, pasme-se, mortes privilegiadas no dia da Celebração dos Defuntos, data que a Igreja Católica inventa, no século XI, para, justamente, celebrar a memória de *todos* os fiéis, garantido assim a salvação das suas almas. É aliás na sequência desta prática litúrgica que aparece mais tarde o Purgatório (Le Goff, pp. 150 e seguintes).

Vejamos agora alguns exemplos desta catarse eminentemente numérica.

Logo nas comemorações do 25 de Abril de 2020, um mês e pouco depois da primeira vítima mortal e em data que, da Covid, tinham morrido aproximadamente 850 pessoas⁵, o Presidente da Assembleia da República, Ferro Rodrigues, começa o seu discurso, pedindo um minuto de silêncio pelas vítimas da pandemia⁶.

A 25 de Julho de 2020, em Ovar, concelho que teve a primeira cerca sanitária em virtude da doença, à data com 40 óbitos e 700 infectados, o Presidente da República, Marcelo Rebelo de Sousa, faz a primeira homenagem pública às vítimas do vírus. Disse que Ovar “é um exemplo para Portugal”⁷.

Antes disso, o respeitado *The New York Times*, em edição do dia 24 de Maio de 2020, na capa (Figura 1), sob a legenda U.S. DEATHS NEAR 100,000, AN INCALCULABLE LOSS, escreve mil pequenos obituários de vítimas da pandemia em Nova Iorque. À data o número de mortes nos EUA aproximava-se das cem mil⁸.

4. Em Portugal, a contabilidade das mortes começa a 16 de Março de 2020, quando ocorre o primeiro óbito pela Covid 19. Cf. https://www.arcgis.com/apps/opsdashboard/index.html?fbclid=IwAR1jUL3ii1Iavqoi377wl_kJwAIHeuDHSqLw-OIN-dNgLtbjaST8O814Kclo#/bda7594740fd40299423467b48e9ecf6

5. Cf. https://www.arcgis.com/apps/opsdashboard/index.html?fbclid=IwAR1jUL3ii1Iavqoi377wl_kJwAIHeuDHSqLw-OIN-dNgLtbjaST8O814Kclo#/bda7594740fd40299423467b48e9ecf6

6. Jornal *Público*, 26 de Abril de 2020.

7. Jornal *Público*, 26 de Julho de 2020.

8. Jornal *Público*: <https://www.publico.pt/2020/05/24/mundo/noticia/new-york-times-dedica-primeira-pagina-mil-vitimas-covid19-1917897>.



Figura 1 - Capa do *The New York Times*

Ainda antes, a 19 de Abril de 2020, o *Jornal de Notícias* faz uma capa (Figura 2) com 40 rostos, dividida em dois por esta legenda: “Vidas que o vírus levou”.



Figura 2 – Capa do *Jornal de Notícias*

Na edição de 20 de Outubro de 2020, na capa (Figura 3), titula o seguinte: “100.000 infectados. Covid ultrapassa marca simbólica e chega a 1% da população”.



Figura 3 – Capa do *Jornal de Notícias*

Também o jornal *Público*, em edição de 20 de Setembro de 2020 (Figura 4), faz metade da capa, a fundo negro, com esta legenda: “Mortes por covid-19 no mundo. 1.000.000. Mundo passa de 1 milhão de infectados a 1 milhão de mortos em cinco meses”

Os direitos de propriedade intelectual de todos os conteúdos do Público – Comunicação Social S.A. são pertença do Público. Os conteúdos disponibilizados ao Utilizador assinante não poderão ser copiados, alterados ou distribuídos salvo com autorização expressa do Público – Comunicação Social, S.A.

Edição Lisboa • Ano XXXI • n.º 1115 • 1,30€ • Terça-feira, 29 de Setembro de 2020 • Director: Manuel Carvalho Adjuntos: Amílcar Correia, Ana Sá Lopes, David Pontes, Tiago Luz Pedro Directora de Artes Sónia Matos

Público

Mortes por covid-19 no mundo

1.000.000

Mundo passa de 1 milhão de infectados a 1 milhão de mortos em cinco meses • Em Portugal, maior crescimento de casos desta semana ocorreu em Sintra e Lisboa • Quem gaste em hotéis e restaurantes receberá parte do IVA • Empresas com maiores quebras vão poder suspender contratos *Societade, 14/15*

PS recua na proposta sobre residência partilhada de filhos

Proposta original defendia que tribunal “privilegiasse a residência alternada”. Nova proposta, negociada com PSD, abandona prioridade e diz apenas que o tribunal “pode” escolher essa solução **Política, 13**

Costa desafiado a levar a votos no PS decisão sobre Ana Gomes

Daniel Adrião, membro da comissão política, diz que PS não deve “refugiar-se” na liberdade de voto **p10**

Trump e Biden travam combate que pode mudar o mundo

Primeiro debate ocorre com Trump a perder nas sondagens e suspeitas de evasão fiscal **p24 a 26 e Editorial**

Jorge Salavisa O príncipe que via a dança dos bastidores

1939-2020 Ex-director da Companhia Nacional de Bailado morreu ontem em Lisboa **p2/3**

idealista

Agora é o momento

Figura 4 – Capa do *Público*

Na comemoração do 68^a aniversário, no passado dia 1 de Julho de 2020, a Força Aérea Portuguesa também homenageou as vítimas da pandemia. Lemos no *site* do EMFA: “A Força Aérea assinala, amanhã, dia 1 de julho, o seu 68.º Aniversário com uma série de eventos adaptados às atuais circunstâncias, dos quais se destacam: passagens aéreas e a manobra “Missing Man” em homenagem às vítimas da Pandemia.”⁹ Fizeram-no em capitais de distrito e outras localidades previamente anunciadas.

Igualmente no desporto, quando as principais ligas, inclusive a portuguesa, recomeçaram os jogos, os jogadores faziam, antes da partida, um minuto de silêncio pelas vítimas da Covid-19¹⁰.

Em Conselho de Ministros do dia 22 de Outubro de 2020, o governo aprova a data de 2 de Novembro de 2020 como um dia de luto nacional, mas especial para as vítimas da pandemia: “O Conselho

9. Cf. <https://www.emfa.pt/noticia-3019-forca-aerea-assinala-os-68-anos-e-homenageia-vitimas-da-pandemia>

10. A fonte para esta informação é a Sport TV.

de Ministros aprovou hoje o decreto que declara o dia 2 de novembro como dia de luto nacional como forma de prestar homenagem a todos os falecidos, em especial às vítimas da pandemia da doença COVID-19.”¹¹ O decreto é promulgado pelo Presidente da República a 26 de Outubro¹².

Mais recentemente, e para vermos como esta tendência se mantém no ano corrente (2021), ocorreu, nos passados dias 22, 23 e 24 do mês de Outubro, uma ‘Jornada de memória, luto e afirmação da esperança: Homenagem às vítimas da pandemia da covid-19’, com o alto patrocínio do Presidente da República.

Subscrita por um amplo grupo de cidadãos, deixamos uma das razões evocadas para este luto decorrente da Covid-19.

“Não podemos nem queremos esquecer a memória dos que partiram e a dor vivida pelos que ficaram, mais a de todos os familiares e amigos que também sofreram com a dor dos outros.”¹³

De acordo com a Pordata¹⁴, em 2020, morreram em Portugal 123.358 indivíduos. Para o ano de 2019, em que o número de óbitos é de 111.793, são estas as primeiras causas de morte (à altura em que escrevemos não há ainda estes dados para 2020): doenças do aparelho circulatório – 33.421; tumores malignos – 28.464; suicídio - 975. Até ao momento da escrita deste artigo (Dezembro de 2021), o número total de mortes em Portugal, causadas pela Covid-19, é de 18 658¹⁵.

Com esta diferença avassaladora de dados, o que terá levado a que prefiramos os números da Covid-19? É apenas uma questão de inumeracia inflacionada pela agenda mediática em torno do vírus?

Seja como for, comecem a levantar-se vozes que questionam a prevalência da Covid-19 no discurso sanitário. Manuel de Carvalho Rodrigues, médico e ex-presidente da Sociedade Portuguesa de Hipertensão, diz à *Visão Saúde*: “É bom que tenhamos esta noção bem firme: é das doenças cardiocerebrovasculares, em que hipertensão é o seu principal contributo, que os portugueses morrem.”¹⁶ Aliás, a capa da *Revista Visão*, de 22 a 28 de Outubro de 2020 (Figura 5), é clara quanto a esta questão: temos a imagem de um icebergue em que na parte submersa aparecem as maiores causas de morte em Portugal; na parte que emerge, muito menor, aparece a Covid-19. O título principal é “AS VITÍMAS PARA ALÉM DA COVID”.

11. Cf. <https://www.portugal.gov.pt/pt/gc22/governo/comunicado-de-conselho-de-ministros?i=376>

12. Cf. <http://www.presidencia.pt/?idc=10&idi=180289>

13. Cf. *Público*, 2 de Julho de 2021

14. Cf. <https://www.pordata.pt/DB/Portugal/Ambiente+de+Consulta/Tabela>

15. Cf. <https://www.sapo.pt/noticias/covid19> [Consultado em 13 de Dezembro de 2021]

16. Cf. <https://visao.sapo.pt/visaosaude/2020-10-17-hipertensao-nao-se-compreende-que-passados-estes-meses-todos-se-continue-a-consumir-todas-as-energias-em-torno-da-pandemia-em-detrimento-de-uma-doenca-que-e-a-principal-causa-de-morte-em-portugal/>



Figura 5 – Capa da *Visão*

Dois artigos recentes, publicados na *Acta Médica Portuguesa*, alertam igualmente para estas questões. O primeiro, intitulado “COVID-19 and the Invisible Damage”, refere exactamente esta questão de termos negligenciado outros números para além dos da Covid-19: “No meio deste tsunami, esqueçemo-nos de outros números. Números menos visíveis que a COVID-19, mas que nos devem igualmente preocupar porque representam um teste à sociedade e em especial aos serviços de saúde.” (Bessa de Melo, Tavares e Duarte, 2020, p.1). Concluindo que o número de mortes não Covid-19 aumentou em Portugal, questionam:

“Mas quantos tinham indicação para recorrer ao serviço de urgência e não o fizeram? De repente o número de acidentes vasculares cerebrais, eventos coronários, patologia tumoral com apresentação súbita, e até apendicites agudas caiu drasticamente... Será que todas estas patologias diminuíram a ponto de quase desaparecerem? Assim de repente? Alguém acredita? (*idem, ibidem*).”

O segundo, intitulado “Excess Mortality Estimation During the COVID-19 Pandemic: Preliminary Data from Portugal”, também publicado na mesma Revista, assume, admitindo algum cuidado, que houve um aumento da mortalidade em Portugal entre 1 de Março e 22 de Abril, isto é o período de tempo estudado. Uma vez mais, as causas desse aumento, que variam entre 2.400 a 4.000 mortes, decorrem de uma desatenção às doenças para além da provocada pelo vírus:

“Considering that COVID-19 and nonidentified COVID-19 increase mortality may be related to healthcare burden, the potential impact in all-cause mortality due to decrease in access to healthcare justifies a more thorough discussion. From the health services perspective, the focus on COVID-19 preparedness implied postponing programmed surgeries and outpatient consultations for a considerable number of patients with chronic conditions. (Nogueira, Nobre, Nicola, Furtado, Vaz Carneiro, 2020, p. 3).”

Mais recentemente, António Vaz Carneiro, em entrevista ao jornal *Nascer do Sol*, referindo especificamente o montante gasto com a Covid-19, reitera esta ideia da inusitada primazia de uma doença sobre as outras:

“Esse é um aspeto importante [a questão do financiamento da Covid-19]. (...) o facto é que de repente houve mais dinheiro para a covid-19 do que para qualquer doença em toda a história da humanidade. Nunca se tinha investido tanto dinheiro no estudo de uma doença. (...).

A última vez que vi estava estimado em 90 biliões de dólares (77,9 mil milhões de euros). No cancro ou na malária gasta-se todos os anos uma fração disso. E muito deste dinheiro foi dinheiro público! Até morrer nunca deixarei de ter uma frustração muito grande porque gostaria de meter esse dinheiro naquilo que mata verdadeiramente as pessoas. Estou convencido de que com 90 biliões de dólares todos os anos, ao fim de cinco a dez anos se curava a maioria dos cancros. Hei de ir para a campa com esta frustração.”¹⁷

A questão não é, de todo, desmerecer as vítimas da pandemia, mas, de outra forma, procurar perceber o que levou a que as outras, e são tantas, de doença ou não, fossem, comparativamente, despromovidas ou esquecidas.

Afinal por quem dobram os sinos?

No man is an island, entire of itself; every man is a piece of the continent, a part of the main. If a clod be washed away by the sea, Europe is the less, as well as if a promontory were, as well as if a manor of thy friend's or of thine own were: any man's death diminishes me, because I am involved in mankind, and therefore never send to know for whom the bell tolls; it tolls for thee.¹⁸

17. Cf. <https://sol.sapo.pt/artigo/752027/antonio-vaz-carneiro-com-o-mesmo-dinheiro-da-covid-19-podiamos-curar-a-maioria-dos-cancros>

18. *In*: Abrams, 1962, p.1123.

II

Ameaças da liberdade em tempos de peste

“Agora afirmo eu: A todo o ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe também a ideia de liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir.”

Kant (1785)

Fundamentação da Metafísica dos Costumes

1. Anatomias, equívocos e distanciamentos

A célebre afirmação de Rousseau “o Homem nasceu livre” funda uma modernidade política que se universalizou, sobretudo com o revolucionário texto constitucional francês de 1791, reforçado e aprofundado na posterior versão da Constituição francesa de 1793. Também a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América de 1776 consagra este princípio filosófico e político, essência do estado democrático. O tema da liberdade, na sistematização proposta por Corrado Vivanti, transita do campo das doutrinas filosóficas para o direito público. Locke entende a liberdade como um “direito natural”, e a nossa História contempla um riquíssimo material que alimenta grandes e incontáveis romances sobre as batalhas que ao longo dos tempos se travaram em nome da liberdade. Também numa perspectiva teológica, o texto bíblico consagra o tema da liberdade, por exemplo, quando Deus a outorga ao povo hebraico, salvando-o da escravidão do Egito. Hobbes, por sua vez, associa a exaltação da liberdade ao governo popular (Vivanti, 1996:125-150). E juridicamente não pode existir liberdade sem igualdade entre os seres humanos, como defende Rosseau no *Contrato Social*: “... em vez de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui, pelo contrário, por uma igualdade moral e legítima, o que a natureza tinha produzido como desigualdade física entre os homens, e que, apesar de poderem ser desiguais em força ou em génio, se tornam todos iguais por convenção e de direito.” (Rousseau,1981:29).

Se consultarmos um célebre discurso de 1819 de Henri-Benjamin Constant de Rebecque (1767-1830), *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, onde o autor compara a liberdade dos antigos à dos modernos, encontramos uma clivagem entre o antigo mundo grego e romano, e o entendimento dos franceses, ingleses e dos habitantes dos Estados Unidos da América. Essencialmente para estes últimos trata-se de reivindicar o direito de a sujeição ter uma razão de ser legal, de exercer uma profissão, ter uma propriedade, intervir publicamente, exprimir-se de acordo com as ideias de cada um. Já para os Antigos a liberdade era algo que consistia no “exercício colectivo do direito de privilégios pertencentes à soberania”, e numa partilha do poder social. Há ainda, por um lado, a considerar o entendimento romano de que a liberdade não é um direito inato do ser humano, mas a consequência de direitos civis “concedidos pelas leis de Roma”, e por outro, o reconhecimento, por parte dos Gregos, do valor da liberdade, como condição que os separa dos bárbaros, bem como a capacidade de cada qual “agir e governar-se segundo a sua vontade e consciência” (Vivanti, 1996: 126-127).

Numa passagem do seu discurso de 1819 onde compara a noção de liberdade dos antigos e dos modernos, Benjamin Constant afirma: “On lui répétait vainement avec Rousseau: les lois de la liberté sont

mille fois plus austères que n'est dur le joug des tyrans. Elle ne voulait pas de ces lois austères, et dans sa lassitude, elle croyait quelquefois que le joug des tyrans serait préférable. L'expérience est venue et l'a détrompée. Elle a vu que l'arbitraire des hommes était pire encore que les plus mauvaises lois. Mais les lois aussi doivent avoir leurs limites".¹⁹ A arbitrariedade dos homens e a importância atribuída à necessidade de limitar as leis, sob pena destas se tornarem ineficazes ou abusivas é, bem vistas as coisas, parte de um drama, que é também do século XXI, e segundo o qual a vontade acaba por ser moldada através de uma tensão entre a obediência, que na sua racionalidade extrema produz uma subjugação à politização da ciência, e uma cultura do desejo e da autonomia individual, da emancipação que, através da sua dinâmica pulsional, engendra uma desobediência irremediável.

É nessa perspectiva que podemos regressar ao *Ensaio sobre as liberdades* de Raymond Aron, (1963), sublinhando desde já o alcance do plural, *liberdades*, e a fecundidade “inesgotável” da discussão e das práticas nelas implicadas. Aron revisita Tocqueville e interroga-se sobre o significado do conceito de liberdade no pensamento do autor de *A Democracia na América* (1835): “Qual o sentido que Tocqueville atribui à palavra liberdade, a mais empregada e a mais equívoca possível porque, em cada época, os homens reivindicam, sob o nome de liberdade, os poderes de que se sentem injustamente despojados, protestam, em nome da liberdade, contra sujeições reais?” (Aron, 2021: 23). O “espectador comprometido”, que Raymon Aron sempre foi, encontra num texto de Tocqueville de 1836, *État social et politique de la France*, o valor, que é necessariamente político, da liberdade, porquanto esta é imprescindível à possibilidade de *cada um regular como muito bem entender o seu próprio destino* (Aron, 2021:23). Talvez a liberdade impeça de condenar sem analisar, para integrar aqui uma ideia de Aron quando discutia o *Mai de 68* (Aron, 1983:216), o que de algum modo nos remete para a necessidade (para a urgência) de pensar a relação do sujeito com o real, para assim ele poder regular o seu destino, isto é, tomar decisões acerca do seu presente e do seu futuro, mesmo que venha a ser defraudado por diferentes circunstâncias.

As grandes diferenças ideológicas entre Aron e Sartre conduzem naturalmente a distintos entendimentos da liberdade. Para este último, a liberdade implica a angústia da escolha e com ela a recusa da ideia de destino, manifesta na célebre *condenação* de cada um à liberdade. Para Sartre, a dimensão biográfica constitui o polo essencial do seu método para compreender a realidade humana definida como *universal singular* (Cardoso e Cunha, 2019: 19-38). Daí que tudo aquilo que molda a biografia, e que é simultaneamente singular, relativo à vida de cada um, mas igualmente universal, relativo à vida de todos, como é o caso de uma pandemia, ou da Grande Guerra de 39-45, para aqui deixar outro tipo de exemplo histórico, é passível de transformar existencialmente a interrogação acerca da liberdade. “Só que esta liberdade, que é o ser da realidade humana, é também vivida na angústia. Ou melhor, é na angústia que se descobre a liberdade como consciência da contingência humana, como “liberdade para nada” (Cardoso e Cunha, 2019:48). A consciência de cada um ser o seu próprio futuro tem assim para Sartre a dimensão da angústia.

2. Pandemia, mediatização e os sintomas do medo

Esta incursão existencialista no enredo da liberdade aproxima-nos também da profusão de equívocos que o termo agrega. Já a experiência da liberdade, essa tem vindo a ser contaminada cada vez mais pela incerteza. Aquilo que verdadeiramente alimenta essa incerteza é a ignorância e o medo. A igno-

19. Texto integral disponível em <https://www.institutcoppet.org/wp-content/uploads/2015/01/7.-CONSTANT-Benjamin-De-la-liberte-des-Anciens-comparee-a-celle-des-Modernes.pdf>

rância provocada pela insatisfação democrática. E o medo que funde num único horizonte o vazio e a morte. Os media, por sua vez, encarregam-se de moldar, encadear narrativamente e amplificar os acontecimentos onde estas instâncias do real se evidenciam. E determinam um sistema fechado de códigos de leitura. As sucessivas avalanches de notícias sobre a pandemia da Covid 19, e os rituais jornalísticos que organizaram o tratamento e análise dos dados inerentes a esta catástrofe, apresentam uma situação, que reconfigura a relação, filosófica, política e jurídica, entre o par liberdade/ sujeição, o par angústia/ biografia e o par autoridade/ ciência.²⁰

Tal reconfiguração caminha claramente no sentido de um consenso alcançado mediante uma utilização mistificadora dos media. Com a crise do Estado assistencialista e com a proliferação das burocracias, hoje com frequência travestidas de ferramentas de escrutínio e/ou de garantia de *qualidade* nos serviços prestados aos cidadãos e aos consumidores, a liberdade particular, de cada um, defronta-se com sucessivas formas de controlo que vão da videovigilância no espaço público, aos inqueritos mandatários que as organizações implementam no seu seio com o aparente objectivo de optimização de recursos.

Em simultâneo, desmultiplicam-se as formas parasitárias de existência e de comunicação, resultado da vampirização de discursos de *Autor*, no sentido em que Foucault considera que o Autor é uma função, uma especificação do sujeito, antecedido historicamente por um momento de individualização na história das ideias. Uma vez objecto de manipulações e perversões que induzem e constroem verdades e factos alternativos, com a consequente usurpação do nome do Autor, tais discursos, assim como os factos por eles narrados, alimentam, mesmo que nalguns casos involuntariamente, e contra todos os princípios e a própria axiologia que os fundou, uma espécie de pântano ideológico, onde a ideia de liberdade, assim como o seu exercício, se afunda num movimento em câmara lenta. Tudo se passa como se actualmente o acto de dizer, na pura irresponsabilidade de quem o profere, já não implicasse o contraditório nem a concreta verificação de dados e fontes. Situação agravada pela histeria desregulada das redes sociais, com os seus algoritmos e com perfis falsos que se desmultiplicam semeando insultos covardes de forma anónima, intrigas fraudulentas e mentiras para todos os gostos. Estas ocorrências, frequentes em campanhas eleitorais e disputas internas de organizações políticas, sindicais e instituições desportivas, conheceram um novo impulso com o deflagrar e o agravar da pandemia de Covid-19, com as teorias negacionistas e com as manifestações dos seus adeptos.

Já não são só as liberdades que foram limitadas, quando não suspensas e por isso mesmo ameaçadas num quadro político legal de excepcionalidade. Elas correm também o risco iminente de serem assassinas, numa qualquer metafórica e sombria esquina do espaço público mediatizado. Uma vez mais a História com os seus labirintos e contradições, com a sua pulsão teleológica, tem razão ao demonstrar que nada pode ser dado por definitivamente adquirido. E o progresso técnico e científico, que Kant de certo modo antevia na sua filosofia da História, colide com grande violência com o progresso moral e

20. John Ioannidis, um dos cientistas mais influentes e polémicos, muito crítico em relação ao rigor com que são apresentados resultados científicos nas publicações altamente especializadas, professor da universidade de Stanford, EUA, com um currículo onde sobressai a contribuição essencial que deu para o aparecimento de medicamentos que permitem o tratamento prolongado da infecção VHI/SIDA, é apresentado nos media como alguém que desenvolve uma *medicina baseada na evidência*. Este investigador tem sido particularmente assertivo nas críticas que faz ao modo como diferentes poderes e responsáveis institucionais, bem como as populações em geral, entraram num processo descontrolado por causa da pandemia que em seu entender foi mal avaliada. “No início de 2020, as expectativas eram de vários milhões de mortos em poucos meses. Não há dúvida de que foi uma pandemia ligeira”. A incerteza e o pânico instalado nas fases iniciais da pandemia, a incapacidade de traçar antecipações realistas e credíveis, justificaram na sua óptica os confinamentos, mas afirma também, “depois de algumas semanas de confinamento tínhamos dados para pensar de forma menos disruptiva para a sociedade”. Ioannidis explica que o estado caótico que se viveu durante uma grande fatia de tempo das nossas vidas foi devido a uma falta de clareza, à emergência de “autoproclamados heróis” e à “pressão política e dos media”. Conclui com contundência: “a pandemia é um grande palco para o *show off*”. Ver entrevista jornal *Expresso*, 6/11/21, p. 24.

ético, que a banalização das tecnologias da comunicação acaba em muitos campos por destruir à custa da desinformação e de práticas populistas (Vivanti, 1996:146); (Foucault,1992); (Barroso e Estrada, 2018:301-309); (Bobbio, 2004); (Correia, 2019).²¹

A pandemia em que a humanidade tem estado mergulhada nos últimos tempos (2019-2021) agravou e radicalizou a função mistificadora dos media, agora em novos territórios. Também neles se produziram novos conteúdos, assistiu-se ao redirecionar do jornalismo interpretativo para os temas da saúde pública e seus limites, para o valor da ciência e para a politização do saber, tudo isto formatado em novos modelos de reportagem em contexto hospitalar, em ciclos ritmados por boletins sanitários (como que possuídos por uma redundância publicitária), com a sua medonha contabilidade de mortes e internados dentro e fora das unidades de cuidados intensivos, vulgo *ucis*. O medo causado por *este vírus que nos enlouquece* cultivou-se e celebrou-se a partir de todos os ecrãs e das páginas da Imprensa.

Enquanto isso, legiões de *opinion makers*, muitos deles a aparecer pela primeira vez, numa disputa pelo estrelato, opinavam (e opinam), com desigual interesse analítico e interpretativo, criando uma espécie de simulacro epistemológico da realidade pandémica, ou propondo uma anatomia do colapso. A rápida mutação do espaço e do mundo reconhecido numa espécie de gigantesco *não-lugar* traduziu-se assim numa poderosa e preocupante erosão dos padrões da liberdade, quer como herança cultural inalienável, quer como conceito filosófico e fundamento democrático da acção política e de todos os processos de governar. Alterados, designadamente pelos estados de emergência e calamidade, em todo o caso *estados de excepção*, que exigem um trabalho de compreensão sobre as categorias de normalidade, distanciamento e contágio. Como se a *persona* da tragédia grega clássica transformasse entretanto multidões num coro uniforme, sufocado, uma espécie de falso personagem, e por isso mesmo incapaz de fazer ecoar as partes mais significativas do drama.

3. Do envenenamento à clausura

Uma das muitas mistificações elaboradas no primeiro grande *lockdown* prende-se com o “fique em casa”, quando na verdade grandes majorias não dispunham efectivamente de uma casa, isto é, de uma habitação, de um lar onde fosse confortável e adequado permanecer fechado. Bernard-Henri Lévy (2020:87-99) foi um dos pensadores contemporâneos que falou nesse tipo de circunstância, social, exis-

21. Foucault é determinante para a compreensão do autor como *figura de autoridade*, logo a manipulação e a distorção do autor, resultado da tirania do anonimato e da fraseologia demagógica que percorrem o lado virtual do espaço público - não confundir por isso com a morte estruturalista de autor teorizada por Barthes - inscreve-se numa crise da autoridade que desvirtua o acto de pôr em comum retirando-lhe qualquer qualidade. A pertinente dúvida de Sócrates no *Hípias Menor*, quem mais sabe mais habilmente se torna capaz de enganar, e de mentir, ajuda também a explicar a resignação com a perda das liberdades. Aceitamos as razões daqueles que *mais sabem* (os cientistas, os epidemiologistas, as autoridades de saúde, os politólogos, os jornalistas mais bem informados). Por sua vez Bobbio (2004:27) comenta o princípio kantiano do direito natural como o direito que todo homem tem de obedecer a uma lei da qual ele próprio é origem/autor. E escreve: “A esse conjunto de esforços que o homem faz para transformar o mundo que o circunda e torná-lo menos hostil, pertencem tanto as técnicas produtoras de instrumentos, que se voltam para a transformação do mundo material, quanto as regras de conduta, que se voltam para a modificação das relações interindividuais, no sentido de tornar possível uma convivência pacífica e a própria sobrevivência do grupo. Instrumentos e regras de conduta formam o mundo da “cultura”, contraposto ao da “natureza”.” A abolição de critérios culturais torna por consequência o mundo mais agressivo. Daí que, como escreve Correia (2019:28), e se passarmos agora para o universo da internet, seja necessário estar atento a vários radares. “Muitos sites de desinformação actuam como sensores de problemas fraturantes que são rapidamente compartilhados por sites idênticos e por redes sociais, ao mesmo tempo que ecoam em media sensacionalistas, acabando por produzir impacto em órgãos de comunicação tradicionais, configurando o agendamento de temas no debate público. A redundância, adicionalmente, decorre frequentemente em espiral, com uma a amplificar a outra e a conferirem o estatuto de credibilidade recíproco que decorre da notoriedade obtida pelo tema, especialmente quando controverso e emocional.”

tencial, ao mesmo tempo que sublinhava o facto de o coronavírus nos “poupar às notícias insignificantes, fazer por nós a economia das informações em interesse e aliviar-nos das peripécias de uma história que, com benevolência, tinha sido posta em hibernação”. Esta espécie de letargia, a anestesia do pavor, talvez possa ser comparável a um pesadelo da razão, um abalo profundo que acaba por comprometer o espaço do *logos*. Enquanto isso o “controlo das narrativas” fazia o seu caminho, contribuindo para cercar as liberdades. Ou para apresentar outra formulação, as liberdades foram *envenenadas*. Quando Bernard-Henri Lévy, na esteira de Georges Canguilhem, afirma que “o vírus não é mais do que um «veneno»” (2020: 38-39), e recorda algumas grandes catástrofes, desde a praga dos gafanhotos de que nos fala o texto bíblico no *Livro do Êxodo* à peste negra medieval, confronta-nos com uma necessidade, insaciável (?), de especulação sobre o novo vírus que se abate sobre todos os povos do mundo com diferentes ritmos de propagação. O obstáculo que pode travar mais esta mistificação continua a ser o esforço de “dar sentido ao que não o tem, e tentar traduzir por palavras o inenarrável sofrimento dos homens, é uma das fontes, na melhor das hipóteses, da psicose, e na pior, do totalitarismo” (Bernard-Henri Lévy: 2020, 47-48). O vírus, indelevelmente, transporta em si uma ameaça totalitária.

Na mente de muitos face às medidas tomadas pelos diversos governos, liberais ou totalitários, e dada a enorme semelhança entre elas, considera-se razoável evocar a concepção de estado de excepção elaborada por Giorgio Agamben (2010). Recorde-se que a obra de Agamben parte do entendimento de Carl Schmitt de que existe uma “contiguidade essencial entre estado de excepção e soberania”. Deixando claro que há um desequilíbrio que se instala, e com ele um vasto conjunto de precedentes, que, designadamente nos sucessivos confinamentos aos quais a sociedade portuguesa esteve sujeita, criam uma anomalia política, conseqüentes tensões e todo um mal-estar civilizacional, a que não são alheios diversos tipos de traumatismo social. Não obstante a legitimidade e o fundamento legal em que tais decisões assentam, no caso especificamente português com peripécias semânticas e excesso de zelo policial amplamente mediatizados, o enclausuramento foi promovido como exigência soberana. Esta parece rasurar a tão necessária “análise do conceito jurídico de necessidade” (Agamben, 2010:44). A base parlamentar indispensável para sustentar um novo estado de coisas nunca evitou que nas suas várias dimensões esta inesperada realidade fosse vivida como um *estado de sítio*, com as angústias que lhe são próprias. A lei e a ordem no campo do direito não escondem, para acompanhar o raciocínio de Agamben, “uma fractura essencial”. Em suma, e foi esta a percepção sociocultural da situação: “O estado de excepção, enquanto figura da necessidade, apresenta-se assim – a par da revolução e da instauração de facto de um ordenamento constitucional – como uma providência «ilegal», mas perfeitamente «jurídica e constitucional», que se concretiza na produção de novas normas (ou de uma nova ordem jurídica” (Agamben, 2010:49).

A discussão, a partir deste tópico, poderia abrir-se para uma averiguação do modo como a necessidade, causada pela Covid-19, amplificada pelo incremento do medo e pela generalização mediática do terror e das metáforas bélicas, foi também, experienciada como contingência²². Todos os meios colocados ao serviço da mesma fantasmagoria impediram qualquer tipo de diferença e de alteridade. O que pode ajudar a explicar que a insuportável *peste* tenha permitido, ainda assim, um certo tipo de fuga, ou

22. O domínio praticamente total do noticiário informativo pelo Covid-19 constitui um fenómeno sem precedentes e bem esclarecedor. Leia-se por exemplo a entrevista do experiente jornalista Miguel Sousa Tavares ao *Expresso, A Revista*, 23/10/21, pp. 44-45 numa passagem em que expressa a ideia de que é necessário defender o jornalismo e combater as redes sociais. “Depois aconteceu essa coisa terrível a covid; e a covid tomou conta de todo o noticiário. Tinha de ter lutas constantes para tentar fazer outras coisas, mas depois também não havia jornalistas nem câmaras disponíveis. Mesmo que dissesse que não queria ter todos os hospitais e lares no jornal, porque me bastavam dois, a verdade é que os meios estavam todos nos hospitais e lares porque o que faziam também ia para os outros jornais”.

uma fuga parcial, ressuscitando a dicotomia oitocentista entre a *cidade* e o *campo*. Por outras palavras, contrapor na escala individual um sítio, uma hipótese de lugar, a um *estado de sítio*. Ou, na alegoria de Camus, um exílio sem reino. Em qualquer caso o sítio apresentava-se sempre como um *sítio sitiado*.²³

4. Dos estados de alma aos estados de excepção

Para muitos esta excepcionalidade, discutida com base nos fundamentos que Giorgio Agamben fornece, pode não fazer sentido quando se trata da sua aplicação nas democracias liberais.²⁴ Ainda assim a sua argumentação não resiste à evidência de que os cidadãos, precisamente nesses regimes, vêem as suas opções radicalmente limitadas. Em suma, perante um súbito eclipse da liberdade, perante a obrigatoriedade de um isolamento com grande impacto social, económico e psíquico, o mínimo que se poderá afirmar é que a *relação do direito com a vida* foi abalada. Esta é naturalmente uma leitura ancorada em Agamben. Perante a fractura sofrida, que abre uma fenda, observamos a ausência da política, única actividade humana com capacidade para preencher esse vazio. Como se os cidadãos fossem também eles confinados na sua capacidade de fazerem política, ficando esta exclusivamente confiada aos *especialistas das várias estripes*...

A instância jurídica sobrepõe-se à vida quotidiana, em vez de a proteger. Recordemos por isso Giorgio Agamben nesta afirmação que se nos afigura lapidar: “Expor o direito na sua não relação com a vida e a vida na sua não relação com o direito significa abrir entre eles um espaço para a acção humana que em tempos reivindicava para si o nome de «política». A política sofreu um eclipse duradouro porque se contaminou com o direito, concebendo-se, no melhor dos casos, como poder constituinte (isto é, violência que põe o direito), quando não se reduz simplesmente a poder de negociar com o direito.” (Agamben, 2010:132).

Mais recentemente, num artigo escrito já em plena pandemia do Covid-19, intitulado *L'invenzione di un'epidemia*, Agamben (2020 a) regista o facto dos meios de comunicação e das autoridades trabalharem na disseminação de um *clima de pânico*, sendo eles os responsáveis pela criação de uma situação que se torna efectivamente real. Ao olhar para a Itália de Fevereiro de 2020, Agamben não deixa de se reportar ao que de um modo ou de outro se generalizou sob a forma de caos clínico por todo o mundo, seja qual for o modelo político de governação de cada país. Ao confrontar a desproporcionalidade de comportamentos e discursos quer institucionais, quer mediáticos, centrados

23. *Os sítios sitiados* (1973), Plátano, Lisboa, é o título de uma antologia poética de Luiza Neto Jorge, figura central do movimento denominado *Poesia 61*. O título remete para uma situação, para uma condição, sócio política fechada, o período do Estado Novo português, e a autora entende a linguagem poética como um lugar de transgressão e movimento, de múltiplos percursos, mas ainda como um lugar prometido, por vir, “o lugar do repouso/ está por inventar”. A peste sítia, não dá descanso, impõe-se então alcançar um outro lugar. Sobre a contextualização poética da segunda metade do séc. XX português e a escrita de Luiza Neto Jorge, ver Barroso, E.P. (2012) *Migrações Poéticas e Derivações Visuais, concretismo, experimentalismo e artes plásticas em Portugal*, disponível em linha LabCom, UBI <http://www.bocc.ubi.pt/pag/barroso-eduardo-2014-migracoes-poeticas-derivacoes-visuais.pdf>

24. Num ensaio particularmente original, Bernardo Pinto de Almeida, *A peste: o muito pouco que realmente importa* (Bro-téria, Maio/Junho 2021, pp.429-439) interroga o objecto pandemia, a sua presença e analogia com as pestes históricas e a capacidade das criaturas comuns lidarem com o desconhecido. O autor defronta-se com as percepções da pandemia a partir de um “reavivar exponencial da presença da televisão e, mais em geral, dos meios de transmissão e comunicação visual, como a net e a redes sociais (...)” (p.421). No âmbito desta reflexão convoca duas conceptualizações pertinentes e que têm vindo a ser discutidas a propósito da pandemia. A partir de uma delas interroga-se se o conceito de Agamben de *estado de excepção* é aplicável neste quadro: “O erro dos que, como Agamben, recentemente pretenderam ver na situação a *ilustração* concreta da sua teoria do *estado de excepção* (...) consiste em acreditar que se pode pensar que a obrigação ao confinamento seria gerada tanto por forças políticas totalitárias como liberais, simultaneamente sem as diferenciar, supondo acordos que, entre ambas, seriam impossíveis de atingir” (p.432). Na segunda o autor estabelece um paralelismo entre *o novo modelo constituído pela sociedade do confinamento*, e a condição do *não-lugar* proposto por Marc Augé como uma das principais consequências da sobremodernidade (p.435).

na limitação de movimentos, na suspensão de condições de vida, e em toda uma *militarização* da sociedade, os governos democráticos, evocando a legitimidade de cuidar da saúde pública e a necessidade de evitar o desespero e anarquia funcional do universo hospitalar, produziram excessos de natureza diversa. Muitos deles foram pseudo legitimados por um totalitarismo de feição informativa, jornalística, assente na repetição compulsiva de informações, que apagaram a diferença entre autoridade e autoritarismo. Registamos assim uma preocupação difícil de erradicar: “L’altro fattore, non meno inquietante, è lo stato di paura che in questi anni si è evidentemente diffuso nelle coscienze degli individui e che si traduce in un vero e proprio bisogno di stati di panico collettivo, al quale l’epidemia offre ancora una volta il pretesto ideale. Così, in un perverso circolo vizioso, la limitazione della libertà imposta dai governi viene accettata in nome di un desiderio di sicurezza che è stato indotto dagli stessi governi che ora intervengono per soddisfarlo.” (Agamben, 2020 a).

Na mesma óptica, o filósofo italiano dissecou a figura política do distanciamento social, e impacto lexical desta formulação. Inspirado numa citação de Montaigne²⁵, considera que uma comunidade fundada neste tipo de distanciamento é *inabitável*. Tanto mais que esta é uma questão que mesmo não sendo definitiva (nada é para sempre...) deixa marcas profundas e duradouras, historiciza-se. Essa é também a essência da peste. Uma peste que não é exclusiva do território médico é também uma doença social altamente contagiosa, com tudo o que isso implica de paranóico, e transporta consigo o fantasma de um certo tipo de castração, que decorre do medo de tocar e de ser tocado, eliminando a imprevisibilidade do que acontece quando os corpos se exprimem fisicamente e assim comunicam. Situação aliás a que não é alheia uma certa nulidade sexual. Sublinhe-se então que em função do distanciamento social ocorre um inesperado efeito de simulação, de prestidigitação social, que modifica de forma categórica e muito substancialmente a orgânica colectiva da cultura de massas, que agora pode ser assim caracterizada, nas palavras de Agamben: “È importante non lasciarsi sfuggire che una comunità fondata sul distanziamento sociale non avrebbe a che fare, come si potrebbe ingenuamente credere, con un individualismo spinto all’eccesso: essa sarebbe, proprio al contrario, come quella che vediamo oggi intorno a noi, una massa rarefatta e fondata su un divieto, ma, proprio per questo, particolarmente compatta e passiva”²⁶.

5. Nem mapa, nem território

No confinamento pandémico conhecemos a abolição dos lugares, o desenraizamento, a não relação geográfica, *nem mapa, nem território*²⁷.... Daqui decorre uma sugestiva aproximação à noção de *não-lugar* proposta por Marc Augé²⁸. A sobrecarga, o excesso, o inimaginável peso de um fardo, um

25. A citação de Michel de Montaigne em apreço que abre o artigo de Giorgio Agamben é a seguinte: «Non sappiamo dove la morte ci aspetta, aspettiamola ovunque. La meditazione della morte è meditazione della libertà. Chi ha imparato a morire, ha disimparato a servire. Saper morire ci libera di ogni soggezione e da ogni costrizione». in *Distanziamento sociale, Quodlibet*, 6 de Abril, 2020, <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>

26. Giorgio Agamben, *Distanziamento sociale, Quodlibet*, 6 de Abril, 2020, <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>

27. Parafrazeando o romance de Michel Houellebecq (2010) *La carte et le territoire*, Flammarion, Paris, que foi prémio Goncourt nesse mesmo ano. Esta espécie de biografia niilista proporciona uma deliberada confusão entre a arte e a vida, original paródia ao *mainstream* estético contemporâneo. O romance de Houellebecq exprime uma profunda ironia relativa à produtividade económica, e manifesta a ideia de que a representação, o mapa, é mais interessante que a realidade, o território. Jed Martin, o personagem central desta história, confunde de certo modo a arte e a vida, sem esquecer o tédio e os clichés existenciais. Trata-se também de uma história que alimenta um olhar especialmente pessimista sobre o quotidiano, experiência que muitos terão feito também por causa da pestífera covid-19.

28. Marc Augé (1992), *Non-Lieux introduction à une anthropologie de la sobremodernité*, Éditions du Seuil, Paris. Dentro desta perspectiva e da sua actualização: “A sociedade do confinamento e a sua sociabilidade perversa geram, deste modo, um novo tipo de espaço desidentificado de qualquer índice de diferenciação, semelhante daquela condição pensada por Marc Augé como a de uma *sobremodernidade*, com o advento dos chamados *não-lugares* (...)” Bernardo Pinto de Almeida, *A*

acontecimento maior do que todos os outros e que a todos se sobrepõem, confirma de facto aquilo que Augé designa de *sobremodernidade* (Augé, 2007: 29). Esta sensação de um espaço que estranhámos, sem duração, desritualizado, opera um corte abrupto, tremendo. Dada a sua escala planetária trata-se de uma catástrofe cultural. “Os não-lugares são tanto instalações necessárias à circulação acelerada das pessoas e dos bens (vias rápidas, nós de acesso, aeroportos) como os próprios meios de transportes ou os grandes centros comerciais, ou ainda os campos de trânsito prolongado onde são arrebanhados os refugiados do planeta” (Augé, 2007:33). Porém quando os aeroportos e as estações de caminho de ferro estão inoperacionais, os grandes centros comerciais fechados por período indeterminado, o comércio local reduzido a uma insignificância, enfim quando tudo está parado, o *não-lugar* atinge proporções que o transformam numa alucinação, pois nada lhe pode ser oposto.

Claro que as vicissitudes da História e mesmo os seus piores pesadelos fazem despertar de forma inédita um sentido *radical* de comunidade. Recordemos Auschwitz-Birkenau, e relatos como o de Simone Veil²⁹ que confrontam a crueldade extrema e o horror, sempre indescritível, com a opacidade total, com a vergonha de alguém se sentir humano pelo facto improvável de ter sobrevivido. E depois ser capaz de escolher entre *desistir ou retomar o desejo de viver*. Na mesma linha de catástrofe e de terror inscreve-se a *Revolução Cultural* chinesa de Mao Tsé-Tung (1966-1976), ou os campos de trabalhos forçados da ex URSS conhecidos por Gulag. Também ao revisitar o terror absoluto do *11 Setembro* de 2001 com as insuportáveis imagens das criaturas humanas em queda, o desmoronamento (real e civilizacional) de um paradigma da contemporaneidade que tem na cidade de Nova Iorque um significante, afiguram-se-nos como realidades extremas onde a dimensão comunitária e a necessidade de cuidar do semelhante se impõem como raiz de humanidade.

Quando, como em tais momentos da História, o desconhecido, ou mesmo a monstruosidade, irrompe com a maior das violências, também é possível identificar, e escutar, um discurso de génese teológica e poética, aquele que busca uma “experiência do tempo que dará uma alma ao mundo”, como escreveu José Tolentino Mendonça num ensaio onde redesenha a partir da alusão a uma escultura de Rodin, constituída por um par de mãos, a figura da catedral e, por causa dela, a urgência de uma disponibilidade, “porque onde está um ser humano, ferido de finitude e de infinito, está o eixo de uma catedral”³⁰. Em termos iconográficos, os cárceres desenhados por Giovanni Battista Piranesi, a incomunicabilidade, a tortura e a distorção simbolizadas por essas gravuras, são imagens interpretadas por Tolentino Mendonça como reflexo de um súbito descentramento percebido sob a forma de uma quarentena forçada. O princípio teológico que consiste em aceitar a dificuldade, a privação e o sofrimento como oportunidade de reconciliação e possibilidade de esperança cruzam-se, à luz do enunciado aqui desenvolvido, com um resgate da liberdade. E a liberdade supera todas as parábolas: “Sem chaves interpretativas para lidar interiormente com a situação presente, assiste-se a uma corrida a alguns textos clássicos capazes, não só, por comparação, de ilustrar aquilo que vivemos, mas também de nos fornecer ferramentas narrativas para podermos contar, a nós próprios e uns aos outros, o que está a acontecer” (Tolentino Mendonça: 2020). Devolvido à Literatura, ou à sua versão popular sintetizada nos media de serviço, o sujeito aprende a *kierkgaardiana* lição da angústia, e dá-se conta da duplicidade da liberdade.

Numa obra emblemática, *The Future of Freedom* (2003), Fareed Zakaria expõe uma concepção de liberdade fundada na perspectiva que o autor muito enriquece de que uma democracia não se pode limitar à escolha de funcionários políticos. Assim a democracia liberal é aquela em que os governados são protegidos das acções do governo graças ao respeito pelas liberdades individuais fixadas em leis constitucionais. E a propósito da política americana do início do novo século define uma perspectiva que se veio a confirmar largamente, também na Europa, que convida os cidadãos e os eleitores a prestar

peste: o muito pouco que realmente importa (Brotéria, Maio/Junho 2021, p.435.

29. Simone Veil, *A madrugada em Birkenau*, Quetzal Editores, Lisboa, 2021

30. José Tolentino Mendonça (2020), *Redescobrir o poder da esperança*, Expresso, revista, 23/3/20, pp. 23-29.

atenção ao poder acumulado e não escrutinado de especialistas em sondagens, militantes profissionais, consultores, lobistas de todo o género. “Em nome da democracia, foi criada uma elite de um novo tipo que ganhou um enorme poder. E como o governo está sempre em campanha permanente, o seu trabalho – e a sua influência – não conhece interrupção. (...) As novas elites têm muito menos controlos do que as que as precederam” (Zakaria, 2004:190).

Em dado momento da sua obra, Zakaria toma por referência uma proposta do *The New York Times* que solicitou a dois directores de dois dos mais importantes museus do mundo, O *Metropolitan Museum of Art*, de Nova Iorque, e o *Museu Guggenheim*, de Nova Iorque, respectivamente à época Philipp de Montebello e Thomas Krens, para fazerem a lista do que deveria ser apresentado num museu do século XX. O resultado revelou uma clivagem que abreviadamente podemos resumir como oposição entre o *polo cultural* e o *polo comercial*. Escolher entre mostrar as grandes obras de arte do século XX (e quais?), ou colecções de Giorgio Armani e de outros grandes designers e estilistas. Por outras palavras, trata-se de definir um estilo ou de confirmar gostos dominantes? Neste último caso, os museus com todo o seu significado institucional “não estão a liderar, mas a seguir” (Zakaria, 2004:212-213).

Podemos observar a partir daqui um fenómeno que abarca a controversa relação entre liberdade e estado pandémico. Uma vez entregue aos funcionários políticos, a complexa tensão entre poder e ciência médica rasura as liberdades individuais, enquanto uma recém-criada dinastia de especialistas acumula o enorme poder de influenciar e de aterrorizar. A nova elite entronizada nos palcos mediáticos acaba frequentemente por ditar uma normatividade (*o novo normal*) que desrespeita a liberdade individual de cada pessoa, de cada cidadão, impedindo-o de racionalizar autonomamente a necessidade de prevenção. A questão é a de saber se a comunicação produzida pelos especialistas e a subordinação (e as cedências) dos políticos aos cientistas e epidemiologistas acabou por produzir, numa escala muito considerável, uma infantilização dos membros da comunidade social, condenados a uma subserviência expressa, a um seguidismo que resulta apenas na medida em que as lideranças decidiram limitar a liberdade. E nesse caso, como escreveu Lucrécio³¹, a propósito da natureza da peste, tudo fica entregue à perturbação.

Conclusão

A morte para os cristãos significa a esperança na *ressurreição*; pode ser encarada como uma espécie de libertação, mas a liberdade em si, cívica, política, intelectual, é sempre uma prova de vida, da vida. Nessa perspectiva, temos que aceitar a experiência da morte, seja por razões espirituais, ou mesmo de fé, no caso da teologia cristã, seja também como determinismo, como imperativo biológico inerente às leis da existência. Já a perda da liberdade é sempre um empobrecimento do sujeito, uma ameaça à *Arete*, à excelência da condição humana que Aristóteles apresenta como modelo civilizacional, e que os Estóicos, na Grécia clássica, entendiam inerente ao comportamento de cada um. A liberdade apresenta-se assim como uma *virtude* que qualifica e modela as relações públicas e privadas dos sujeitos entre si.

Neste artigo examinam-se e discutem-se as consequências da imposição de restrições elementares à liberdade, e conclui-se que é enganador estabelecer uma relação directa, automática, entre uma doença pandémica, e a eventual ameaça de morte, assim como com a incapacidade de articulação entre as respostas clínicas no âmbito dos sistemas de saúde pública, por um lado, e por outro a privação de um valor essencial, que identifica a condição humana desde a raiz. Se a perda da liberdade é a mais importante consequência jurídica, logo o maior castigo, que se impõe perante um comportamento moralmente reprovável, importa tomar em consideração, tal como Platão preconizava, que a um sistema de castigos se contrapõe um sistema de recompensas. Neste âmbito rejeita-se qualquer tomada de posição dogmá-

31. Lucrécio *De Rerum natura*, Livro VI (1087/1283).

tica em prol de uma liberdade abstracta, inflacionada pela estéril economia dos *likes* e, muito menos ainda, animada por uma qualquer histeria negacionista. O que se conclui, isso sim, é pela necessidade de enquadrar filosoficamente, e desde logo no âmbito da chamada sociedade da comunicação globalizada, a imensa perturbação causada pela pandemia da Covid-19, pelo *lockdown*, pelo traumatismo (o real é traumático, segundo Lacan, seja pela repetição do reprimido, seja porque resiste ao simbólico),³² pelo desacerto social que a imposição do fechamento, e conseqüente claustrofobia mental e económica, originou.

O balanço entre a morte e a liberdade não é assim susceptível de ser estabelecido de forma sumária. Por isso a controvérsia e o debate racionalmente argumentado funcionam como uma garantia, axiológica e antropológica, do poder e da segurança que a liberdade acciona e imagina perpetuar. Trata-se afinal de sinalizar aquilo que nunca pode ser perdido de vista numa sociedade democrática que, idealmente, deve ser sempre um lugar de debate e esperança, mesmo que sondagens e estudos de opinião, nalguns casos, constatem precisamente o contrário.

As considerações decorrentes desta reflexão podem então ter um efeito de antídoto contra o envenenamento causado pela desordem, e até o absurdo, das opiniões, pela *fadiga* das contabilidades onde pretensamente se hierarquiza o valor, ou mérito e o desmérito da morte, pelo défice de realidade que tivemos que suportar.

Referências Bibliográficas

- Abrams, M. H. (1962). *Norton Anthology of English Literature Vol. 1*. New York: W. W. Norton & Company.
- Agamben, G. (2010). *Estado de Excepção*. Lisboa: Edições 70.
- Agamben, G. (2021). *L'invenzione di un'epidemia*. Retirado Fevereiro 27, 2020, de Quodlibet website: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>
- Agamben, G. (2020). *Distanziamento sociale*. Retirado Abril 7, 2020, de Quodlibet website: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale>
- Almeida, B. P. de. (2021). A peste: o muito pouco que realmente importa. *Brotéria, Maio/Junho*, 429–439.
- Aristóteles. (2004). *Poética*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Aron, R. (2021). *Ensaio sobre as liberdades*. Lisboa: Bookbuilders.
- Aron, R. (1983). *O espectador comprometido (diálogos com Jean Louis MIssika e Dominique Wolton)*. Lisboa: Moraes.
- Augé, M. (2007). *Não-Lugares, introdução a uma antropologia da sobremodernidade*. Lisboa: Editora 90º.
- Barker, P. (2020). *O Silêncio das Mulheres*. Lisboa: Quetzal.
- Barroso, E. P., & Estrada, R. (2018). De H pias menor a trump: Das virtudes do erro (e da mentira) ao erro da p s-verdade. *Estudos Em Comunicacao*, (26), 301–309. <https://doi.org/10.20287/ec.n26.v1.a17>
- Bobbio, N. (2004). *A Era dos Direitos*. São Paulo: Elzevir Editora Ltª.

32. Ver Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trad. Alan Sheridan (Nova York: W.W. Norton, 1978), e ainda o comentário de Hal Foster, centrado numa análise das imagens e num comentário à Pop Art de Andy Warhol onde considera, entre outras, as obras do artista que celebram a morte e que, para Foster, não remetem para uma possibilidade de controlar ou dissolver o trauma, mas para uma libertação que se processa pacientemente por meio do trabalho do luto, e ao qual a melancolia não é estranha. Um exemplo iconográfico disto mesmo é a famosa série de *Marilyns* na obra de Andy Warhol. Afigura-se-nos também que, transposta esta forma de pensar para o nosso tema neste artigo, só a liberdade, por oposição à resignação, favorece o trabalho de luto (que envolve todas as perdas humanas, incluindo aquelas que se ficaram a dever à Covid 19). Ver Hal Foster, *The Return of the Real – The Avant Garde at the end of the Century* (1996), October Books, Mit Press.

- Correia, J. C. (2019). O novo ecossistema mediático e a desinformação como estratégia política dos populismos. *Estudos Em Jornalismo e Midia*, 16, 23–32. <https://doi.org/10.5007/1984-6924.2019v16n2p23>
- Correia, M. (Ed.). (2001). *Rosa do Mundo 2001 Poemas para o Futuro*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Cunha, T. C. e. (2019). *Universal Singular - Filosofia e biografia na obra de Jean-Paul Sartre*. Covilhã: Universidade da Beira Interior.
- de Melo, R. B., Tavares, N. T., & Duarte, R. (2020). COVID-19 and the invisible damage. *Acta Medica Portuguesa*, 33(5), 293–294. <https://doi.org/10.20344/AMP.13911>
- Foucault, M. (1992). *O que é um Autor?* Lisboa: Veja.
- Goff, J. Le. (1995). *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Houellebecq, M. (2010). *La carte et le territoire*. Paris: Flammarion.
- Kant, I. (2017). *A Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Kant, I. (1960). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes (tradução de Paulo Quintela)*. Coimbra: Atlântida.
- Levy, B.-H. (2020). *Este vírus que nos enlouquece*. Lisboa: Guerra e Paz.
- Mendonça, J. T. (2020, March 22). Redescobrir-o-poder-da-esperanca. *Expresso*, pp. 23–29. Retirado de <https://expresso.pt/coronavirus/2020-03-22-Redescobrir-o-poder-da-esperanca-com-Jose-Tolentino-Mendonca-em-tempos-de-quarentena>
- Nogueira, P. J., De Araújo Nobre, M., Nicola, P. J., Furtado, C., & Vaz Carneiro, A. (2020). Excess mortality estimation during the COVID-19 pandemic: Preliminary data from Portugal. *Acta Medica Portuguesa*, 33(6), 376–383. <https://doi.org/10.20344/amp.13928>
- Rebecque, C. de. (2010). *De La Liberte Des Anciens Comparee A Celle Des Modernes*. Paris: Les Mille Et Une Nuits.
- Rousseau, J.-J. (1981). *O Contrato Social*. Lisboa: Europa América.
- Veil, S. (2021). *A madrugada em Birkenau*. Lisboa: Quetzal editores.
- Vivanti, C. (1996). Liberdade. In *Política, Tolerância/ Intolerância, Einaudi*, vol. 22. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Woodruff, P. (1992). Aristotle on Mimêsis. In A. O. Rorty (Ed.), *Essays on Aristotle's Poetics* (pp. 73–95). Princeton: Princeton University Press.
- Zakaria, F. (2004). *O futuro da liberdade, a democracia liberal nos Estados Unidos e no Mundo*. Lisboa: Gradiva.