

A psicopatologia da pandemia: literatura, ciência, política

The psychopathology of the pandemic: literature, science and politics

Marta Regina de Leão D'Agord^{*1},
Charles Elias Lang^{*2},
Vitor Hugo Couto Triska^{*3}

O contexto da atual pandemia tanto nos remete a pestes e pragas do passado quanto nos interroga acerca das possíveis transformações sociais que serão — ou não — produzidas. Encontramos na história da literatura ocidental diversos testemunhos do impacto desses flagelos vividos pela humanidade na forma de narrativas ficcionais. Nessas, a forma metafórica redimensiona a psicopatologia diante de situações de desamparo. A modernidade ocidental também é marcada pelo discurso da ciência, seus notáveis progressos, mas também seus ideais, suas ambições e mesmo seus limites — agora reatualizados justamente quando eventos tais como a pandemia de 2020 pareciam ou ficção ou um passado já superado. Este trabalho aborda as relações entre literatura e ciência desvelando as dimensões políticas e psicopatológicas dos eventos globais relacionados à COVID-19.

Palavras-chave: Psicopatologia, política, ciência, literatura

*1, 3 Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS (Porto Alegre, RS, Brasil).

*2 Universidade Federal de Alagoas – UFAL (Maceió, AL, Brasil).

Escrituras da pandemia: da literatura à ciência e vice-versa

O real precisa ser ficcionado para ser pensado.

(Rancière, 2009, p. 58)

Segundo Virginia Woolf (2007) o “leitor comum” se diferencia do especialista, do cientista, mas também do crítico e do professor, pois seria “menos instruído, e a natureza não o fez tão generosamente dotado”, de modo que lê “para seu próprio prazer muito mais do que para repartir conhecimento ou corrigir opiniões alheias” (p. 11). Ele realiza a leitura ingênua, em contraposição à leitura crítica, como pensa Jouve (2002, p. 27), comprando e lendo livros por prazer e como forma de lazer. Mesmo sem o saber, porém, adentra um espaço de memória, um mundo criado e organizado por observações sistemáticas e acuradas, por sensações e pela imaginação. E também por documentos que perpetuam a experiência humana.

Roland Barthes, falecido em 1981, publicou em 1967 um artigo questionando a oposição entre ciências humanas e literatura, dado que ambas são discursos. Após tecer considerações históricas e metodológicas, Barthes (2004) conclui que a literatura já é e sempre foi ciência, pois antecipou descobertas sociológicas, psicológicas e psiquiátricas. Visto retrospectivamente, Barthes não teria imaginado o futuro por vir, o futuro em que não apenas temos reações à ciência, mas a desqualificação e oposições explícitas.

A palavra “reacionário” deriva de reação. O reacionário é aquele que reage a alguma coisa. Ao advento da ciência e da ciência como algo que produz laços sociais, à ciência como discurso — o discurso da ciência —, tivemos um caleidoscópio de formas e movimentos de reação, entre eles o negacionismo. À ciência que não teria poupado nada, teria destruído a tradição e

desencantado o mundo (Rossi, 1992, p. 18), surgiram reações anticientíficas nas mais diversas e elaboradas formas. Mas há também os modos da ciência reagir ao anticientificismo: se a ciência é ilusão, poder-se-ia acreditar poder encontrar em outra parte aquilo que ela não nos pode dar? (Freud, 1927/2014). Outra forma de reação à ciência é a de iluminar a sua face branca, europeia, masculina, filha da era das luzes e da razão, e mostrá-la como um discurso que teria calado outras vozes tanto ou mais legítimas, de ter erigido hierarquias, centros e suas margens. A reação foi para mostrar que o discurso da ciência não sepultou definitivamente aquilo que hierarquia pretendia recalcar. O recalçado retorna. E sono da razão ocidental viu novos “monstros” depois de Frankenstein: uma ciência e um método para a interpretação dos sonhos e a revelação de que mesmo os pesadelos são realizações de desejos, os pesadelos, duas guerras mundiais, campos de concentração, acampamentos de refugiados, a miséria e a exclusão social que as formas de produção atuais não cessaram de produzir.

Difícil, então, era imaginar um mundo em que teríamos que discutir novamente temas como a forma esferoide ou plana da Terra, a eficácia da vacinação para a saúde pública, em que muitos, inclusive governos, negariam uma pandemia planetária e as orientações da Organização Mundial de Saúde (OMS). Nos interstícios disso, a ascensão de discursos religiosos se articulou a uma postura anticientífica que fomentou a fácil circulação de notícias falsas e negacionistas acerca do verdadeiro impacto social da disseminação da COVID-19, uma doença que supostamente estabeleceria a solidariedade e uma fraterna igualdade; ora, não ocorreu assim: os pobres estão mais propensos a contraírem o vírus e morrerem.

Nas duas primeiras décadas do século XXI, tornou-se urgente ensinar que a ciência não é inimiga. Tivemos que redimensionar e analisar o anti-cientificismo reacionário (tanto de direita quanto de esquerda) e gêmeo siamês da modernidade científica, repensar a nossa modernidade brasileira à luz dos acertos e dos limites daqueles que colocaram em relevo e criticaram a era da ciência, da tecnologia e dos seus dispositivos. Foi preciso separar o que é ciência do que é a industrialização, a automatização, a massificação, as esteiras de montagem e a banalidade da cópia. Há ainda coisas piores no planeta. Coisas que o contexto da pandemia nos obrigou a repensar, a nos ressituar através de conversas, discussões, *lives*. E também a escrever: ciência e literatura.

A literatura não é somente o encontro da oralidade com as tecnologias da escrita, mas como Ezra Pound nos ensinou, a literatura é a linguagem

carregada de significado e a grande literatura é simplesmente “linguagem carregada de significado até o máximo grau possível” (Pound, 2006, p. 32). Barthes (2004) nos ensinou que a literatura tem todos os caracteres secundários da ciência, ou seja, todos os atributos que não a definem; entendamos aqui “ciência” como o conjunto das ciências sociais e humanas. Ora, para o semiólogo francês, o que define essa ciência não é o seu *conteúdo*, pois este é muitas vezes mal delimitado e lábil, nem o *método*, que varia de uma para outra. O mesmo valeria para critérios como *seriedade* e *rigor*, pois não seriam “virtudes” exclusivamente científicas, ou ainda seu modo de *comunicação*, pois a ciência se imprime em livro, se apresenta em congressos, como tudo o mais. O que a define é “[...] somente o seu *estatuto*, isto é, a sua determinação social: é objeto de ciência toda matéria que a sociedade julga digna de ser transmitida” (Barthes, 2004, p. 4). A ciência, então, é o que se ensina!

Apesar de se caracterizar, de certa forma, pelo que a ciência *não é*, a literatura aborda, com um grau maior de liberdade, os seus mesmos conteúdos e objetos, ou seja, não há nenhuma matéria humana ou científica que, em algum momento da História, não tenha sido tratado pela literatura universal. Virgínia Woolf (2007), em *O leitor comum*, chega a dizer que “a ‘matéria própria à ficção’ não existe; tudo é matéria própria à ficção, todo sentimento, todo pensamento; todas as qualidades da consciência e do espírito seduzem; nenhuma percepção é inoportuna” (p. 79). Se as ciências seriam regionais, parcelares, cada uma tratando de determinada região dos entes (Heidegger, 2002), a literatura abordaria um mundo onde o saber, seja ele social, psicológico ou histórico, constitui uma grande unidade. “A arte é a coisa mais próxima da vida; é um modo de aumentar a experiência e ampliar nosso contato com os semelhantes para além de nosso destino pessoal” escreveu George Eliot, colocado como epígrafe ao livro de James Wood (2017). Como a ciência, seguimos Barthes, a literatura é metódica, com seus programas de pesquisa, suas regras de investigação e até com suas versões experimentais. Ela tem a sua moral, uma maneira de extrair, daquilo que propõe como seu ser, as regras do seu fazer e de submeter seus empreendimentos a certo espírito de absoluto.

Ciência e literatura são, ambas, discursos, mas discursos que se distinguem pela sua linguagem: elas não assumem nem professam a linguagem da mesma maneira. Para a primeira, a linguagem é instrumento, neutro e transparente tanto quanto possível, para tratar daquilo que é a matéria científica, de modo que a forma verbal seria um veículo para exprimir conteúdos (científicos). No que diz respeito à literatura, porém, a própria linguagem seria o seu mundo: toda literatura está contida no ato de escrever, sublinha Barthes

600

(2004). Para esta, escreve Woolf (2007), nenhum “fato é tão insignificante para se deixar escapular entre os dedos, e a despeito de todo interesse que os fatos despertam temos o singular poder de alterar os fatos pela força da imaginação” (p. 32).

Se a ciência precisa da linguagem, a literatura está na linguagem. A primeira se ensina, se enuncia, se expõe. A segunda se realiza mais do que se transmite. Não é o mesmo corpo ou o mesmo desejo que está por trás de uma ou de outra: uma é conduzida pela voz, a outra acompanha a mão. Ciência e literatura, portanto, dizem respeito a certa maneira de considerar a linguagem.

“Por esta arte você pode contemplar a variação das 23 letras”,¹ diz a epígrafe do conto “A biblioteca de Babel”, de Jorge Luis Borges (1944/2015, p. 69), tomada pelo argentino de *Anatomy of Melancholy*, de Robert Burton. Se com duas dezenas de letras do alfabeto as línguas ocidentais criam infinitudes, não por isso deixam de seguir uma ordenação. Nesse sentido, a pandemia nos conduz a refletir sobre uma desordem ordenada como a da biblioteca da Babel borgeana. O vírus, como uma ocorrência contingente, nos aparece como uma desordem, mas há uma ordem que suplanta essa desordem. Isto é, há cálculos, rastreamentos, técnicas que contêm, no sentido de incluir, limitar e deter, a desordem.

601

O discurso crítico na escrita literária

Susan Sontag fez uma abordagem crítica e política de uma epidemia em seu livro de 1989, *AIDS e suas metáforas*. A autora se ocupou com um inventário de metáforas que portavam um poder de adoecimento na medida que relacionavam a doença com a expiação de uma culpa. A pesquisa de Sontag nos revela que em pleno e final do século XX, quando os mitos religiosos perdiam a força política, eles renasciam nos limites do saber científico. Isto é, quando a origem e/ou o tratamento para uma nova doença eram desconhecidos pelas ciências médicas, ressurgiam metáforas que se apoiavam em mitos religiosos do imaginário coletivo.

A ideia de uma batalha final entre o bem e o mal ou de um juízo final começou a ser substituída, a partir do século XIX, pela ideia de um vírus ou

¹ Tradução livre de *By this art you may contemplate the variation of the 23 letters*.

uma doença devastadora. Se a malária, a febre amarela e o cólera deixaram de ser tão assustadoras, a tuberculose, o câncer e a AIDS tomaram acento e, como metáforas, mantêm o fato de que pestes diferentes ameaçam a sobrevivência no planeta.

Há décadas que Barthes (2001) nos alertava que as mitologias não são uma forma incipiente de uma religião futura ou o destino final das religiões oficiais que perderam todos os seus crentes. E muito menos um sintoma da adição à mentira, como descrito na psicopatologia clássica. Claro, estamos acostumados a pensar em mitologia nórdica, mitologia grega, mitologia romana, em mitologia tupi-guarani. Mas, ora, não soaria escandaloso falarmos em mitologia judaico-cristã, em mitologia cristã, dentro de uma igreja, no domingo de páscoa, em que se relembra a ressurreição de Cristo? Um dia, quando uma nova religião surgir e fundar uma nova civilização, ensinar-se-á que Júpiter e Zeus, assim como Jesus, são divindades mitológicas. Hera, Afrodite e Maria ocuparão o mesmo lugar em um panteão.

602 No entanto, ainda hoje, na era da ciência, não cessamos de produzir os nossos novos mitos e novos universos, alimentados tanto pela religião quanto pela ciência: o Marvel, o DC, entre outros. Mano, Corso e Weinmann (2018) interpretam essas expressões mitológicas contemporâneas na cultura *pop* como articulação dos ideais da época de modo a servirem como narrativas diante do desamparo da condição humana na cultura. Diríamos, com Lacan (1974/1993), que o mito seria “a tentativa de dar forma épica ao que se opera no nível da estrutura. O impasse sexual secreta as ficções que racionalizam o impossível de onde ele provém” (p. 55). Se entendemos que a linguagem porta uma fratura estrutural que faz do sujeito dividido, os mitos seriam ficções que elaboram e mesmo atualizam as suas representações. Vemos como, há séculos, as pragas e pestes que se impõem sobre a desamparada humanidade, atravessam, não por acaso, a literatura ocidental, mas a cada momento elas vão sendo articuladas à mitologia de cada época.

A literatura que aborda diretamente ou incidentalmente as pestes, as endemias, as pandemias, as doenças, sempre nos acompanham. No universo dos livros judaico-cristãos, elas são ligadas à desobediência humana, como mal que vem de fora para punir os homens, em “fantasias sentimentais ou punitivas engendradas em torno dessa situação” (Sontag, 1984, p. 7). No mundo grego é outro o sentido, já que elas são do mundo e estão no mundo, como parte e constitutivas do universo humano, da totalidade ordenada, o cosmos. Uma peste pode indicar, por exemplo, um ato humano ou um sacrifício realizado e não reconhecido pela coletividade (Calasso, 1990).

Entretanto, seja qual for a figura da alteridade absoluta — Deus, o Destino, a Fortuna, a História, o Inconsciente — a trama literária tenta tecer (daí a ideia de texto como “tecido”), dar forma, transformar, através dos códigos narrativos ficcionais, alguma racionalidade, alguma explicação ou, ao menos, algum sentido para o horror, o desespero e o pânico.

Breve inventário de epidemias nas crônicas e ficções

Em 2003, o escritor gaúcho Luiz Antônio de Assis Brasil publicou *A margem imóvel do rio*, o segundo volume da série *Visitantes ao Sul*. Neste, o *Visitante* é o Cronista da Casa Imperial, o Historiador enviado do Paço pelo Mordomo-Mor ao Sul para esclarecer um caso. Sua majestade o sr. D. Pedro II, Imperador e Defensor Perpétuo do Brasil, D. Teresa Cristina e comitiva tinham visitado o Sul, “território gélido, meio castelhano, bárbaro, lugar de guerras e sedições, pouco brasileiro” (p. 12). Agora, 21 anos depois e às vésperas da Proclamação da República, o Historiador viajava para o Sul. A razão da viagem era esclarecer a dúvida sobre promessa feita a um estancieiro gaúcho chamado Francisco da Silva: Sua Majestade lhe prometera o título de Barão da Serra Grande. Era preciso resolver o caso com brevidade e discrição, antes que os Republicanos o soubessem.

Desde a falecimento da esposa, o Historiador, a personagem que acompanhamos durante todo o livro, sofre de *Tinnitus Aurium*, o chiado constante nos ouvidos. Viúvo devotado a um único amor, nunca mais teve mulher. As páginas começam a enveredar por outro caminho, uma relação amorosa prestes a se cumprir entre patrão e sua governanta, Cecília. As entrevistas com Mordomo-Mor, a arrumação das malas e os preparativos dão o tempo necessário para que a paixão se verbalize nas palavras de que ele *não pode mais viver sem que ela esteja consigo*, e ela diga que *nunca vai deixar o senhor doutor, nunca*. Ele convida a governanta para acompanhá-lo ao Sul.

Na manhã seguinte Cecília estava com febre. Acordara com uma terrível dor de cabeça e náuseas. Não comandava mais a cabeça. A evolução é conhecida: hemorragias, paralisação do fígado e rins, coma. Morte. Logo entendemos o início do livro: “Ali estava Cecília, posta em seu caixão” (p. 9). E dois parágrafos adiante, a explicação:

Por medo de contágio, resolveram antecipar o sepultamento. Chamaram o capelão, que encomendou o corpo com a urgência requerida por outro

cadáver. A febre amarela já levava uma dezena de mortos na cidade. Os cidadãos preocupavam-se, mal sabendo que em poucos anos teriam uma epidemia catastrófica, na qual seus filhos e netos pereceriam como moscas. (Assis Brasil, 2003, p. 10)

A bandeira do cólera, bem mais ao norte do Rio de Janeiro, possibilita que um barco siga em linha reta, toda a vida. Muito jovem, o telegrafista, violinista e poeta Gabriel Elígio García se apaixonou por Luiza Márquez. O romance foi impedido pelo pai da moça, que a enviou ao interior numa viagem de um ano. Para manter seu amor, Gabriel montou, com a ajuda de amigos telegrafistas, uma rede de comunicação que alcançava a amada onde ela estivesse. Essa é a história dos pais de Gabriel García Márquez e ponto de partida de *O amor nos tempos do cólera* (1985/2008), que acompanha a paixão do telegrafista, violinista e poeta Florentino Ariza por Fermina Daza. Um amor que terá que esperar 53 anos, 7 meses e 11 dias, com as respectivas noites, para ser vivido não numa casa, mas no camarote de um navio, sob o vento do Caribe e em meio à epidemia de cólera. O cólera separa esse amor do mundo.

604 O vento do Caribe também sopra no último volume da série *Visitantes ao Sul*. Em *Figura e sombra* (Assis Brasil, 2012), o visitante é Aimé Bonpland, médico e botânico (a sombra) que acompanhou Alexander von Humboldt (a figura) em suas viagens pelas Américas. Sobre Bonpland, o autor diz: “A América do Sul entrara em sua carne. O homem que partira para a viagem [...] voltava com ilusões e malária. A malária, longe de ser um mal periódico, era o sinal da América, que não saíra de seu corpo” (p. 108). A malária iria acompanhá-lo até o fim da vida. A marca da América. Sarampo e varíola teriam vindo da Europa com os descobridores e dizimado milhões dos ameríndios. E a sífilis e a gonorreia? Foram trazidas da Europa, ou levadas das Américas nos porões dos navios descobridores e colonizadores?

O vento em Maceió, o vento de novembro, é onipresente em *Ninho de cobras* (1980), de Lêdo Ivo. No primeiro capítulo a raposa desce do Tabuleiro para visitar a cidade e chega à Praia da Avenida e ao Jaraguá:

Perto, debaixo de uma daquelas casas, estavam sepultados os marinheiros ingleses. Havia muitos anos, um navio ancorara no porto do Jaraguá, com a peste a bordo. Os cadáveres dos marujos mortos de febre amarela tinham sido desembarcados e enterrados na praia que, com os tempos, se converteu numa avenida, suprimindo-lhes os túmulos. E, em certas noites, quando há navios ingleses ancorados no porto, as almas desses marinheiros vagueiam pelas ruas desertas de Jaraguá. (Ivo, 1980, p. 13)

A epidemia encobriu com o véu do anonimato esses marinheiros mortos. E eles retornam como fantasmas que buscam barqueiros que os levem de volta ao navio perdido.

Na *Iliada* (880 a.C.) temos uma peste que acometeu o exército grego acampado em Tróia, um castigo de Apolo. Criseida, filha de um sacerdote do deus, foi tomada como refém de guerra por Agamêmnon, comandante dos gregos, que se recusou a devolvê-la mesmo que Crises, seu pai, tenha pago o resgate. A tragédia *Édipo Rei*, de Sófocles (1998) inicia com uma peste assolando Tebas e o povo a suplicar diante do palácio de Édipo, que no passado salvara a cidade de outro mal, a Esfinge. Mas Édipo já se antecipara enviando Creonte ao oráculo de Delfos para consultar sobre as providências a serem tomadas. Segundo o oráculo, os tebanos só se livrariam do mal depois de exilarem ou matarem o assassino de Laio; há algo velado que precisa ser revelado à luz, tanto a autoria do assassinato quando a verdadeira origem de Édipo.

O *Decameron* (1330/2013), de Giovanni Boccaccio, reúne 100 contos narrados por jovens, sete mulheres e três homens, refugiados durante dez dias em 1353 numa vila florentina para escapar da peste. Ao longo de cinco anos, a peste bubônica, transmitida pela pulga de ratos, matou 75 milhões de pessoas na Europa, isto é, dois terços da população de então naquele continente. O horror é recalcado: cada um dos jovens conta 10 histórias repletas de humor e erotismo.

Daniel Defoe, mais conhecido pelo *As Aventuras de Robson Crusóé*, publicou, em 1722, *Um diário do ano da peste*, tratando da epidemia que matou entre 60 mil e 100 mil pessoas em Londres em 1665. Defoe tinha cinco anos à época da peste que durou aproximadamente 18 meses.

O conto “A máscara da morte vermelha”, de Edgar Allan Poe, foi publicado em 1842. Nele, o príncipe Próspero e seus mil amigos, saudáveis e felizes, isolam-se no palácio para fugir da peste, a morte vermelha, que devasta seus domínios. Os infectados sofrem dores agudas, tonturas e, em seguida, sangramentos pelos poros e decomposição. As manchas vermelhas, especialmente no rosto, estigmatizam de tal forma que causavam repulsa aos outros. A irrupção, progresso e término da doença era um processo que não ultrapassa meia hora. Depois de cinco ou seis meses de reclusão, o príncipe Próspero decidiu entreter seus mil amigos com um baile de máscaras. Os cortesãos se divertem, enquanto o povo sofre e sucumbe. Durante o baile de máscaras, surge uma figura fantasiada de vermelho no salão. É a indesejada que adentra o salão e infecta a todos.

As distopias, quando a peste é metáfora

Mary Shelley, nascida em 1797, aos 19 anos escreveu *Frankenstein ou O Prometeu moderno*. Talvez este seja um dos primeiros sinais, na literatura ocidental, da mudança na mitologia, do mito religioso para o mito científico. O inumano animado não por atos mágicos ou providência divina, mas por métodos científicos, transformando a matéria humana pela razão científica. Aos 29 anos, Shelley publicou *O último homem* (2007), um romance de ficção científica apocalíptica contando a história de um mundo futuro em que a humanidade foi devastada por uma praga. Restou um homem, o derradeiro, com a última reflexão: “Selecionei alguns livros, mas não era necessário. Agora todas as bibliotecas e livrarias do mundo estão abertas para mim” (p. 758).

Na manhã do dia 16 de abril dos anos de 1940, o doutor Bernard Rieux sai do seu consultório e tropeça num rato morto. Este é o primeiro sinal de uma epidemia de peste que em breve toma conta de toda a cidade de Oran, na Argélia. Sujeita à quarentena, essa se torna um território irrespirável e os seus habitantes são conduzidos até estados de sofrimento, de loucura, mas também de compaixão. Albert Camus publicou *A peste* em 1947 para falar do horror e da luta pela sobrevivência, mas também da resistência humana. Trata-se de uma obra sobre a vida após a peste, sobre a vida após a invasão nazista, ressaltando a solidariedade, a solidão, a morte, temas fundamentais para a compreensão dos dilemas do homem após a Segunda Guerra Mundial.

Nos últimos anos, o *1984*, de George Orwell, e o *Admirável mundo novo*, de Aldous Huxley, voltaram a ser *bestsellers* por conta do sentimento coletivo de distopia. Nos últimos meses, *A peste*, de Camus, e *Ensaio sobre a cegueira*, de José Saramago (1995) retornaram à lista, tanto pela pandemia quando pelo retorno de outro tipo de ratos que ameaçam a democracia. O *Ensaio* de Saramago imagina o que ocorre em uma cidade após o aparecimento de uma infecção, cujo primeiro sintoma é um clarão de luz branca, com transmissão rápida, que provoca cegueira nas pessoas. Os primeiros contaminados são isolados, mas ainda de modo frouxo e negligente, de modo que a epidemia foge ao controle e propaga-se. O Estado toma medidas semelhantes às que observamos hoje: fechamento de fronteiras, confinamento, isolamento, racionamento. A mulher do médico, a rapariga de óculos, o velho da venda preta, a velha do primeiro andar, o rei da ala três, ao invés de nomes próprios, caracterizam a transformação que cada um sofre, a impessoalidade, ou seja, culpa e a responsabilidade não são atribuídas a um indivíduo em particular,

mas ao coletivo, por um lado. Por outro, antecipa o que estamos vivendo por esses dias: a banalização da pessoa, da história, da morte, do luto.

Na Modernidade surgiu uma forma específica de resposta e tentativa de escamoteação dos sofrimentos decorrentes desse desamparo: a ciência. Se antes o humano tomava os deuses como ideais, a morte de Deus e o advento da razão tecnocientífica colocariam suas criaturas em outro patamar, o de senhores de seu próprio destino. Esse estatuto de “deuses protéticos”, Freud (1930/2010, p. 52), porém, mitigaria sem solucionar o mal-estar. Em 2020, com novos horizontes científicos e diante de uma pandemia global, o que podemos revisar acerca dessa relação entre ciência e mal-estar?

As três fontes de sofrimento, a ciência e a pandemia

Aos flagelos que acompanham a humanidade tentamos, a cada época, tanto reagir produzindo formas narrativas quanto elaborando modos de enfrentá-los e mesmo de classificá-los. Para a Organização Mundial de Saúde (OMS) o que define uma *epidemia* é a propagação de uma nova *doença* em um grande número de indivíduos, sem *imunização* adequada para tal, em uma região específica. O termo *pandemia* já era usado à época de Platão (Atenas, 428/427 – Atenas, 348/347 a.C.) com um sentido genérico, denotando qualquer acontecimento capaz de alcançar toda a população. O conceito moderno, científico, é que a pandemia é uma epidemia de grandes proporções, que se espalha por vários países e em mais de dois continentes, simultaneamente, como o foi a Gripe Espanhola e a Influenza H1N1. A mobilidade humana e o número de viagens intercontinentais são a principal causa do desencadeamento de uma pandemia.

No dia 11 de março de 2020 o diretor geral da OMS, Tedros Adhanom Ghebreyesus, anunciou em Genebra, na Suíça, que a COVID-19, doença causada pelo novo coronavírus, passava a ser caracterizada como uma pandemia. Naquele dia existiam mais de 118 mil casos em 114 países e 4,2 mil pessoas tinham perdido a vida. No entanto, no dia 30 de janeiro de 2020, a OMS já havia declarado que o surto do novo coronavírus, causador da COVID-19, constituía uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional. À época, o vírus e a doença tinham como marco zero o mês de dezembro de 2019 na cidade de Wuhan, província de Hubei, na China. Em 26 de fevereiro de 2020 foi confirmado o primeiro caso no Brasil. Depois

o secretário nacional de Vigilância em Saúde afirmou que o primeiro caso ocorreu em 19 de janeiro, o que configurava já um caso subnotificado.

608 O marco da pandemia não foi suspenso quando estamos colaborando para refletir sobre os impactos desse estado pandêmico para a Psicopatologia, e ela é lida e interpretada pela nossa época à luz de um agente produzido espontaneamente pela natureza, um vírus. Retomando as três — supostamente — inevitáveis fontes de sofrimento nomeadas por Freud em “O mal-estar na cultura” (1930/2010), a saber, “a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade” (p. 29), constatamos que, em 2020, essa tríade não apenas se mantém como, ainda pior, seus componentes se manifestam juntos e acentuadamente. As duas primeiras, a natureza e o corpo (que faz parte dessa natureza), Freud (1930/2010) entende como mais aceitáveis, pois, apesar de todos avanços técnicos, a força da natureza e a finitude de nosso organismo, ainda que mitigadas através de nossas próteses, não acabariam nossa condição transitória. A terceira fonte, de ordem social, que diz respeito à falha das instituições erigidas pela civilização, seria menos admissível. Para elaborar esse argumento, Freud lança mão da pulsão de morte como uma espécie de escolha ou limite interno da própria cultura, ou seja, uma tendência à sua própria destruição que se contrapõe às pulsões de vida, elemento inconsciente e universal do psiquismo que frustra o projeto moderno de civilização; além do mais, lembra que esta, ao exigir renúncia pulsional, gera ela mesma insatisfações incontornáveis.

É chave à assunção da inevitabilidade das duas primeiras fontes de sofrimento o alcance da ciência de dada época, isto é, suas possibilidades materiais de controle da natureza e do corpo. Freud, em 2020, sustentaria sua afirmação de 1930?

Em *O homem pós-orgânico*, Paula Sibilia (2002) apresenta uma relevante descontinuidade no ambiente científico que, se não incide já plenamente em nossos meios materiais, ao menos reconfigura seu horizonte, suas ambições e seus propósitos. Para tanto, a autora propõe a mudança de uma ciência de tradição prometeica para uma de ambição faustica, pois “a ameaça do castigo dos deuses só conseguiria assustar Prometeu; não é o caso do ambicioso Fausto” (p. 155). A ciência teria tradicionalmente em seu horizonte o objetivo de potencializar as capacidades humanas, mas sem tocar em terrenos até então considerados para além de seu domínio, como os mistérios da criação e da vida. Haveria um claro limite — e nos parece que a reflexão freudiana sobre o mal-estar o considera a todo momento. A ciência

de aspiração faustica, todavia, não reconhece esses limites, conferindo a si mesma um caráter infinitista; não haveria terreno sagrado ou imune à ciência. Para sustentar essa descontinuidade, destaca-se a junção da informática com as biotecnologias, configurando um campo de saber *bioinformático* que “já conhece e desvendou, sim, os segredos da natureza” (Sibilia, 2002, p. 155). O Projeto Genoma, destinado a mapear códigos genéticos, seria crucial para essa empreitada, fomentando a busca pela localização da causalidade humana em nosso substrato micromolecular e tomando nossos genes como um código manipulável, não diferente de qualquer *software*. Tais quais entes informáticos, os humanos teriam algo como uma essência desprovida de corpo — ou, ao menos, de um corpo orgânico. Toda transitoriedade até então compreendida como idiossincrática da condição orgânica teria de ser revista, afinal, alguns de seus infortúnios históricos, como a propensão a doenças e à morte, seriam tão somente erros de um código finalmente manipulável e, mais, corrigível. O humano, criador de si mesmo — e de pós-humanos — dependeria apenas de mais alguns progressos técnicos para eliminar as duas primeiras fontes de sofrimento.

Parece-nos, contudo, que o efeito moral da pandemia pode estar para esse ambiente científico faustico como as guerras vivenciadas por Freud estiveram para sua *Kultur*. O progresso tecnocientífico, por triunfante que sejam seus tentos, fracassa diante de um vírus, assim como o pacto civilizatório sucumbiu à pulsão de morte na forma da guerra. Seriam ambas *desilusões* do mesmo tipo? Para pensar isso talvez tenhamos que separar as fontes de sofrimento em duas categorias: de um lado a natureza e o corpo, cujo domínio depende do progresso tecnocientífico — sempre tão promissor que, paradoxalmente, não deixa de suscitar a nossa *fê* —, do outro, os laços sociais, cujo fracasso decorreria da pulsão de morte. Ora, nem a ciência pôde evitar a pandemia, nem as instituições sociais puderam mitigá-la com políticas humanitárias e cooperação coordenadas — e isso tanto internacionalmente quanto, ao menos no caso do Brasil, no que diz respeito a um alinhamento razoável entre governos federais, estaduais e municipais.

609

Psicopatologia, política e pandemia

Desde março de 2020, acompanhamos testemunhos de quem sofre os efeitos da pandemia, efeitos que tomaram a forma de uma ameaça que provém não apenas do outro, mas do próprio corpo. É preciso, primeiramente, evitar

tocar os olhos, a boca e o nariz com as próprias mãos, elas mesmas meios de transmissão em potencial, esboçando um recorte do corpo próprio como espécie de alteridade contagiosa. Os efeitos da higiene obsessiva e a fobia de contato não se fizeram tardar, assim como o efeito contrário, a passagem ao ato, o sair às ruas, as aglomerações sem proteção de máscaras justamente quando estas se tornaram itens de uso compulsório.

O livro *Sopa de Wuhan* (Manrique, 2020) reuniu as reflexões de 15 pensadores vivendo na Europa e nas três Américas. Os textos foram escritos em fevereiro de 2020 imediatamente após a implantação das políticas de isolamento social, o confinamento, que foi interpretado, por alguns, como perda da liberdade. O testemunho do italiano Franco Berardi foi escrito em forma de diário, de modo que acompanhamos o instante em que ele é forçado a admitir que sim, há uma pandemia.

610 Ainda nesse livro, Patricia Manrique recupera a crítica de Haraway ao uso de metáforas biológicas a partir do seguinte modelo: a doença é uma linguagem, o corpo é uma representação e a medicina é uma prática política. Nesse sentido, o sistema imunitário seria um objeto de fé, de conhecimento e de prática utilizado como um mapa para o reconhecimento do eu e do outro na biopolítica ocidental. Na imunologia se cristalizariam mito, laboratório e clínica, formando um imaginário masculinizado ligado à exterminação nuclear, às aventuras espaciais e à alta tecnologia militar. Contra esse sistema, Haraway (1984/2009) propõe a confusão das fronteiras. Para Haraway, as novas soluções passariam por novas linguagens, pois as metáforas biológicas precisariam ser reformuladas, deixando de nomear o sistema imunológico como um sistema de controle e de defesa armado, mas passando a entender a doença em termos de reconhecimento e comunicação. Se o “eu” não se encerra na pele nem tem limites precisos como propostas como o Projeto Genoma humano pretendem, seria possível pensar o sistema imunológico como uma comunicação e interação entre um eu semi-impermeável e o outro. Manrique (2020) avalia que essas lições de Haraway precisam ser consideradas quando o confinamento social propõe a demarcação de um interior e um exterior aparentemente precisos. Entretanto, é preciso observar uma nova configuração das formas do eu e do outro, pois a pandemia desmascarou as decisões biopolíticas sobre quem faz parte do “nós” que é preciso defender do vírus.

Naquele momento, em que *Sopa de Wuhan* foi lançado, e o próprio título já indica, a COVID-19 estava identificada apenas a uma região do mundo. Mas, logo, toda a Europa e as Américas precisaram lidar com esse outro que faz parte de um nós. É assim que Preciado (2020) faz uma abordagem política desses primeiros meses do avanço da epidemia sobre a Europa. Na

relação entre um eu ou um nós e os outros, Preciado (2020, p. 175) observou que se tratava de uma reprodução sobre os corpos individuais das políticas de fronteira e das medidas estritas de confinamento que, como comunidade, os europeus aplicaram durante anos aos migrantes e refugiados, deixando-os fora da comunidade, em campos de refugiados e que, com a pandemia, passavam a ser aplicadas aos próprios europeus.

Foi em continuidade ao seu artigo, “El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo kill Bill” (Zizek, 2020a), publicado em março no livro *Sopa de Wuhan*, que, no mês seguinte, Zizek publicou o livro *Pandemic!* onde propõe uma leitura mais ampla e reconciliadora com a gravidade da situação. Para o filósofo esloveno, a epidemia mostra algo em comum com os protestos sociais que ocorreram em Hong Kong em 2019 e na França em 2005, na medida em que eles não explodiram e desapareceram, mas persistem, “aportando para nossas vidas medo e fragilidade permanentes” (Zizek, 2020b, p. 51).

Zizek (2020b) relata que já se imaginou contraíndo o vírus. Dessa forma, reconhece, acabaria com uma das debilitantes incertezas que o angustiam. Ele, inclusive, esteve dormindo menos, temendo pesadelos, preocupado com o futuro da vida em sociedade em uma mega-crise econômica que se anuncia. Nesse testemunho, podemos constatar a confluência das três fontes de sofrimento já mencionadas.

O filósofo esloveno testa, então, o esquema de avaliação do luto criado pela psiquiatra suíça Elisabeth Kübler-Ross (1926-2004) que descreve cinco estágios da reação à descoberta de ser portador de uma doença incurável. Zizek encontra cada um desses estágios na vivência coletiva da pandemia, sem que se esteja contaminado. Primeiro negamos, nada sério está acontecendo, são apenas algumas pessoas espalhando pânico. Em um segundo momento vem a raiva, em geral na forma racista ou antiestatal, os chineses são culpados ou o estado é ineficiente. No terceiro momento, barganhamos, admitimos que há algumas vítimas, mas é menos sério do que a epidemia anterior (SARS) e podemos limitar os danos. Mas isso não funciona e sobrevém a depressão, paremos de brincar, estamos todos condenados, no mesmo barco. O quinto estágio seria o da reconciliação, já que não posso lutar, é melhor me preparar. Kübler-Ross aplicou esse esquema a outras situações como desemprego e catástrofes, destacando ainda que a ordem entre os estágios não é necessária e que alguns pacientes não vivenciam todos os estágios.

É sobre esse quinto estágio, da reconciliação, que Zizek (2020b) nos convida a refletir, pois há diversas formas de se aceitar uma morte, perda ou prejuízo. Podemos aceitar porque é vontade divina, uma força superior e

onipotente pode manipular nosso destino, ou porque temos esperança em uma vacina ou porque não temos alternativa.

Se não podemos aceitar a pandemia, não é por isso que iremos abandonar a racionalidade. Nesse sentido, a lógica é uma ferramenta de crítica ao discurso que deve ser utilizada.

A contingência e a crítica lógica às metáforas

A coisa difícil de aceitar é o fato de que a atual epidemia é um resultado de uma contingência natural na sua pureza, de que simplesmente aconteceu e que não esconde significado profundo algum. Na mais ampla ordem das coisas, somos somente uma espécie sem importância especial. (Zizek, 2020b, p. 14)

612 Pesquisadores na área especializada em vírus concordam que a epidemia surgiu como uma contingência. É assim como o pesquisador Francisco Murilo Zerbini, da Universidade Federal de Viçosa, explica ao jornalista Roberto Kaz (2020). Um evento simples e aleatório de recombinação pode ter gerado o SARS-CoV-2. Sigamos a hipótese: o vírus, num primeiro momento, teria migrado de um animal a um humano. No ser humano, esse vírus teria baixa adaptabilidade. Mas, por coincidência, essa pessoa estaria infectada por outro coronavírus já adaptado ao corpo humano. Com os dois vírus presentes na mesma célula, teria então ocorrido o processo de recombinação, gerando um novo vírus plenamente adaptado, mas com severidade e muito maior.

Essa lição de virologia nos coloca frente a frente com aquilo que era para ficar esquecido, mas está sempre retornando. Nesse momento, acompanhamos novamente a reflexão de Zizek (2020b), que propõe uma reconciliação com essa camada inferior de vida, os vírus, mortos-vivos, sempre conosco como sombras que ameaçam nossa sobrevivência, explodindo quando menos se espera. Sobre a atual pandemia, o filósofo esloveno ainda observa que ela nos faz lembrar da contingência última e sem significação de nossas vidas.

Não importa quão magnificentes sejam as edificações espirituais que a humanidade constrói, uma contingência natural como um vírus ou um asteroide pode acabar com tudo, sem mencionar a ecologia que nos ensina que a humanidade pode contribuir, sem saber, para esse fim. (Zizek, 2020b, p. 52)

Para acompanhar essa reflexão sobre a contingência da eclosão da pandemia, vamos demarcar dois momentos da reflexão sobre a contingência. Aristóteles, no quarto século antes da nossa era, e Lacan, nos anos 1970.

Aristóteles tratava o possível e o contingente como equivalentes, ambos se opunham ao necessário, como aquilo que não pode ser de outra maneira; e ao impossível, como o que não é possível ser. Vale lembrar que na positividade aristotélica, isso que não pode ser de outra maneira, o necessário, abarcava tanto o que é ontológico: objeto da ciência; como o que é lógico: a relação lógica de inferência ou implicação.

Lacan vai dar destaque à oposição entre impossível e contingente. Enquanto o impossível é o que não cessa de não se inscrever, o contingente é o que cessa de não se inscrever. A leitura lacaniana da lógica modal vai nos interessar para pensar as distopias e a atual pandemia. O possível, o outro mundo possível, era a utopia. Mas também as distopias, como criações fictícias sobre o futuro. A pandemia não é uma possibilidade, mas uma contingência.

Referindo-se a uma declaração de guerra ao vírus no discurso presidencial francês em março de 2020, Porge (2020) observou que essa é uma declaração performativa, unilateral, pois os vírus não falam. Mas é com essa declaração que o psicanalista francês propõe uma reflexão sobre a pandemia considerando a formulação de André Glucksmann (1967) de que guerra carrega em si o universal.

O caráter imperativo do universal, no caso, toma um valor mais impactante na medida em que o inimigo a combater é invisível a olho nu, quando não ao microscópio, e que ele não é particularizável de um modo representável. De outro lado, o inimigo pode ser interior e exterior a si. O combate contra a exterioridade do inimigo, do mal, deveria reunir, mas, ao mesmo tempo, ele divide, pois cada um desconfia de seu vizinho e de si mesmo (como potencial portador do vírus) e essa desconfiança interfere no combate. Resulta disso que no meio de combate que é o confinamento generalizado, cada um é submetido a uma injunção paradoxal que de certa maneira faz parte do universal, ou antes, do modo como entendemos esse termo.

Com efeito, à progressão do vírus, o inimigo que pode potencialmente atingir “todo o mundo”, se responde com a arma do confinamento devendo potencialmente se estender a todo mundo, com algumas exceções que confirmam a regra. Mas como escutar a duplicação dessa mesma espécie de universal?

É aí que a linguagem intervém, e, mais precisamente, que o francês pode introduzir uma confusão que dá a esse universal um caráter que se poderia

chamar de superegoico. No universal do “todo o mundo”, é preciso introduzir a distinção entre dois tipos de “todo”, aquela que o grego e o latim permitem. Em grego, se distingue o *pan* do *holos*. Em latim, há a distinção entre o *omnis* e o *totus*. Em grego, *pan* e em latim *omnis* designam principalmente o todo de uma pluralidade reunida, cada unidade sendo contada (uma a uma: todos até o último); acessoriamente, *pan* e *omnis* podem designar o todo da massa. Entretanto, a significação de um “todo inteiro” remonta, em latim, a *totus* (a lua plena, a lua cheia) e, em grego, a *holos*.

Porge (2020) ainda lembra que “inteiro” vem de *integer*, intacto, não tocado, de uma integridade física (a saúde), sexual (virgindade) ou moral. O distanciamento físico imposto pelo confinamento generalizado extrairia daí seu vocabulário. O autor chama a atenção para a confusão entre o universal do *omnis* e aquele do *totus*: todo (*omnis*) mundo deve ser reunido e separado como um todo (*totus*) inteiro. Mas o “todos confinados” não faz unidade como um “todo inteiro”. A leitura seria, então, “todos confinados, mas não inteiramente preocupados da mesma maneira”.

Interessa observar que essas duas formas de “todo” produzem, para o sujeito, um efeito de divisão consigo mesmo. Uma divisão que se junta àquela entre enunciado e enunciação. Assim, o sujeito se dispensa de falar de sua posição ou simplesmente de suas dúvidas, pois sua enunciação não caberia nesse “todo”. Ao concluir que nos confins do confinamento há o sujeito da enunciação, Porge aponta para dois efeitos dessa confusão entre duas formas de “todo”: pode produzir a angústia que se acrescenta à depressão; ou, ao contrário, por uma ação de retorno em bravata, o sujeito poderia passar ao ato, pela falta de um dizer enunciado no bom momento.

614

O que o ano em que vivemos a Pandemia virá a ser?

“Aquele que tem arte e ciência, tem também religião; quem não tem nenhuma das duas, que tenha religião!”. Esse adágio de Goethe, lembrado por Freud (1930/2011, p. 59), ainda nos convoca. A leitura crítica do mundo, realizada pela ciência e pela narrativa literária em seus diversos gêneros, vem em apoio da psicopatologia no acolhimento do padecimento. O escritor, como a criança que brinca de *fort-da*, testemunha que o padecimento pode ser ativo, que o paciente é um padecente, isto é, que há um sujeito. Pensando nisso, interrogamos: o que se escreverá, depois de 2020, sobre a pandemia de 2020? O que este ano virá a ser? Qual cadeia histórica terá essa pandemia

ajudado a construir e, retroativamente, qual lugar essa mesma cadeia irá conferir a 2020? Da ciência virá uma vacina que permitirá circunscrever e limitar esse período pandêmico, isto é, poderemos estar seguros de viver em um mundo pós-COVID? Quais resíduos psicopatológicos terão resistido à vacina, à prometida recuperação econômica, testemunhando, no futuro, nosso interminável agora?

Referências

- Agamben, G. et al. (2020). *Sopa de Wuhan*. Buenos Aires, ARG: Editorial ASPO.
- Allan Poe, E. (1850). A máscara da morte rubra. Recuperado de: <<https://poestories.com/index.php>. Acesso em 30.jul.2020>.
- Aristóteles. (1985). *Organon: Categorias e Periérmeneias*. (Tradução, Prefácio e notas de Pinharanda Gomes). Lisboa, POR: Guimarães Editores.
- Assis Brasil, L. A. (2003). *A margem imóvel do rio*. Porto Alegre, RS: L&PM.
- Assis Brasil, L. A. (2012). *Figura e sombra*. Porto Alegre, RS: L&PM.
- Barthes, R. (2001). *Mitologias*. (11ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil.
- Barthes, R. (2004). *O rumor da língua*. (2ª ed). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Boccaccio, G. (2013). *Decameron*. Porto Alegre, RS: L&PM. (Trabalho original publicado em 1330).
- Borges, J. L. (2015). A biblioteca de Babel. In *Ficções* (pp. 69-79). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1944).
- Calasso, R. (1990). *As núpcias de Cadmo e Harmonia*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Camus, A. (1994). *La peste*. Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1947).
- Defoe, D. (2014). *Um diário do ano da peste*. (3ª ed.). Porto Alegre, RS: Artes & Ofícios.
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In *Obras Completas*. (Vol. 18, pp. 10-89). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930).
- Freud, S. (2011). O mal-estar na cultura. Porto Alegre, RS: L&PM. (Trabalho original publicado em 1930).
- Freud, S. (2014). O futuro de uma ilusão. In *Obras Completas*. (Vol. 17, pp. 231-300). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1927).
- García Márquez, G. (2008). *El amor en los tiempos del cólera*. (10ª ed). Barcelona, ESP: Editora Debolsillo. (Trabalho original publicado em 1985).

- Glucksmann, A. (1967). *Le discours de la guerre*. Paris, FR: Editions del'Herne.
- Haraway, D. J. (2009). A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century. In *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991. In D. Haraway, H. Kunzru, & T. Tadeu, *Antropologia do Ciborgue: As vertigens do pós-humano*. (2ª ed). Belo Horizonte, MG: Autêntica. (Trabalho original publicado em 1984).
- Heidegger, M. (2002). *Ser e tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1927).
- Homero. *Iliada*. Em Verso Português, por Manoel Odorico Mendes. Recuperado em 29 jul. 2020, de <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/iliadap.html>>.
- Huxley, A. (1979). *Admirável mundo novo*. Porto Alegre, RS: Editora Globo.
- Ivo, L. (2015). *Ninho de cobras*. Maceió, AL: Imprensa Oficial Graciliano Ramos.
- Jouve, V. (2002). *A leitura*. São Paulo, SP: Unesp.
- Kaz, R. (2020, maio). Uma biografia improvável. *Piauí*, 164, 44-48.
- Lacan, J. (1971-1972). *Le Seminaire. ...Ou pire*. Recuperado em 12 jun. 2020 de: <<http://staferla.free.fr>>.
- Lacan, J. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1974).
- Mano, G. C. M.; Corso, M.; Weinmann, A. O. (2018). Psicanálise e cultura pop: os mitos no contemporâneo. *Psicol. USP* [online]. 29(1), 78-86.
- Manrique, P. (2020). Hospitalidade e imunidade virtuosa. In Agamben et al., *Sopa de Wuhan* (pp. 145-161). Buenos Aires, ARG: Editorial ASPO.
- Orwell, G. (2009). *1984*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Porge, E. (2020, março). Aux confins du confinement, le sujet. Recuperado em 27 mar. 2020 de: <<http://www.oedipe.org>>. Nos confins do confinamento, o sujeito. *Correio da APPOA*, 297, 2020.
- Pound, E. (2006). *ABC da literatura*. (11ª ed.). São Paulo, SP: Cultrix.
- Preciado, P. B. (2020). Aprendiendo del vírus. In Agamben et al., *Sopa de Wuhan*. (pp. 163-185). Buenos Aires, ARG: Editorial ASPO.
- Rancière, J. (2009). *A partilha do sensível: estética e política*. (2ª ed.). São Paulo, SP: EXO experimental org./Editora 34.
- Rossi, P. (1992). *A ciência e a filosofia dos modernos*. São Paulo, SP: Editora da UNESP.
- Saramago, J. (1995). *Ensaio sobre a cegueira*. (2ª ed.). Lisboa: Caminho.
- Shelley, M. (2007). *O último homem*. São Paulo, SP: Landmark.
- Sibilia, P. (2002). *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro, RJ: Relume-Dumará.

ARTIGOS

- Sófocles (1998). *Édipo-Rei*. Porto Alegre, RS: L&PM Pocket.
- Sontag, S. (1984). *A doença como metáfora*. Rio de Janeiro, RJ: Graal.
- Sontag, S. (1989). *Aids e suas metáforas*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Wood, J. (2017). *A coisa mais próxima da vida*. São Paulo, SP: SESI-SP Editora.
- Woolf, V. (2007). *O leitor comum*. Rio de Janeiro, RJ: Graphia.
- Zizek, S. (2020a). El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo kill Bill. In *Sopa de Wuhan*. (pp. 21-28). Buenos Aires, ARG: Editorial ASPO.
- Zizek, S. (2020b). *Pandemic! COVID-19 shakes the world*. New York, NY/London, UK: OR Books.

Resumos

(The psychopathology of the pandemic: literature, science and politics)

The context of the current pandemic reminds us not only of the plagues of the past, but also questions us about the possible social changes that may take place in the future. In the history of Western literature, we come across several accounts on the impact of these scourges experienced by humanity in the form of fictional narratives. In these, the metaphorical form resizes psychopathology in the face of helplessness. Western modernity is also marked by the discourse of science, its remarkable progress, but also its ideals, its ambitions and even its limits, which are now current again, just as events such as the 2020 pandemic were deemed fictitious or overcome. This article addresses the relationship between literature and science, revealing the political and psychopathological dimensions of global events in relation to the COVID-19 pandemic.

Key words: Psychopathology, politics, science, literature

(La psychopathologie de la pandémie: littérature, science, politique)

Le contexte de la pandémie actuelle nous ramène aux fléaux et pestes du passé et nous questionne sur les changements sociaux possibles qui auront lieu à l'avenir. On retrouve dans l'histoire de la littérature occidentale plusieurs témoignages de l'impact de ces fléaux vécus par l'humanité sous forme de récits fictifs. Dans ces derniers, la forme métaphorique redimensionne la psychopathologie face à des situations d'impuissance. La modernité occidentale est également marquée par le discours de la science, ses progrès remarquables, mais aussi par ses idéaux, ses ambitions et même ses limites — qui redeviennent d'actualité, alors que les fléaux comme la pandémie de 2020 semblaient avoir été vaincus. Cet article discute la

relation entre la littérature et la science, révélant les dimensions politiques et psychopathologiques des événements mondiaux liés à la COVID-19.

Mots clés : Psychopathologie, politique, science, littérature

(La psicopatología de la pandemia: literatura, ciencia y política)

El contexto de la pandemia actual nos remite a las plagas del pasado y nos cuestiona sobre los posibles cambios sociales que se producirán, o no. Encontramos en la historia de la literatura occidental varios testimonios, en forma de narrativa de ficción, sobre el impacto de estos flagelos vividos por la humanidad. En estos, la forma metafórica cambia la psicopatología frente al desamparo. La modernidad occidental también está marcada por el discurso de la ciencia, su notable progreso y también sus ideales, sus ambiciones e incluso sus límites, ahora reactualizados justo cuando eventos como la pandemia del 2020 parecían ficción o un pasado ya superado. Este trabajo aborda la relación entre literatura y ciencia, revelando las dimensiones políticas y psicopatológicas de los eventos globales relativas a la COVID-19.

Palabras clave: Psicopatología, política, ciencia, literatura

Citação/Citation: D'Agord, M. R. de L., Lang, C.E. & Triska V. H. C. (2020, setembro). A psicopatologia da pandemia: literatura, ciência, política. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 23(3), 597-619. <http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2020v-23n3p597.10>.

Editora/Editor: Profa. Dra. Ana Maria G. R. Oda e Profa. Dra. Sonia Leite

Submetido/Submitted: 14.8.2020 / 8.14.2020 **Aceito/Accepted:** 19.8.2020 / 8.19.2020

Copyright: © 2009 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/ University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original authors and sources are credited.

ARTIGOS

Financiamento/Funding: Este trabalho não recebeu apoio / This work received no funding..

Conflito de interesses/Conflict of interest: Os autores declaram que não há conflito de interesses. / The authors declare that there is no conflict of interest.

MARTA REGINA DE LEÃO D'AGORD

Doutora em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS (Porto Alegre, RS, Br); Professora no Departamento de Psicanálise e Psicopatologia e no PPG Psicanálise: Clínica e Cultura. Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS (Porto Alegre, RS, Br).

Rua Riveira, 600

90670-160 Porto Alegre, RS, Br

marta.dagord@ufrgs.br

<http://orcid.org/0000-0003-0379-5323>

CHARLES ELIAS LANG

Doutor em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP (São Paulo, SP, Br); Professor do Programa de Mestrado em Psicologia na Universidade Federal de Alagoas – IP/UFAL (Maceió, AL, Br).

Rua Antonio Francisco Antunes, 111 – Jardim Petrópolis

57080-860 Maceió, AL, Br

charles.lang@ip.ufal.br

<http://orcid.org/0000-0001-6141-2795>

VITOR HUGO COUTO TRISKA

Psicólogo; Psicanalista; Doutor em Psicologia Social e Institucional e Pós-Doutorado junto ao PPG Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS (Porto Alegre, RS, Br).

Rua Dario Pederneiras 354/403

90630-090 Porto Alegre, RS, Br

vhtriska@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0003-0907-3081>



This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.