

## **Corpos virulentos, territórios em mutação**

### ***Um ensaio relativo ao efeito pandêmico sobre o sentido de território e mobilidade***

#### **Virulent bodies, mutating territories**

#### ***A test relating to the pandemic effect on the sense of territory and mobility***

Hanna Cláudia Freitas Rodrigues

**Resumo:** O presente ensaio tem por tema a crise sanitária, político-econômica e, sobretudo, existencial imposta à humanidade pelo COVID-19, mais especificamente, sobre possíveis mudanças de sentido daquilo que entendemos por território e mobilidade. Para tratar destas ressignificações recorreremos, sobretudo, às semióticas implicadas no cotidiano, às cenas construídas pelos corpos na tessitura social, como sendo reflexo do comportamento político constituído pela desigual distribuição de precariedades.

**Palavras-chave:** Território, Mobilidade, Coronavírus, Fronteira, Necropolíticas, Crise.

**Abstract:** This essay has as its theme the health, political-economic and, above all, existential crisis imposed on humanity by COVID-19, more specifically, on possible changes in the meaning of what we understand by territory and mobility. To deal with these reinterpretations, we will resort, above all, to the semiotics involved in daily life, to the scenes constructed by the bodies in the social fabric, as reflecting the political behavior constituted by the unequal distribution of precariousness.

**Keywords:** Territory, Mobility. Coronavirus, Frontier, Necropolitics, Crisis.

Foto 1: Plasticidades



Fonte: Foto-performance *Plasticidades*, próprio autor, 2020.

*Plasticidades*

*A assepsia das solidões virtualizadas*

*A espetacularização da espera pelo imprevisível*

*Desejo acorpório de um não-corpo*

*Sanitarismo subjetivo. Contágio libido-letal.*

(Próprio autor, 2020)

*No fim, o comum é a única travessia possível*

Inicia-se este artigo com o que faz dele um ato de pensar, uma tentativa de criticar nossa automatização do olhar para aquilo que convencionamos chamar de realidade – uma pergunta, uma dúvida, uma suposição: o que é de fato uma fronteira? Não a sua, ou o que significa em seu repertório de vida uma fronteira, mas a ideia mesma que faz de toda fronteira uma coisa só, uma fronteira *per si*, um ente transcendente àquilo que a atravessa?

Talvez, não exista um consenso do que seja de fato uma fronteira, mas a pergunta feita acusa de imediato àquilo que ela não é: um *apriori*, um instituto uno de significância, uma fixidez ou uma realidade. Ao contrário, os acontecimentos atuais nos ensinam justamente a fragilidade daquilo que construímos regado a guerras e disputas físicas e simbólicas, aquilo sobre o qual alicerçamos nossos *pseudo* pertencimentos e identidades.

Quem sabe seja mesmo a travessia aquilo que dê materialidade aos rabiscos traçados no globo e que fizeram do colonizador dono ao invés de ladrão. Neste sentido, nos contempla a assertiva do filósofo camaronês Achille Mbembe: «a função de uma fronteira, na verdade, é ser cruzada [...] Não há fronteira concebível fora desse princípio, a lei da permeabilidade» (MBEMBE 2018: 22).

Permeabilidade. Qualidade dos corpos que se deixam atravessar. Quando relatada a primeira morte causada pelo COVID-19 em Wuhan, na China, em dois de janeiro de 2020, incólumes no Brasil, nos preparávamos para a chegada do carnaval. Não imaginávamos tamanha distância ser percorrida tão rápida e implacavelmente por uma devassidão inédita de mortes e colapsos.

Apercebemo-nos paulatinamente, ainda a tons perplexos, o quão interligado estamos, apesar dos muros que levantamos para mascarar exclusões sob o véu da proteção, da segurança, do nacionalismo.

Enquanto países na Europa acirravam ainda mais suas fronteiras, cenas de corpos amontoados em caminhões na Itália e o silêncio absoluto dos países vizinhos desvelaram ser o eurocentrismo um juízo histórico de valor que une potências apenas quando o intuito comum é a dominação de um grupo geopoliticamente subalternizado. A lógica do «nós» e «eles» tradicionalmente resguardada em prol de uma supremacia ideológica, rapidamente se dissolveu quando se tratou de um risco imposto pela virulência e contágio. O caos mundial causado pela ausência de sistemas globalmente integrados de saúde, assistência social e sanitária, nos revela ser o instituto dos Estados-nação, dotados de autonomia e autogestão eficazes somente quando intactas e impermeáveis suas fronteiras, sob a forma da força e do poder.

Que a lógica do bem-estar comum passou de preceito fundamental à utopia nas sociedades capitalísticas<sup>1</sup>, já o sabemos, o que não sabíamos no mundo pré-pandêmico é

---

<sup>1</sup> A expressão foi cunhada por Suely Rolnik e Félix Guattari (1996). Os autores usam «modos de produção capitalísticos» para referirem-se, além das sociedades de fato capitalistas, àquelas sociedades

que a ausência dela transporia a instância do privilégio e do mérito. Significa dizer que, apesar de o modo negacionista com que governos (especialmente o brasileiro) tem lidado com o avanço do coronavírus, ser uma continuação do projeto necropolítico<sup>2</sup> de dominação, o vírus em si (e não os mecanismos diretivos para contê-lo) não se tributa à barreira intransponível das castas, classes e hierarquias de poder.

Não ousamos dizer estarmos todos no mesmo barco enquanto a uns é possível recorrer ao direito de confinar-se e a outros faltam o teto, água e sabão. Quando o próprio governo lança a filas quilométricas em agências bancárias aqueles que dependem de um salário emergencial – não sendo beneficiários, pessoas socialmente invisíveis, sem cadastro físico, telefone ou internet e acessando arbitrariamente a ele, uma parcela de militares que seguem recebendo seus fartos salários, fica óbvio não tratar-se de um processo igualitário de distribuição de mazelas.

Enquanto são negadas medidas essenciais para tornar possível o isolamento de grupos economicamente vulnerabilizados, são injetados bilhões em incentivos aos bancos, que lucram exorbitantemente em cima da catástrofe econômica.

Mas ainda assim, a morte subverte certa ordem implacável que concede ao hegemônico o *status* de intocável, prova disso foi assistir lamentavelmente a grande potência norte-americana ultrapassar 400.000 óbitos por COVID-19, os usuários de planos privados de saúde não contarem com o suporte daquilo que pagaram, da segurança que tão custosamente construíram pra si, ou os mais adeptos ao liberalismo implorarem pela intervenção do Estado e notarem tardiamente a imprescindibilidade do Sistema Único de Saúde.

Se assim não o fosse, não estaria a elite brasileira aos berros nas ruas, pedindo que os escravos contemporâneos a quem temos comodamente chamado de trabalhadores, arisquem suas vidas em prol da fortuna alheia. Assim não o fosse, estaria ela a pé ou adornada em suas coreografias ao invés de protegida em seus luxuosos carros.

A ideia de que a saúde do outro viabiliza a minha saúde, de que a minha existência depende de um todo e de que pertencemos, ainda que pluralmente, a uma mesma espécie e habitamos concomitantemente um planeta que sobrevive sem nós, mas que é

---

ditas socialistas, mas que funcionam em «contra-dependência» com o modelo capitalista, que coadunam dos mesmos modos de produção de subjetividades.

<sup>2</sup> O conceito cunhado por Achille Mbembe (2018) diz respeito às políticas de morte, ou «as formas contemporâneas que subjulgam a vida ao poder da morte».

sustento de nossa vitalidade, nos é mais absurda do que a necessidade de estocar rolos de papéis higiênicos.

O Sars-CoV-2, minúscula substância orgânica desprovida de metabolismo, tornou-se a experiência de morte mais imprevisível, a constatação mais crua de nossa angustiante finitude. Irônico uma partícula invisível transformar-se na maior condenação à liberdade de que pensara Sartre (2010) – no sentido de ser a certificação de que criamos para nós um modo de vida fadado a nos eliminar, assim como a busca pela liberdade como um ideal externo a nós mesmos, é por essa lógica, uma condenação.

É também um «tapa na cara», um grito de «acorde!» que damos ante o espelho por percebermos que, talvez, não seja a morte quem caminha pelas ruas atenta a nos contaminar e nos sufocar, enquanto nos isolamos, mas talvez seja a vida quem corre solta, livre e vibrante por aí afora, enquanto alguns de nós pausa em casa o nosso jeito morto-vivo de existir e consumir freneticamente nosso próprio futuro.

Essa deambulação nos faz lembrar a ecoante pergunta do Ailton Krenak (2019: 8): «Somos mesmo uma humanidade?»

Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (KRENAK 2019: 9).

A inquietação nos invoca incluir nossas ações micropolíticas como também responsáveis pela condição acuada em que nos encontramos, para além de culpabilizarmos o Estado enquanto entidade transcendente de poder ou à humanidade e ao capitalismo como se a ela não pertencêssemos ou dele não usufruíssemos.

Deparamo-nos no impasse entre dois extremos: o primeiro deles é que não parece o momento adequado para nos reconfortarmos com a subserviente ideia de que não há alternativa para o modo de vida hipercapitalista, para a subjetividade antropocêntrica que enfiamos em nossas existências como sendo única produção de sentido possível a se dar ao mundo, à natureza e ao outro.

Seria mais lúcido pensar a partir da aposta de Boaventura de Souza Santos (2020): se não há de fato alternativas, deve ser porque o sistema político, a malha social de que

estamos envoltos, foram desde suas bases constituintes omissos quanto a discuti-las. Possível que seja a democracia que tanto rogamos para que salve as milhares de vidas lançadas ao ralo pelo governo brasileiro – e suas políticas de morte, sucateamento e proveito particular do aparelho público, congelamento da saúde, demonização da ciência, apologia ao ódio e extermínio da diferença – algo que, assim como a alternativa ao modo de vida hipercapitalista, precise ser inventada, construída coletivamente e arduamente. Talvez a começar pela mudança de hábitos repetitivos – como o de esperar passivos um herói, uma eleição, um *impeachment*, uma vacina, uma redenção, um mundo novo que não virá.

Convém-nos sobre este extremo a pergunta que fez Boaventura de Souza Santos (2020: 47): «[...] no início do século XXI a única maneira de evitar a cada vez mais iminente catástrofe ecológica é por via da destruição massiva da vida humana? Teremos perdido a imaginação preventiva e a capacidade política para a pôr em prática?»

E o outro extremo de que falamos – e que é o oposto dessa impotente desesperança – é acreditar cegamente na ilusão de um novo mundo pós-pandêmico, consciente e igualitário, amadurecido pelas mazelas sofridas da desigualdade *status quo*, mais atento e forte graças ao trauma sofrido por não ter estado pronto quando acometido pelo imprevisto viral.

Não. Se os mortos amontoados no Norte deste país nos ensinasse de fato alguma empatia cívica ou fizesse do patriotismo, devoção ao povo em vez de à economia, não teríamos em pleno colapso da capacidade do sistema nacional de saúde e epicentro da pandemia, o aumento de 60% das mortes provocadas por ações da polícia nas favelas do Rio de Janeiro, conforme dados de 2020 do Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro.

Se Auschwitz foi para o mundo das experiências humanas de morte mais traumáticas, ao ponto de sermos «doravante lembrados por uma câmara de gás» (DIDI-HUBERMAN 2012: 37), ou a escravidão e a ditadura de 1964 fossem de fato memórias inesquecíveis porque inaceitáveis, não teríamos elegido Donald Trump nem Bolsonaro como um Messias, não naturalizaríamos apologias e saudosismos explícitos à tortura, a Lei da Anistia, a PEC do fim do mundo, o «cala boca» aos jornalistas, o «e daí?», o «não sou coveiro» ou o «brasileiro se joga no esgoto e não dá nada», resultariam em imputabilidades um pouco mais eficazes que os memes.

Não tivesse sido no Brasil, trivializado as inaceitáveis posturas e discursos que afrontam diretamente a dignidade do ser, não nos tornaríamos essa oposição desarticulada com a comunidade que somos e não repercutiríamos as atrocidades vindas dos escalões do governo, a começar pelo Chefe de Estado que mais parece um personagem caricato de horror, como sendo meramente escatológicas ou lunáticas, enquanto aprovam calculadamente medidas e projetos de leis voltados à morte.

Não confundamos loucura com perversão, e ainda que o fosse, lembremo-nos do que consagrara Adorno, em se tratando da personalidade autoritária: «O que é patológico hoje pode, com a mudança das condições sociais, tornar-se a tendência dominante amanhã» (ADORNO 2019: 82). Não nos iludamos em reduzir crime à patifaria, parece ser o caminho mais ingênuo para lidar com a seriedade do problema Bolsonaro ante a urgência do coronavírus. Em governos de direita anteriores, nem mesmo nos próprios períodos ditatoriais da história brasileira, discursos tão escancaradamente criminosos foram proferidos ou tão massivamente naturalizados.

Por aqui, o caos político é o componente que mais acrescenta letalidade à virulência em si do coronavírus e também o que o direciona as camadas populacionais já vulnerabilizadas pela omissão ou ação genocida estatal. Enquanto as fronteiras ganham novos significados, seguimos por vezes imutáveis quanto a nossa incapacidade de apreensão do comum, de compreensão de seu significado e da necessidade de sua edificação.

A redução da natureza à coisa pública e a noção do público como ente que não pertence a ninguém, ao invés de à todos pertencer, é prova de que estamos condicionados a enfrentar um problema de proporções globais, com a consagrada premissa individual do «cada um por si».

O fora do «jogar fora» que inventamos para o lixo que produzimos, a cultura do *fast food* e do envenenamento alimentício diário, o reducionismo da existência humana condicionada a materialidade de um corpo enquanto vivo – o que nos leva a uma responsabilidade com o ecossistema, restrita ao nosso tempo orgânico de vida, sem a menor consciência de que gerações posteriores herdarão a devastação e escassez que semeamos – são constatações de que as máscaras penduradas nas orelhas das pessoas nas ruas tumultuadas, só revelam semioticamente a nossa indisponibilidade ao comum e a nossa total indisposição para cocriá-lo.

Os autores Pierre Dardot e Christian Laval, ponderam o comum enquanto princípio político, entendendo o político em sentido lasseado, como o esforço coletivo de determinar o justo, como desejo pela coparticipação de deliberação pública, como ato de tomar parte. O comum está aquém das objetivações, ele não é finalidade, assim como o é o bem comum, já que o comum o precede, o formula. É ideia que exorbita o próprio sentido de comum como coisa material (os espaços tidos como patrimônio comum) ou coisa imaterial (o domínio do comum nas obras intelectuais, na esfera da informação) (DARDOT-LAVAL 2017).

Se o comum, neste sentido, denota tantos significados que não o contemplam, pensa-se, para singularizá-lo, a ideia de comuns: aquilo que muito antes do comum, o perfaz. Se o comum, assim como a fronteira, jamais provém de uma imanência, não é em si ou por natureza – e se assim o fosse, o seu consentimento partiria de consenso exterior aos conflitos de interesse ou apático ao âmbito social, enquanto são, as práticas coletivas que o definem, – devem-se reconhecer as diversas espécies e atores que se empenham em instituí-lo e conservá-lo.

Se o comum é antes, uma questão de instituição e governo, os comuns são, portanto, esfera múltipla em que a ação, a atividade em sua instância sensível, comuniza o comum, o elabora em estruturas de sentido, anteriores às regras relativas a seu encargo. Comunemos, portanto, pluralmente novos modos de existir que não nos faça sucumbir a 125 nanômetros de organismo viral, por não reconhecermos a totalidade do que nos constitui enquanto viventes.

#### *A carnificina dos muros invisíveis e a soberania das novas bordas*

Talvez fosse mesmo, como disseminaram os isolados, reflexivos sobre suas condições mortais, a «normalidade» em que vivíamos algo irreversível, ou, talvez seja ela mesma o atalho inicial que tomamos e que nos trouxe ao lugar onde estamos agora. A compilação dos sistemas subjetivos de dominação (o consumo, o trabalho, a propriedade privada), imersos na repetição da lida – que faz das relações interpessoais um campo de disputas pela sobrevivência – automatizaram o nosso olhar, ao ponto de nos tornarmos ora apáticos, com a responsabilidade social quanto a problemas como o



racismo, o sexismo e a desigualdade social, ora cínicos, por conscientemente não arredarmos o pé do trono do privilégio e da inércia.

Cenas criadas pela nossa capacidade de adiar a morte, empurrando-a para aqueles, na economia do biopoder, desqualificados a menos humanos ou humanos matáveis, não só descortinou muros tão concretos quanto invisíveis, como também desmistificou a perversão da subjetividade forjada pelo neoliberalismo, encoberta por uma cegueira coletiva. A brilhante metáfora de José Saramago (1995: 1) nunca fora tão atual: «Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara».

Uma das primeiras mortes por COVID-19 registradas no estado do Rio de Janeiro e bastante repercutida, é uma dessas cenas que retrata o algoz comportamento social brasileiro: uma empregada doméstica de 63 anos, contaminada durante a «quarentena» de sua patroa, testada positivo, recém chegada de uma viagem à Itália.

Profissionais de saúde agredidos no metrô em São Paulo, o aumento e a exploração do serviço *delivery*, que aderiram às suas campanhas publicitárias o «fique em casa» sem levar em conta os sub-humanizados entregadores de suas empresas; o aumento do consumo, o direcionamento do poder de polícia à repressão e assassinato de jovens negros nas periferias urbanas, são igualmente imagens de uma fenomenologia brasileira que precede o cenário pandêmico.

Achille Mbembe (2018) faz uma profunda leitura da política como o trabalho da morte e da soberania expressa como o direito de matar, sobre o controle político, no campo biológico, da divisão entre os que devem viver ou morrer. Neste sentido e a termos foucaultianos, afirma o autor ser o racismo, na economia do biopoder, a regulamentação da distribuição de morte pelo Estado. Assim, a ideia de que a diferença é princípio em prol da exclusão e do extermínio (de que a morte do outro significa a minha vida e segurança) é um dos muitos imaginários da soberania, revela:

[...] as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror [...] a noção de necropolítica e necropoder [explica] as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de «mundos de morte», formas novas e únicas de existência social nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de «mortos-vivos». (MBEMBE 2018: 51).

Para ele, um dos mais requintados mecanismos da neocolonização do século XXI é o controle cada vez mais rígido da mobilidade, uma intensa dialética de territorialização e desterritorialização pautada no cerceamento das ambiguidades e identidades em fixidades extremas. Este controle se dá sob o corpo em sua forma prática e expressiva: o movimento, ele é a concretude não utópica da maior das utopias: a ausência de fronteiras.

A violência racial está diretamente codificada na linguagem da fronteira, prova disso é tamanha penúria da noção de progresso quanto à segurança, confabulado pelo pensamento neoliberal: período em que mais se construíram prisões em toda história da humanidade.

Neste momento no Brasil, os moventes, em condição ambulante e informal de trabalho, os *moto-boy*, a uberização de toda uma variedade de profissionais, os sem teto ou as empregadas domésticas que praticamente vivem e se dedicam a outras casas e famílias, os que dependem do transporte público coletivo, os andantes e andarilhos, estão todos do lado de fora, seja em relação ao ideal isolamento, seja em relação a alternativas que não os empurre à morte caso parem de trabalhar.

Já em outro sentido da mobilidade, aquele do qual fomos obrigados a absorver e aceitar – a restrição gerida pela necessidade do isolamento – apresenta a irrupção de novas fronteiras, de bordas desenhadas ao redor da incapacidade que parecia ter o homem de limitar seus desejos, sua ganância, de frear o tempo, cada vez mais submetido a uma profunda aceleração devoradora do autocuidado, da autorreflexão, do voltar-se para um dentro, seja ele de casa ou de si.

Não seríamos levados a criar temporalidades outras não fosse à gravidade do fenômeno que nos acomete e a total falta de controle que temos sobre ele. A ruptura com as condicionadas maneiras de se estar no mundo necessitou, antes, de um rasgo, inassimilável por nosso medo e angústia, capaz de nos deslocar da condição de centro e medida de todas as coisas.

Judith Butler (2020: 2) em texto recente, faz uma reflexão sobre o elemento da transmissibilidade e como ele nos faz perceber os rastros que deixamos, como aquele objeto que consumimos não passa de coisa inanimada até depararmos-nos com a realidade de ser ele «uma forma social, isto é, uma forma constituída por um conjunto de relações sociais».

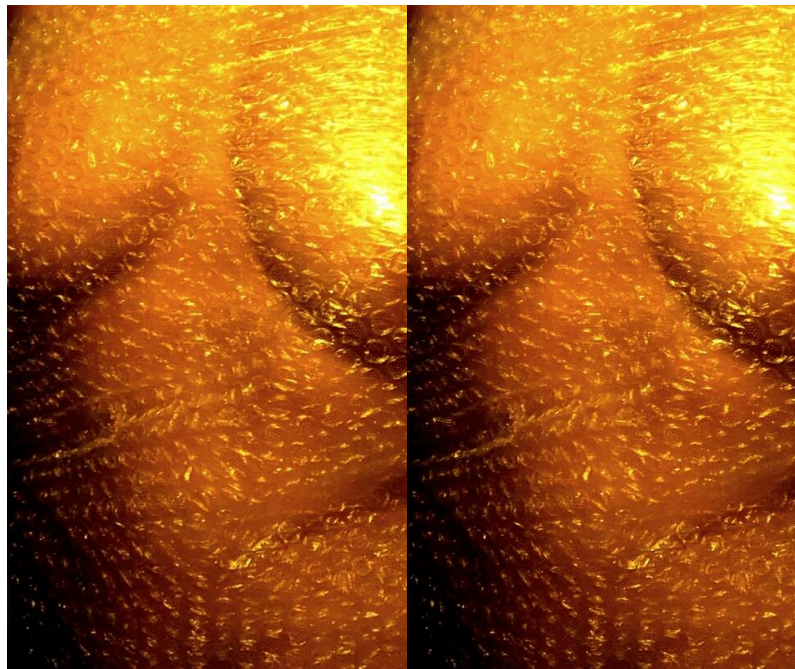
A condição pandêmica nos alerta a associar o objeto às relações de trabalho implicadas em sua produção e distribuição, e ainda, às condições de morte e vida inerentes a ele. A mercadoria e sua fetichização apagam os rastros vitais deixados pelo trabalho humano, mas o vírus, a golpes de temor, nos refresca a memória.

Essa «personificação» do objeto, se é que podemos conceber a estes termos, corre paralela à objetificação do sujeito, que quando demarcado por critérios colonizatórios, como vida descartável, perde a condição de humano. Essa inversão do valor da vida em detrimento da coisa, ou de sua reificação, é tão voraz quanto a, anterior a ela, dicotomia imposta entre sujeito e objeto, homem e natureza, ser e mundo.

É da subjugação de tudo que possui *ánimus* vivente sob a terra, ao domínio humano, é da significação da natureza enquanto recurso, da não homologia humana em relação ao desconhecido, que nasce sua potência autodestrutiva. Nada como um vírus para nos fazer lembrar que somos hospedeiros de nosso próprio fim.

### *Corpos plastificados ou sanitarismo subjetivo*

Foto 2: Assepsia do desejo



Fonte: Foto-performance *Plasticidades*, próprio autor, 2020.

Por fim, terminaremos nosso ensaio da mesma forma que o iniciamos, lançando à dúvida o por vir, de fato incerto e inconstante: a que caminhos esses novos modos de relação virtualizados, esse isolamento espetacularizado, essa libido projetada em *likes*, esse desejo acorpóreo podem nos levar? Estamos neste momento de voraz solidão salvos pela conexão *wi-fi*, ou ela, ao contrário, nos desconecta de um desejo imanente de uma corporalidade já fragmentada? O que o sexual, enquanto força criativa, potência emancipatória, tem a nos ensinar neste imóvel momento de crise sanitária, econômica, política e (a mais irreversível delas), existencial?

Apropriando-nos da resposta do cineasta canadense, Bruce LaBruce, ícone do gênero porno-terrorista cujas produções e poética transcendem o pornográfico à embate político imagético, em entrevista inédita realizada por nós (RODRIGUES-BAGACEIRA 2020), encerramos esta singela jornada do pensamento com a intenção de gerirmos movimento crítico, afetivo e de sentidos à nossa condição imobilizadora, às fronteiras e territórios, físicos, imaginários e existenciais.

A pandemia atual e o isolamento que ela gerou podem ser vistos, simbólica ou literalmente, como a materialização de uma neurose que vem desenvolvendo há algum tempo, quase como uma realização bizarra de desejos, algo dormente que começou com o surgimento da tecnologia. O isolamento e a alienação do corpo já começaram com a tecnologia, os computadores, a ascensão das mídias sociais, a sobredeterminação do setor de entretenimento, a preponderância da mídia, os ciclos de notícias de vinte e quatro horas, a onipresença da TV a cabo, o vício na televisão, compulsão, overdose de entretenimento corporativo, videogame, realidade virtual, etc. A ideia do corpo está desaparecendo, atrofiando. As novas gerações não são voltadas para contato físico, empatia ou até amor. O narcisismo se tornou a consciência padrão [...] O desejo é cada vez mais projetado em partes do corpo, um fetiche pelo corpo exagerado, a bunda, pós-humano, desprendido do apego emocional. O desejo sexual agora é esquizofrênico. Por um lado, há uma extrema indulgência na identidade, os impulsos sexuais primordiais, a explosão da pornografia e, especialmente, da pornografia pessoal – as pessoas postam fotos nuas *on-line*, compartilham fotos de pênis, a exposição das bundas, vídeos para se masturbar, *Chaturbate*, *Onlyfans*. Por outro lado, há um novo puritanismo sexual, uma reação contra a pornografia, o policiamento e a vergonha do desejo, propriedade e paranóia sobre o contato corporal, o medo de ser rotulado como um pervertido, mesmo por olhar para alguém, o que é considerado inadequado e de maneira sexualizada [...] Mas o desejo primordial que envolve todos agora é o narcisismo. O desejo já foi uma experiência comunitária – pornografia e filmes em geral se comunicavam, a emoção cinética, o vínculo de compartilhar a experiência sexual. Mas as telas de cinema se tornaram cada vez menores, finalmente reduzidas ao smartphone, um desejo completamente onanista e auto-absorvido. É um retorno ao estado infantil, o útero, um «espaço seguro», distanciado do mundo corporal. Sartre disse uma vez: «o inferno são os outros». Agora o inferno é você mesmo (LABRUCE 2020: 10-11).

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Editora UNESP, 2019.
- BUTLER, Judith. *Traços humanos nas superfícies do mundo*. Berkeley: N-1 Edições, 2020.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: Ensaio sobre a revolução no século XXI*. Rio de Janeiro: Estado de Sítio, 2017.
- DIDI- HUBERMAN, Georges. *Imagens, apesar de tudo*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- GUATARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolíticas: Cartografias do desejo*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1996.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. São Paulo: Editora Vozes, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Souza. «Vírus: Tudo o que é sólido desmancha no ar». In: *Quarentena: Reflexões sobre a pandemia e depois*. Bauru: Canal 6, 2020.
- SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.