

O AMARGO SABOR DO CORONA: COVID-19, UMA AMEAÇA A FORMA DE VIDA NEOLIBERAL?

THE BITTER FLAVOR OF CORONA: COVID19, A THREAT TO NEOLIBERAL LIFE FORM

DOI: <http://dx.doi.org/10.16891/2317-434X.v8.e3.a2020.pp614-620> Recebido em: 26.07.2020 | Aceito em: 19.09.2020

Emanuel Messias Aguiar de Castro^{a,b}, Caio Monteiro Silva^{a,c,d}, Túlio Kércio Arruda Prestes^{a,e}

Universidade Federal do Ceará^a

Faculdade Princesa do Oeste^b

Faculdade Ari de Sá^c

Centro Universitário Christus^d

Centro Universitário INTA^e

***E-mail: emanuelmessias.adc@gmail.com**

RESUMO

Desde o início da pandemia do “novo corona vírus”, vários pensadores, filósofos, sociólogos e cientistas em geral vêm debruçando-se sobre o tema de como será o amanhã e de como será a sociedade após a pandemia. O presente texto pretende apresentar a oposição teórica de dois dos maiores pensadores contemporâneos Slavoj Žižek e Byung-Chul Han, e apontar para uma terceira via possível: uma conjunção entre o “Comum” descrito por Pierre Dardot e Christian Laval e o perspectivismo ameríndio de Eduardo Viveiros de Castro. A oposição Žižek e Han reflete, em suas máximas, os extremos das utopias pós-pandêmicas. De um lado Žižek com uma espécie de otimismo realista, pois vê na pandemia uma possibilidade de reconstrução de uma sociedade mais solidária. De outro Han e seu pessimismo concretista, pois aponta que a subjetividade produto do mundo pandêmico será a de um neoliberalismo mais violento e individualista. Por fim, apresentamos outra possibilidade: o comum ameríndio, perspectivista e fundado em uma antropologia que busca a simetria entre as cosmologias, estudado por Eduardo Viveiros de Castro. Fazemos isso para demarcar que não somente a crítica europeia tem algo a nos dizer sobre a pandemia e seus possíveis futuros.

Palavras-chave: Neoliberalismo; Forma de vida; Pandemia.

ABSTRACT

Since the beginning of the “new coronavirus” pandemic, several philosophers, sociologists and scientists in general have been thinking of what tomorrow will be like and how will society be after the pandemic. This text aims to present the theoretical opposition of two of the greatest contemporary thinkers Slavoj Žižek and Byung-Chul Han, and to point to a possible third way: a conjunction between the “Common” described by Pierre Dardot and Christian Laval and Eduardo Viveiros de Castro's Amerindian perspectivism. The opposition Žižek and Han concerns in two extremes points of view about the post-pandemic utopias. On the one hand, Žižek sees in the pandemic a possibility of reconstructing a more solidary society, which represents a realistic optimistic view. In another hand, in a concretist pessimistic way, Han points out that the productivity of the pandemic world will be a more violent and individualistic neoliberalism. Finally, we present another possibility: the common Amerindian, based on perspectivism and on an anthropology that seeks symmetry between cosmologies, that had been defended by Eduardo Viveiros de Castro. Finally, its argumentation highlights that not only European critics have something to say to us about the pandemic and its possible futures.

Keyword: Neoliberalism; Life Form; Pandemic.

INTRODUÇÃO

“A unidade humana elementar não o corpo – o indivíduo – mas a forma de vida (TIQQUN, 2019, p. 13). É com esta afirmação que o texto “Contribuições para uma guerra em curso” abre o primeiro de seus 83 aforismos. A fim de compreender o que significa tal aforismo, é necessário usarmos como ponto de partida da nossa análise, a noção de “forma de vida” proposta Agamben (2014). Para o autor, uma “forma de vida” é uma vida que se confunde com uma regra, ou seja, o estabelecimento prévio de modelo para se viver. Dessa forma, a regra se reduz a vida e a vida a regra.

Nesse sentido, parece notório que as regras e as leis constituam os elementos subatômicos disto que chamamos de “forma de vida”. “Forma viatae designa, nesse sentido, um modo de vida que, ao aderir estritamente a uma forma ou a um modelo que não pode ser separado, se constitui como complexo” (AGAMBEN, 2014, p. 101).

A proposição arqueológica do autor não busca de forma alguma um paralelo com as formas de vida contemporâneas, uma vez que se trata da análise da tradição de vida franciscana, e do estreitamento, para não afirmar, da produção da forma de viver nessa ordem, a partir da fusão da regra e da vida. Essa compreensão nos deixa importantes pistas de como pensar as formas de vida hoje. Para tanto, torna-se essencial que tomemos aqui a definição de Vladimir Safatle (2008, p. 12)

Chamamos de forma de vida um conjunto socialmente partilhado de sistemas de ordenamentos e justificação da conduta nos campos do trabalho, do desejo e linguagem. Tais sistemas não são simplesmente resultados de imposições coercitivas, mas a aceitação advinda da crença eles operarem a partir de padrões desejados de racionalidade. Pois, toda forma de vida funda-se na partilha de um padrão de racionalidade que se encarna em instituições, disposições de condutas valorativas e hábitos.

Precisamos atentar que a racionalidade é exatamente o elemento que articula esse triplo nó (nó borromeano) entre desejo, trabalho e linguagem. Em larga medida nossas disposições e condutas já estão predispostas em um universo simbólico, cuja única escolha possível, quando existe, é em qual forma de vida nos alienaremos.

Assim criamos a esfera do “glocal” - nome dado por Roland Robertson (2003) - para se referir a uma certa zona de indeterminação entre o lugar e o mundo. Mesmo com a pressão das políticas de globalização,

(re)existem zonas de lugares que, ainda que amalgamados ao sistema global, mantém as especificidades territoriais locais. Assim, por mais estrutural que a ideia de forma de vida possa parecer, ela não parece negar a glocalização. Se dentro do sistema global produzimos, distribuímos e consumimos - sendo exatamente essa questão que Marx (2013) acaba por dar como definição mínima de capitalismo -, é impossível afirmar categoricamente que o fazemos do mesmo jeito. É nessa perspectiva que Safatle (2008) afirma a existência de uma mudança radical na sociedade. Saindo de uma sociedade de produção e indo para uma sociedade cuja ética fundamental é o consumo.

Retornando ao conceito de “forma de vida”, no campo do desejo, o Supereu opera passando de uma forma repressiva para uma forma opressiva a partir da imposição do gozo. Assim, vivemos em uma sociedade que nos sentimos mal pela nossa grama não ser mais verdade do que a do vizinho.

Em se tratando da perspectiva do trabalho, Richard Sennet (2005) descreve os processos de flexibilização como a aplicação do trabalho em rede que produz uma ideológica sensação de autonomia do trabalhador diante do seu próprio trabalho. Assim, ele deixa de ser um funcionário e se torna um colaborador da empresa.

Por fim, no campo da linguagem, vemos o que Peter Sloterdijk (2012) denomina de “racionalidade cínica”, ou seja, um tipo de “falsa consciência esclarecida”, pois ela é capaz em larga medida de produzir auto reconhecimento frente suas ações, mas parece não se importar com as consequências desse ato. É um tipo de racionalidade que absorve a reflexividade de seus pressupostos.

A racionalidade cínica não é imbecil, ela é capaz de pensar sobre seu cinismo. Estamos no perigoso campo da autorreflexão, pois a ideia clássica de ideologia contida em Marx (2008) perde efeito. Já não se trata de não saber, e sim, de fazer exatamente porque sabe. Sloterdijk (2012, p. 34) define brevemente a noção de “falsa consciência esclarecida” como sendo a infelicidade da modernidade. Tal infelicidade coloca o esclarecimento em uma espécie de paradoxo do gato de Schrödinger, pois ele se ocupa, ao mesmo tempo com êxito e em vão, com o ato de esclarecer. Percebe-se que o cinismo ironiza o esclarecimento ainda que dependa dele para não se tornar um negacionismo ocultista.

A racionalidade cínica faz uso do esclarecimento, mas, ao mesmo tempo, essa consciência não se sente mais ameaçada pela crítica ideológica; ela já é autorreflexiva, ou seja, tem consciência de sua

consciência cínica. “Eles sabem o que fazem e continuam a fazê-lo”, esse aforismo teológico invertido é, para Žižek (1996, p. 313), a estrutura elementar do pensamento cínico. Através do cinismo como forma de racionalidade, os modos hegemônicos de dominação e exploração debocham, tiram sarro, e ainda continuam hegemônicos, pois sabem que sua hegemonia está pouco ou nada ameaçada. (SAFATLE, 2008).

Mas, se o cinismo parece nos oferecer uma excelente explicação para um modelo de racionalidade do psiquismo, talvez sejam Pierre Dardot e Christian Laval (2016) quem nos ofereçam o nexos fundamental entre a racionalidade cínica e a Economia Política quando escrevem que o “neoliberalismo” é antes e acima de tudo uma racionalidade.

O ponto chave desta afirmação reside na própria definição de neoliberalismo aqui oferecida pelos autores. Segundo Ernesto Laclau (2011), a política produz significantes vazios a partir de certa intencionalidade, ainda que intuitiva, ou seja, é importante para a política que determinados significantes tenham sua relação direta com uma significação de maneira suspensa.

Se pensarmos em termos zizekianos, estaríamos diante do que Slavoj Žižek (2013, p. 645) chamou de “suspensão do princípio de não contradição”. Ou seja, o elemento é excluído do sistema para que o sistema possa existir, contudo, é necessário que o elemento exista para que possa ser excluído, gerando um paradoxo que só pode ser resolvido dialeticamente. Assim, a própria repetição aparece como constitutiva do sistema. Algo sempre tem que estar fora para que um sistema seja reconhecido como tal.

Laclau (2011) percebe isso em três níveis: 1) A exclusão por meio da não identidade. Em outros termos, é muito difícil delimitar quais conjuntos de práticas são neoliberais. Porém, podemos afirmar com clareza quais não são. Assim, mesmo dentro da diversidade, existe uma coesão mínima da identidade, que é a concorrência. O modo como ela se dará passará por condições já ditas como locais. 2) O significante vazio anuncia-se a si mesmo em sua pura significação. Ora, pois quando questionado sobre o que significa o significante neoliberalismo por que não afirmar, tautologicamente, que significa simplesmente isso: “neoliberalismo”? 3) O autor recorre ao conceito lacaniano de “Real” para completar sua tríade de compreensão de um significante vazio. Aqui, podemos dizer que um significante é vazio porque sua significação é absolutamente dependente da cadeia em que está inserido. E, na medida em que esta cadeia de significações é partilhada socialmente, o significante vazio de significação é hegemônico.

Vejamos o que escreve Wendy Brown (2019, p.

28)

O neoliberalismo não tem uma definição preestabelecida. Existe atualmente uma literatura acadêmica substancial debatendo suas características constitutivas. Algumas chegam a sugerir que seu caráter amorfo, proteiforme e polêmico lança dúvidas sobre sua própria existência. No entanto, assim como ocorre com outras formações que alteram o mundo como o capitalismo, o socialismo, o liberalismo, o feudalismo, o cristianismo, o islamismo e o fascismo, os debates intelectuais em curso sobre seus princípios, elementos, unidades, lógicas e dinâmicas subjacentes não invalidam seu poder de criar mundos. O neoliberalismo - as ideias, as instituições, as políticas, a racionalidade política - juntamente com sua criação e financeirização moldaram a história mundial recente tão profundamente quanto qualquer outro fenômeno que possam ser situados no mesmo período, mesmo que acadêmicos continuem a debater o que ambos são precisamente.

Temos aqui algo muito próximo do significante vazio de Laclau (2011). Apesar dos esforços de uma definição objetiva de “neoliberalismo”, mais produtivo é analisar, como faz Brown (2019), em dois eixos: na economia política e nos processos de subjetivação. Isso acontece de tal modo que tais linhas discursivas se cruzam produzindo um amálgama em que a própria economia política, como afirma Agamben (2017), se torna um dispositivo de subjetivação.

Assim, a economia política neoliberal, como nos lembra Brown (2019), para além da sua reconhecida máquina de privatização e diminuição do Estado, é também uma força poderosíssima de subjetivação, ou seja, de transformação dos sujeitos em empresas. Nessa perspectiva, Žižek (2015) aponta que o maior triunfo do capitalismo contemporâneo é que o trabalhador se sinta seu próprio patrão.

A figura do “*homo oeconomicus*” neoliberal, já tão bem descrita e analisada por Michel Foucault (2008), encontra assinaturas diferentes, mas não assimétricas. Por este motivo, a insistência de Brown (2019) de que existem, no mínimo, duas possibilidades de encarar o neoliberalismo: 1) A abordagem neomarxista que vê o neoliberalismo como uma máquina de privatizações e destruição do Estado de Bem-estar Social (fenômeno empírico na periferia do capital) e 2) A abordagem foucaultiana que vê o neoliberalismo como uma racionalidade, ou seja, um conjunto de técnicas discursivas e não discursivas que operam invertendo a ideia de uma “subjetividade” para o processo de subjetivação.

Contudo, nada é mais contraproducente do que uma busca desenfreada, como em uma competição, para ver qual a melhor análise. Como assinala a autora, estamos tratando de sistema anamórfico e glocal cuja própria existência é passiva de ser questionada diante de sua mutabilidade. O neoliberalismo é um vírus, seu poder de mutação e adaptação nos impede de construir uma metanarrativa sólida até mesmo sobre seus fundamentos. Isso, precisamente, porque existe, de forma ideológica, a noção do homem-empresa que age deterritorializando e reterritorializando os espaços glociais. Assim temos um “mix” entre as sofisticadas práticas do eixo central do capitalismo e a “feira” dos territórios locais.

REALISMO PANDÊMICO: PESSIMISMO, OTIMISMO E O COMUM

Um dos elementos fundamentais de qualquer diagnóstico do presente é sua capacidade lateral de prognóstico. Dizemos lateral, pois nem sempre é proposital que um diagnóstico produza um prognóstico. Muitas vezes são apenas consequência da constelação de análises do objeto em questão. Dois prognósticos diametralmente opostos surgiram com a pandemia de COVID-19. Gostaríamos de finalizar este ensaio falando deles. Os prognósticos de Byung-Chul Han (2020) e os de Slavoj Žižek (2020).

Para os leitores conhecedores da extensa obra de Žižek, é mais que natural encarar seu pessimismo apocalíptico. Žižek (1996) chega a afirmar que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. Mas há um furor revolucionário. Uma busca incessante pelo momento fundamental da contradição do capitalismo. Aquela que fará a fratura e o levará a ruína.

Este mesmo Žižek (2006) nos lembra que não é possível reformular o sistema. É preciso destruí-lo e reiniciar a partir de uma espécie de ponto zero da revolução. O que vem depois da revolução? Para Žižek (2006, p.201), é necessário um curto-circuito de “arriscar o ato sem garantias”. Ou como afirma Glyn Daly (2006, p. 29) “Em outras palavras é preciso ser militantes no sentido ético fundamental de não dependerem de nenhuma autoridade externa/superior e do desenvolvimento da imaginação política que, como o pensamento do próprio Žižek, exorta-nos a arriscar o impossível.”

Esse paradoxal otimismo pessimista que parece acompanhar o pensamento de Žižek atinge seu ápice em seu texto sobre a epidemia de COVID-19: “Um golpe como o de Kill Bill no capitalismo”. Žižek (2020) defende que a epidemia do “novo corona vírus” está para o capitalismo assim como a técnica de cinco pontos

no coração que a protagonista do filme usa para derrotar o vilão. Para ele

Mas talvez outro vírus ideológico, muito mais benéfico, se espalhe e nos contagie: o vírus do pensamento em termos de uma sociedade alternativa, uma sociedade para além do Estado-nação, uma sociedade que se atualiza sob a forma de solidariedade e cooperação global. Ouve-se hoje com frequência especular que o coronavírus pode levar à queda do governo comunista chinês, tal como (como o próprio Gorbachev admitiu) a catástrofe de Chernobyl foi o acontecimento que desencadeou o fim do comunismo soviético. Mas há um paradoxo nisso, o coronavírus também nos força a reinventar o comunismo

Contrariando sua antiga ideia de que é mais fácil o fim do mundo do que o fim do capitalismo, Žižek (2020) parece acreditar no poder de uma transformação global que tem como epicentro a crise do COVID-19.

Por mais que não haja uma afirmação tácita sobre os limites do capitalismo, Žižek (2020) aponta a pandemia como um claro limite. Depois dela o mundo nunca mais será o mesmo. Todavia, o prognóstico peculiarmente otimista contido nessas linhas parece ignorar o problema geopolítico do corona vírus. A questão da “geoglocalização”. Aceitamos que o mundo nunca mais será o mesmo, mas que mundo não será mais o mesmo? Como ele não será mais o mesmo? Não deveríamos ser mais assertivos e dizer que a Europa e os EUA, ou mesmo o G8, não serão mais os mesmos?

O filósofo Mauricio Lazzarato (2019) aponta categoricamente que existe uma dificuldade da filosofia continental europeia de compreender que os fenômenos nomeados como universais acontecem eventualmente de maneiras completamente distintas em lugares distintos. Tratamos aqui de uma espécie de “geoglocalização”. Para alguns lugares do mundo, a pandemia nunca acabou, as guerras nunca cessaram. Nunca houve um estado de paz que fora interrompido por esta pandemia. Este é o ponto que nos leva a outro extremo diametralmente oposto e aqui representado por Byung-Chul Han (2020, p.111) quando escreve que

Žižek afirma que o vírus desferiu um golpe mortal no capitalismo, e evoca um obscuro comunismo. Se equivoca. Žižek afirma que o vírus desferiu no capitalismo um golpe mortal, e evoca um obscuro comunismo. Crê inclusive que o vírus poderia fazer cair o regime chinês. Žižek se equivoca. Nada disso acontecerá. A China poderia vender agora seu Estado policial digital como um modelo de êxito contra a pandemia. A China exibirá a superioridade de seu sistema ainda com mais orgulho. E após a

pandemia, o capitalismo continuará com mais pujança ainda. E os turistas continuarão pisoteando o planeta

Žižek afirma que o vírus desferiu um golpe mortal no capitalismo, e evoca um obscuro comunismo. Se equivoca. Žižek afirma que o vírus desferiu no capitalismo um golpe mortal, e evoca um obscuro comunismo. Crê inclusive que o vírus poderia fazer cair o regime chinês. Žižek se equivoca. Nada disso acontecerá. A China poderá vender agora seu Estado policial digital como um modelo de êxito contra a pandemia. A China exibirá a superioridade de seu sistema ainda com mais orgulho. E após a pandemia, o capitalismo continuará com mais pujança ainda. E os turistas continuarão pisoteando o planeta

O vírus não vencerá o capitalismo. A revolução viral fazer a revolução. O vírus nos isola e individualiza. Não gera nenhum sentimento coletivo forte. De algum modo, cada um se preocupa apenas com sua própria sobrevivência. A solidariedade que consiste em guardar distâncias mútuas não é uma solidariedade que permita sonhar com uma sociedade diferente, mais pacífica, mais justa. Não podemos deixar a revolução nas mãos do vírus. Confiemos que atrás do vírus venha uma revolução humana. Somos NÓS, PESSOAS dotadas de RAZÃO, que temos que repensar e restringir radicalmente o capitalismo destrutivo, e também nossa ilimitada e destrutiva mobilidade, para salvar-nos a nós mesmos, para salvar o clima e nosso belo planeta.

Para o autor (2020), o poder dispositivante do neoliberalismo é tamanho que a solidariedade despertada pelo vírus frente ao mal-estar é uma solidariedade marcada por um profundo individualismo. Como se todos estivessem, ainda que de maneira não consciente, percebido que essa performance é uma necessidade de vida ou morte.

A fora isso, os novos dispositivos de controle da vida, e aqui adendo nosso, sejam eles biopolíticos, necropolíticos ou psicopolíticos, rapidamente se tornaram insumos de consumo pelo capitalismo global. O neoliberalismo é anamórfico e, nessa medida, produz e produzirá as necessidades passivas de serem generalizadas criando, com isso, o entendimento de que determinados produtos sejam necessariamente consumidos tanto na África quanto na América do Sul.

Um ponto intrigante, porém, na análise do autor é sua estranha aposta final em uma espécie de neoiluminismo. A revolução não virá de um vírus, mas de nós seres humanos dotados de razão. Pensamos que,

desde a “Dialética do Esclarecimento”, Adorno e Horkheimer (1985) já haviam apontado os limites da Razão. Causa, nesse sentido, certa estranheza esse apelo final a uma espécie de neoiluminismo. É importante lembrar que de fato, frente à COVID-19, nossas maiores esperanças estão na ciência.

Mas, vale retomar Adorno e Horkheimer (1985) quando nos lembram que o esclarecimento age frente à natureza como um ditador age frente sua ditadura. Desta feita, Han (2020) faz uma estranha aposta lacaniana contida na metáfora “a bolsa ou a vida”. Lacan (1985, p.233)

Já tentei encarnar certas consequências desse véu tão particular que constitui a alienação - a suspensão do sujeito, sua vacilação, a queda do sentido - nas formas familiares como a bolsa ou a vida, ou a liberdade ou a morte, que se produzem a partir de o ser ou o sentido - termos que não adiantam sem relutância, e não sem lhes rogar que não se precipitem em carregá-los demais desses sentidos que os fariam cair numa pressa da qual convém que, no avanço de tal discurso, nós nos guardemos. Entretanto, introduzo aqui o que meu discurso tentara articular, se isto puder ser feito, durante o próximo ano. Tratar-se-a de algo que será preciso intitular as posições subjetivas. Pois toda essa preparação, concernentemente aos fundamentos da análise, deve normalmente desenvolver-se pois nada se centra convenientemente senão a partir da posição do sujeito – para demonstrar a posição da análise a partir do desejo, permite ilustrar disso. Posições subjetivas então do que? Se eu me fiasse no que se oferece eu diria - *as posições subjetivas da existência* este termo pode encontrar por já estar no ar ambiente. Infelizmente, isto só nos permitiria uma aplicação rigorosa no nível do neurótico - isto não seria, alias, tão mal. E por isso que direi as posições subjetivas do ser.

Mas, aposta errado e difere de Lacan (1985), pois para o psicanalista, e aqui reside a pista da resposta à questão paralítica, trata-se em última instância da posição subjetiva do sujeito. Para nos livrarmos do vírus precisamos do “Esclarecimento”. Todavia, entregar-se a este é incorrer no risco da anulação subjetiva do sujeito e sua substituição por uma figura da subjetividade. Em certo sentido, é desta forma que agem os diagnósticos políticos apresentados desde Foucault (2008) com a figura do *homos oeconomicus*.

Se a nós cabe a ousadia de analisar os filósofos como uma espécie de “8 ou 80” em suas críticas a pandemia, cabe também a proposta de deixar pistas para uma alternativa a esse impasse entre os dois autores.

Como tentamos apresentar ao longo de todo texto, nossa opinião é que, frente ao mal-estar coletivo da pandemia, as subjetividades produzidas por dispositivos e agenciamentos neoliberais criaram uma forma de individualismo que pouco ou nada pode contra este mal-estar. Somos partidários da ideia que aquilo que é diametralmente oposto a esse individualismo é o que Dardot e Laval (2017) denominam: Comum. É também por essa via que enxergamos o impasse dos autores.

Como escrevem os autores (2017, p. 18) “Em resumo o comum se tornou a designação de um regime de práticas, lutas, instituições e pesquisas que abrem as portas para um futuro não capitalista”. Uma das características do Comum é sua dimensão complexa. Trata-se de uma ação política. Aqui complementamos os autores apontando que o Comum deve ser entendido como uma forma de vida. Assim ele deve ter sua ação pensada a partir do desejo, do trabalho e da linguagem.

É uma racionalidade oposta ao individualismo neoliberal. Em vez de uma liberdade baseada na sujeição, a liberdade do Comum é uma liberdade que não é regida pelo mercado. Assim trata-se de um princípio político cujos exemplos ainda estão por vir. Os próprios autores encontram muita dificuldade em exemplificar o conceito. Todavia, a literatura antropológica ameríndia nos mostra que o Comum é possível na medida em que nos apresenta outras metafísicas, ontologias, epistemologias e lógicas.

Algo tão radicalmente diferente que talvez o próprio uso dessas palavras gregas e latinas (ou seja, europeias) não apreendam o significado. Eduardo Viveiros de Castro (2015) nos apresenta o “perspectivismo ameríndio” com sendo uma “teoria” anti-narcísica. Ou seja, a cultura ameríndia produzira um tipo de alteridade que o antropólogo denomina multinaturalismo em que toda a natureza é entendida sempre do ponto de vista do outro e nunca do meu.

Trata-se aqui do que chamaremos de levar a visão em paralaxe até suas últimas consequências, ou seja, admitir que o ponto de vista muda porque a natureza do observado muda. Trata-se de pensar o mundo a partir de um regime de ontologias em que o outro é anterior ao ser.

Castro (2015) afirma que no “perspectivismo ameríndio” o que importa é a multiplicidade da qual toda diferença é entendida como uma potencial intencionalidade. Todo ponto de vista, até o do inanimado, deve ser considerado. A aposta de Deleuze (2018) de que a diferença tem que ser pensada a partir da própria diferença e não pela oposição a identidade, se realiza no olhar ameríndio.

Para Castro (2017), os povos ameríndios não entendem a relação entre natureza e cultura como uma relação de descontinuidade. Ao contrário, estabelecem

com a natureza uma relação que, poderíamos falar do nosso ponto de vista, social. Isso implica em uma continuidade da relação entre o sujeito e o mundo. Esse elemento comum a todos. Todos são parte da natureza e a natureza é parte de todos.

Assim temos uma mudança radical do que é comum. Pois, ao invés das antinomias kantianas, Castro (2017) fala em etnomias. Queremos dizer com isso que a oposição natureza cultura perde valor e tais conceitos se tornam como propõe Bruno Latour (1994) “simétricos”. Como escreve Castro (2017, p. 323) escreve que

Todo ser a que se atribui um ponto de vista será então sujeito, espírito; ou melhor, ali onde estiver ponto de vista, também, estará a posição de sujeito. Enquanto nossa cosmologia construcionista pode ser resumida na fórmula saussureana: *o ponto de vista cria o objeto*, - o sujeito sendo a condição originária fixa de onde emana o ponto de vista -, o perspectivismo ameríndio procede segundo o princípio de que *o ponto de vista cria o sujeito*; será sujeito quem se encontrar ativado ou “agenciado” pelo ponto de vista.

Dessa maneira, o Comum pode ser pensado fora de uma relação de oposição ou assimetria como “cultura x natureza” ou “eu x o Outro” dado que a condição de sujeito sai da lógica da sujeição e se torna ponto de vista. Ao invés de criarmos um problema criamos uma solução para uma política do Comum. Uma simetria entre conceitos como apontada por Bruno Latour (1994).

Por fim, estamos apontando que tanto Han (2020) quanto Žižek (2020) desconhecem a possibilidade ameríndia e são obrigados, pelo etnocentrismo europeu, a ver os extremos. Assim, a solução para o que virá depois da COVID-19 ficará para um processo de construção que passa pela capacidade ou não da sociedade pós-pandêmica lidar com o comum do mal-estar coletivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É impossível um prognóstico que vá mais longe no futuro. O que temos é que um vírus não tem poder para derrubar o Capitalismo como Žižek (2020) vê de modo otimista. Mas, também é impossível afirmar se ele criará uma nova forma de “neoliberalismo pós-pandêmico”. O que podemos fazer é uma análise do contemporâneo e da imanência. Apontamos o Comum da antropologia simétrica ameríndia como alternativa existente. Todavia, seria ir contra o princípio de simetria dizer que essa é a única alternativa.

Enxergamos, porém, que todas as alternativas possíveis passam por uma mudança na noção de indivíduo, sujeito, comunidade e comum. A sociedade pós-pandemia precisa acontecer para poder ser avaliada. Porém, concordamos com Han (2020) sobre a alternativa ser construída, mas não concordamos com seu neoiluminismo. O mesmo acontece com Žižek (2020). A pandemia é uma demonstração de um limite,

mas do limite do mal-estar da sociedade neoliberal e não do capitalismo. Assim, nos resta saber como a fratura produzida na realidade neoliberal será ou não apropriada por campos políticos. O vírus é um desses acontecimentos que nos revela a necessidade do comum. Se o comum será visto como necessidade é preciso contar outra história.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- AGAMBEN, Giorgio. **Altíssima Pobreza**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- AGAMBEN, Giorgio. **O uso dos corpos**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- BROWN, Wendy. **Cidadania Sacrificial e**. São Paulo: Editora Politeia, 2019.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: UBU Editora, 2017.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas Canibais**. São Paulo: Cosacnaify, 2015.
- DALY, Glyn. Arriscando o impossível. In: DALY, Glyn; ŽIZEK, Slavoj. Arriscar o Impossível: conversas com Žizek. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum**: Ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2018.
- FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**: curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- HAN, Byung-Chul. A emergência viral e o mudo de amanhã. In: AGAMBEN, Giorgio et al. **Sopa de Wuhan**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora Siesta, 2020.
- LACAN, Jacques. **Seminário Livro 20**: mais ainda(1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ROBERTSON, Roland. “Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad heterogeneidad”. In: MODEDERO, Juan Carlos (coord.). **Cansancio del Leviatán: problemas políticos de la mundialización**. 2003, pp. 261-284.
- SAFATLE, Vladimir. **Cinismo e falência da crítica**. São Paulo: Boitempo editorial, 2008.
- SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo, Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.
- SLOTERJDINK, Peter. **Crítica da Razão cínica**. São Paulo: Espaço Liberdade, 2012.
- TIQQUN. **Contribuições para a guerra em cursos**. São Paulo: n-1, 2019.
- ŽIŽEK, Slavoj. Corona vírus é um golpe ao estilo Kill Bill no coração do capitalismo e pode levar a reinvenção do comunismo. In: AGAMBEN, Giorgio et al. **Sopa de Wuhan**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora Siesta, 2020.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Problemas no paraíso**: do fim da história ao fim do capitalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
- ŽIZEK, Slavoj. Arriscar o Impossível: conversas com Žizek. São Paulo: Martins Fontes, 2006.