

## NEM A MORTE NOS UNE: O FUTURO DA HUMANIDADE NO PÓS-COVID-19

C. A. M. PIMENTA, E. CAPOANO, P. R. COSTA, V. DE SOUSA

Universidade Federal de Itajubá<sup>1</sup>, Universidade do Minho<sup>2,3,4</sup>ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-2815-7512><sup>1</sup>[carlospimenta@unifei.edu.br](mailto:carlospimenta@unifei.edu.br)<sup>1</sup>

Submetido 30/11/2020 - Aceito 11/05/2021

DOI: 10.15628/holos.2021.11655

## RESUMO

Este texto tem a pretensão de deslocar a centralidade do debate sobre a COVID-19 para a condição humana pós-pandemia. Utilizamos como eixo o conceito de imitação (Tarde, 1978), além de outros autores que contribuem para a reflexão sobre as “tragédias” geradas pelo novo Coronavírus, a partir do clima de insegurança e medo instaurados na humanidade e na economia. Propomos um ensaio teórico em que utilizamos de recursos da

“imaginação sociológica”, no sentido de prospecção da inversão da ordem estabelecida e apresentamos nove argumentos distintos e correlacionados, como análise do panorama possível que ofereça um fito na esperança, dentro do contexto do uso do verbo transitivo direto e pronominal “esperançar”, da ação política, do almejar, do buscar e contrário ao ato de esperar.

**PALAVRAS-CHAVE:** Crise, Imitação, Condição humana, Pós-pandemia.

## NOT EVEN DEATH UNITES US: THE FUTURE OF HUMANITY IN POST-COVID-19

## ABSTRACT

This text intends to shift the centrality of the debate about COVID-19 to the human condition post-pandemic. We use the concept of imitation as an axis (Tarde, 1978), in addition to other authors who contribute to the reflection on the “tragedies” generated by the new Coronavirus, based on the climate of insecurity and fear established in humanity and the economy. We propose a theoretical essay in which we use resources from the

“sociological imagination”, in the sense of prospecting the inversion of the established order and we present nine different and correlated arguments, as an analysis of the possible panorama that offers a hope in the context of use the direct and pronoun transitive verb “to hope”, of political action, of longing, of seeking and contrary to the act of waiting.

**KEYWORDS:** Crisis. Imitation, Human condition, Post-pandemic.

## 1 INTRODUÇÃO

Este texto tem a pretensão de deslocar a centralidade do debate sobre a COVID-19 (de uma crise de saúde em escala mundial) para a condição humana pós-pandemia, uma vez que os resultados do processo civilizatório hegemônico parecem não estar fazendo frente às necessidades sociais de sobrevivência das pessoas, mesmo em países tidos como desenvolvidos.

Em 11 de março de 2020, a COVID-19 foi caracterizada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) como uma doença pandêmica e até o dia 28 de agosto de 2020 foram confirmados no mundo 24.316.245 casos de COVID-19 e 828.575 mortes. A região das Américas lidera o número de casos e mortes com 12.865.897 de casos confirmados e 454.786 mortes, seguida pela região Europeia com 4.141.894 casos confirmados e 218.693 mortes (OPAS, 2020).

Propomos um ensaio teórico com uso de recursos da “imaginação sociológica”, no sentido de prospecção da inversão da ordem estabelecida, e apresentamos nove argumentos distintos e correlacionados, como análise do panorama possível que ofereça um fito na esperança, dentro do contexto do uso do verbo transitivo direto e pronominal “esperançar”, da ação política, do almejar, do buscar e contrário ao ato de esperar.

Utilizamos como eixo o conceito de imitação (Tarde, 1978), além de outros autores que contribuem para a reflexão sobre as “tragédias” geradas pelo novo Coronavírus, a partir do clima de insegurança e medo instaurados na humanidade e na economia. A pergunta que organiza este ensaio é: o que será o amanhã? Não estamos falando de futurologia, uma vez que a base dos argumentos foi extraída de teorias sociológicas e de informações advindas da concretude do mundo ordinário (Williams, 1992), nomeadamente da OMS.

Trata-se de um conjunto de “ideias” que foram lançadas face a provocação de Autor1 (2020) ao resgatar Séguéla (1998) para pensar a crise sanitária diante dos dilemas de nosso tempo: ausência de poder, despolitização da política, mediação da justiça, entre outros. Na sequência, Autor2 (2020) questiona o futuro como incógnita, o que remete, na perspectiva de Autor3 (2020a), aos apontamentos da teoria de Tarde (1890/1978), especificamente no campo da imitação do medo.

Abrimos o debate com argumentos da teoria da “imitação” em Tarde (1978) para questionarmos a ordem social mundial, tomando como alusão os olhares do “centro” e “periferia”. As reflexões do centro se referem aos argumentos elaborados por pesquisadores localizados no centro de produção de conhecimento, convencionado como sendo o Norte e a Europa, o que vem sendo questionado. A periferia, então, se circunscreve a exposição de argumentos apresentados por pesquisadores brasileiros, pensando a partir desse *locus* de enunciação. Os olhares anunciados como “centro” ou “periferia” são localizados, não neutras, dentro do pressuposto de tentar compreender um contexto maior: a condição humana.

Resulta-se de texto escrito por muitas mãos. Portanto, optamos por respeitar a norma culta da língua portuguesa de Portugal, quando os argumentos foram apresentados pelos pesquisadores



portugueses. Da mesma forma, utilizamos a norma culta da língua portuguesa do Brasil, quando o texto se refere às reflexões dos pesquisadores brasileiros (além de manter a norma brasileira no Resumo, Introdução e Considerações Finais). Ressalta-se ainda que a proposta está estruturada em quatro pontos distintos, conflitantes e correlacionados dentro de um espectro que converge concepção de saúde, sobrevivência e sociedade.

## 2 DE PERDIGOTO EM PERDIGOTO: A PANDEMIA DA IMITAÇÃO

De perdigoto em perdigoto, uma microscópica estrutura de como um vírus forçou a paragem da relação produção-consumo da economia global contemporânea e, com ela, os já imperfeitos tecidos sociais nacionais, que dependem do capitalismo consolidado no último século para sobreviver. Daqui surgem várias inquietações que cruzam os problemas humanos e sociais com as dinâmicas da natureza. Surge-nos, de imediato, a simplicidade das relações: Gabriel Tarde (1978), que descreve as atividades humanas como imitação social, também explica como o mundo todo passou a imitar-se, entre as etapas de desinformação diante de uma nova doença, o choque diante de uma pandemia, as medidas sanitárias semelhantes, orquestradas pela OMS e a contagem dos indivíduos infetados e mortos, causando uma narrativa global mórbida e necessária.

O autor, que discorre sobre as formigas para explicar como a comunicação cria carreiros de ações, dá-nos ferramentas para entender a relação que se estabelece entre um “não-ser” (o vírus) e o ser (o humano), desenvolvendo uma dinâmica de doença que por sua vez entra na corrente de propagação e possível imitação biológica de reações. A metáfora da epidemia cruza-se com a metáfora da imitação social: corpos biológicos e corpos sociológicos propagam vírus e ideias que se tornam “virais”. Uma epidemia (do grego *epi demos*) significa precisamente “sobre o povo”, assim como o vírus e seu transmissor ordinário, o perdigoto, estão sobre a humanidade, imitando-se a cada reprodução genética do primeiro, e a cada hábito social, no segundo.

A imitação de comportamentos e pensamentos, com maior ou menor medo associado à ameaça do vírus, é uma epidemia gerada pelo e sobre o povo. Assim como a “imitação do medo” (Autor3, 2020), a ideia de incerteza para com o futuro (Autor1, 2020) e o futuro como incógnita (Autor2, 2020) como modo de responder à crise mundial sanitária é um esquema que contém muito de viral, e tal deve levar-nos a questionar pelas ideias e imitações globais que andamos a fazer e no quão destrutivas essas podem ser. Fica a inquietação: após o desmanche dos modelos social e econômico causados pelo novo Coronavírus, estaremos no início de um estado nascente rumo a uma imitação global mais sustentável?

## 3 QUESTIONAMENTO DA ORDEM I: UM OLHAR “DO CENTRO” E PARA DENTRO

“O futuro tem futuro”. O livro escrito por Jacques Séguéla (1998)<sup>1</sup> prevê um futuro caótico face à tendência do passado no qual não se pode mexer. Mas é justamente pelo fato de o futuro ser

<sup>1</sup> Jacques Séguéla, publicitário francês, nascido em 1934, ligado às campanhas da Citroën e de François Mitterrand.



incerto, presume-se seja transportador de alguma esperança – o que não deixa de ser uma tautologia.

Naquele então, Séguéla refere-se à França como "entrados na era do 'sem metro, sem trabalho, sem dormir'"<sup>2</sup>, mas poder-se-ia disseminar a coisa por outras terras, entre as quais Portugal. E será fácil de perceber, bastando para tanto atentar da ação política da União Europeia, onde tem sido promovida uma uniformização dos estados-membros, muitas vezes determinada por leis que se sobrepõem às dos próprios países. E desta imitação institucional, contaminou-se todo o resto. Talvez por isso é que, em tempos de crise, são sublinhados os apelos nacionalistas - como se querendo interromper a homogeneidade que não salvou a Europa da pandemia - mesmo pertencendo a um grupo de interesses comuns.

A dinâmica começa, quase sempre, com a cantiga do patriotismo (que não é xenófobo, mas nem por sombras privilegia o encontro com o "outro") para, depois, se transformar numa coisa mais *hardcore*, em que o outro (seja ele qual for) é assassinado apenas com o olhar. No caso do surto que assolou o continente, inicialmente deixou-se à deriva a Itália e a Espanha, com a justificativa de que as soluções de combate ao vírus deveriam ser nacionais. A seguir, a imitação rachou-se nos fóruns dos líderes europeus, com os países do Norte acusando os Mediterrâneos de gerirem mal suas crises.

Escreve o autor de *O futuro tem futuro* que a França, prestes a entrar no século XXI, estava a ser contaminada por uma asma sociológica que nenhum corticosteroide económico era capaz de curar:

O poder não existe. A política despolitiza-se, a justiça mediatiza-se, a Igreja prega no deserto, a empresa já não tem poder, e quando a rua se enreda ela enreda-se. A nossa sociedade bipolariza-se, já não entre esquerda e direita, já que não significam grande coisa, mas entre os verdadeiros 'reaças' e os falsos modernos (Séguéla, 1998, p. 13).

Ora, sobre os 'reaças', a posição do autor evidencia que se agarram aos seus privilégios, firmando-se sobre os seus créditos, imobilizando-se e centrando-se no seu próprio umbigo. Quanto aos "falsos modernos", a que associam os pensadores, os reformadores e os agitadores, observa que o seu fito é salvar o mundo, tarefa impossível de concretizar, já que o mundo "já não pode mais!" (Séguéla, 1998, p. 13).

É um Séguéla *soundbyter* – ou não repercutisse ele a fala de um publicitário – que diz que o globo "perdeu a bola". Corre, no entanto, atrás de uma moral planetária, que combate Saddam Hussein (reportava-se, aqui, à Guerra do Golfo) e, simultaneamente, fecha os olhos às carnificinas de Srebrenica, na Bósnia Herzegovina (Guerra dos Balcãs). E debate a despenalização da droga, mas penaliza o ato de fumar em público; metendo pessoas na cadeia por corrupção, mas não estancando os subornos na esfera governamental para melhor vender armas.

<sup>2</sup> "Ni metro, ni boulot, ni dodo", trocadilho aproveitando a rima em "ou", significando que recusamos a incomodidade (metro), o excesso de trabalho e o sono descansado.



Séguéla (1998) continua: o pior é que a fé também não está de boa saúde, já que se observavam em França o desenvolvimento de integridismos, dogmatismos e fanatismos. O que significa, para o autor, o regresso em força da Idade Média. Em que Deus morreu, mas vai renascendo sob múltiplas formas que são, da mesma maneira, *ersatz*<sup>3</sup>, em que a multiplicação dos pães se transformou em multiplicação de seitas, e o interesse manipula a histeria coletiva, que soçobra no apocalipse e na autodestruição, “numa grande bacanal até ao fim” (Séguéla, 1998, p. 13).

Na sua ótica, trata-se de um verdadeiro *charivari* de almas, com as religiões estabelecidas a perderem o pé para “as outras”. Nesse rol, aquele que apelida de papa anti preservativo [João Paulo II] acreditava ser mais forte do que a SIDA, Maomé crescia com o terrorismo e Buda proliferava no ativismo, o que significava que o misticismo estava à espreita e a preparar-se para recrutar adeptos, na maior parte antigos fiéis frustrados na busca de um novo senhor, à procura de uma “crença credível” (Séguéla, 1998, p. 14).

Noutros tempos, observa ainda, já se teria espoletado um sobressalto cultural, mas isso, então, era impossível que acontecesse, já que todas as dinâmicas que lhe estão associadas soçobraram neste “caos moderno”. E isso explica-se com o mau gosto que ocupava as lojas, alastrando-se à arquitetura e à própria liderança política francesa, com aquele que apelida de “imperador Balladur [primeiro-ministro francês entre 1993 e 1995]”, por exemplo, a decretar uma nova arena “para os jogos do circo do ano 2000 [Campeonato do Mundo de Futebol]” (Séguéla, 1998, p. 14) e, de forma anacrónica, batizando-o de “Estádio de França”, na sequência de um concurso medíocre.

Na ótica de Séguéla (1998), também a ciência não estava a ficar bem na fotografia, na medida em que essa trabalha em circuito fechado sobre as suas áreas experimentais, “impenetráveis ao ar do tempo, protegida dos sobressaltos do mundo e dos movimentos de humor” (Séguéla, 1998, p. 15). Um reparo semelhante ao de Bernard-Henri Lévy acerca da pandemia de Coronavírus (2020, p. 19): para este, a ascensão do “poder médico” revela um impenetrável poder que se iguala ao dos governos, ainda que não tenha centro de comando que não seja no meio da esfera da política.

Numa atualização dos argumentos de Séguéla (1998) que via um erro na ciência, podemos consignar que de certo modo esse espectro do “poder médico” - acrescentamos aqui o “sanitário” - acabou por se refletir na OMS: para este, os investigadores (franceses) recusavam-se a reconhecer os limites do seu racionalismo e a avançar para as áreas do irracional e do não-lógico. Pois os movimentos erráticos da OMS ao longo da pandemia justamente roçaram no irracional e no não lógico, admitindo e desmentindo constantemente informações e recomendações médicas.

Por outro lado, apelida os média de *charlatões da infelicidade*, por se contentarem, apenas, em tomar o pulso ao público e acelerar determinada realidade a seu bel-prazer para sublinharem a sua importância, não investindo na inversão da angústia social optando, ao contrário, por alimentá-la. Havia que inverter a tendência, tarefa que, no entendimento do autor, se revelava já na altura impossível, uma vez que eram já os média que tomavam a decisão. O resto, era ilusório: “Não somos

<sup>3</sup> Palavra alemã cujo significado literal é substituto ou sucedâneo.



nós que olhamos a televisão, é ela que nos olha”; “As audiências sobem, mas a audiência baixa”; “O cidadão acende o aparelho, mas está do outro lado” (Séguéla, 1998, p. 16).

No final do século XX, Séguéla entendia o mundo esgotado, pelo que era tempo de virar a página, enquanto se mudava de milénio. Sendo que a página – e agora referimo-nos à contemporaneidade – já nessa altura, era proeminentemente digital (Negroponte, 1996). De forma exemplar, sublinhava a ideia de que a sociedade era dinâmica, não podendo ser reificada, pelo que se revelava necessário ter algumas competências para observar quem falava verdade. O que não difere muito do que acontece hoje, em que essa necessidade é transversal a toda a sociedade, cortar quase toda digital, e em que as *fake news* nomeadamente em tempo de crise, se multiplicam como se fossem um vírus.

A atestá-lo, está o facto de, em plena pandemia provocada pela COVID-19, o jornal *Expresso* assinalar que, só num mês, as *fake news* tinham quintuplicado apenas na rede social *Twitter* (Pereira, 2020). O que vem ratificar o que Nietzsche (2000) escreveu sobre a verdade, sustentando que ela não passava de um ponto de vista, bem como a preferência de Umberto Eco pelas mentiras, observando que o que não se pode teorizar deve narrar-se, sendo que as pessoas preferem a mentira à verdade: “[...] Acreditar permite-lhes recusar o facto de que são culpadas. A credulidade é uma forma de evitar o desespero, a desilusão – de evitar o medo da morte” (Leiderfarb, 2015, pp. 31-32).

O que seria então o século XXI? Na ótica de Séguéla (1998, p.17), “um gigantesco inventário onde se encontrarão a *trouxe-mouxe* um *robot*, um computador, um telefone portátil, uma televisão interativa, uma cidade submarina, uma viatura solar, sete biliões e meio de indivíduos e um ratinho lavador”. Mas, chamava a atenção de que, por mais que os futurólogos projetassem, supusessem ou dividissem, o certo é que “não concluem absolutamente nada” (Séguéla, 1998, p.17). O que não deixa de ser revelador, já que quase que sabemos tudo sobre os nossos antepassados, procurando pouco em relação aos nossos descendentes: “O passado tranquiliza, o futuro mete medo”, sendo que “tudo o que ignoramos, alarma-nos” (Séguéla, 1998, p.17).

Desviar o foco ajuda a fixar determinada realidade diferente da realidade existente, sendo que o passado não se pode alterar, por já ter acontecido, e o futuro, que não existe, pode ser medonho, cruzando os acontecimentos passados e olhando para o que pode acontecer. E, como se sabe, o futuro não está antecipadamente jogado, pelo que a incerteza pode convocar esse medo.

Nesta perspetiva, quanto mais avançar o século, menos ingénua seria a abordagem dos dogmas, com as certezas a tornarem-se menos cegas, e os rituais a tenderem para o desaparecimento. Uma mesma realidade, mas com outros patamares que seriam limados em consonância com um outro real: “A grande mestiçagem das diversas filosofias divinas arrebataram-nos-á, impelindo-nos para outras tradições, outros pensamentos, na busca desvairada de um fundo comum de verdade longe desta multicrença dos terrestres de hoje” (Séguéla, 1998, p.18).

Numa dinâmica de esperança, nesse futuro “surgirá o ecumenismo planetário, essa unificação ontem impensável das grandes religiões, impostas e multiplicadas numa fé eleita e única



ou, pelo menos, mundialmente dominante”, onde haveria lugar para o esoterismo, num tempo que seria dominado pela necessidade de comunicação dos povos (Séguéla, 1998, p.18).

À pergunta “que seremos nós amanhã ou não seremos?”, Séguéla responde (1998, p. 17): convém ter a esperança de que não há inevitabilidades, por mais dura que possa ser a realidade. O desespero que pontua a dinâmica social privilegia a incerteza. No seu ponto de vista, tal é positivo na medida em que conduz a vida social a uma ideia de “esperança”.

A ideia de esperança nos leva para duas incertezas invocadas por Edgar Morin: a cognitiva e a histórica, observando que quando se registam tantas interações e interferências não é possível “ter uma certeza absoluta”, ainda por cima quando “o provável é catastrófico” (Morin, 2011, p. 20). Os tempos de incerteza podem, por um lado, rebentar com os muros erigidos em tempos onde reina a ideia de que as coisas são assim porque são, ou, por outro lado, podem revelar uma dinâmica parecida com a de um regime ditatorial, obrigando à existência de uma verdade conveniente à estrutura, impedindo a crítica e recorrendo à ideia de estado de emergência, para além do aumento ou a geração de desigualdades – o que já se vislumbra com a pandemia provocada pela COVID-19, com os mais pobres a ficarem numa situação muito mais precária daquela que viviam antes.

Para Alain Touraine, não poderia ser da mesma forma na medida em que as crises aceleram a tendência para a separação, a longo prazo, do sistema económico, incluindo a sua dimensão militar, e dos atores sociais, também eles fustigados pela crise que os transforma em desempregados, excluídos ou aforradores arruinados, “todos incapazes de reagir politicamente, o que explica o silêncio atual das vítimas da crise ou a sua exclusão social” (Touraine, 2012, p. 12).

Em outros termos, quando um estado de emergência tem que ver com controlo sanitário, como é o caso da pandemia COVID-19, que sentido faz convocar a interculturalidade e a relação com o “outro” quando, do nosso lado, a situação é, na generalidade, idêntica? É nesse quadro que devemos ter em mente o que Umberto Eco (1998) fixou sobre a aceitação do ‘outro’ que é o que determinará o começo de uma dimensão ética. Sendo que a ideia de ‘outro’, tem que ser assumida de forma omnipresente, o que não significa que seja mais familiar ou compreensível, como sustenta Dominique Wolton (2004).

No século XXI, de acordo com Séguéla, seria a China e a Índia a arrebatarem aos EUA o domínio económico, com o poder a deslocar-se do Ocidente para a esfera das civilizações não-ocidentais. O que, mais ou menos na mesma altura, também tinha sido preconizado por Samuel Huntington (2009) e, mais tarde, por Ian Morris (2013). Além disso, na ótica de Séguéla (1998), o próximo milénio será feminino, a vida humana prolongar-se-á, trabalharemos duas vezes menos por ano e duas vezes menos anos, viveremos num cibermundo, ligados ao conjunto do planeta, os *robots* serão as nossas mulheres-a-dias, os nossos motoristas e os nossos assistentes.

Em suma, para Séguéla (1998) o terceiro milénio estava destinado a virar a página dos nossos erros e dos nossos sofrimentos: “Fá-lo-á com suor e sangue, o mundo nunca se reinventou de outra forma. Que suspense!”; “Encontrar-se-ão no ponto de encontro do crescimento e da alegria reencontrada aqueles que tiverem sabido, nos anos vindouros, abrir-se ao mundo e aos outros” (Séguéla, 1998, p. 18). O que não passa, na generalidade, de um pensamento utópico, com a



realidade a mostrar o contrário do que o autor da obra *O futuro tem futuro* propugnava. Mesmo que, a espaços, mostrasse o contrário, ao salientar que “o futuro mete medo” (Séguéla, 1998, p. 17).

Byung-Chul Han (2016) associa o medo ao atual contexto em que se privilegia um “outro” igual a nós, qual espelho para que nos vejamos a nós próprios, expulsando-se o que é diferente, e que redundava num inferno. Um futuro sombrio que, segundo o filósofo, também se traduz em fenómenos como os movimentos identitários e nacionalistas, a própria globalização e o terrorismo, que são partes integrantes de um processo marcado pela depressão e pela autodestruição.

De facto, para perspetivar o futuro no atual quadro pandémico bastará atentar em algumas situações recentes em que se assume, por exemplo, que o *vírus é chinês* (como pelo menos uma televisão se fartou de apregoar, numa ideia que é recorrente nas redes sociais); em que se observam de forma clara as divergências dentro da UE, com o representante da Holanda a criticar abertamente a Espanha por não ter acautelado o seu processo orçamental, estando com dificuldades em fazer face, o que levou o primeiro-ministro português, António Costa, a apelidar de “repugnante” a posição holandesa<sup>4</sup>; em que se evidencia uma dinâmica num único sentido, de nós contra os outros, que é muito questionável, num quadro em que nós precisamos dos outros, e todos precisamos de todos, com a agravante de os outros serem esconjurados por nós, com os presidentes do Brasil, Jair Bolsonaro, e dos EUA, Donald Trump, a olharem apenas para a vida pela perspectiva economicista e de poder, excluindo a importância das várias dinâmicas sociais e humanas.

Com todos a precisarem da ajuda de todos, e mesmo que o risco de vida impeça que se pense de forma mais racional sobre a sociedade que queremos, há que olhar para a realidade observando que há um velho mundo a morrer, muito embora o novo ainda não tenha nascido, mas que pode emergir após a ultrapassagem da atual crise. Uma ideia que não deixa de ser recorrente em tempo de crise e, ao mesmo tempo, uma esperança que ganha cada vez mais força em plena pandemia da COVID-19 e que sublinha a ideia de que o futuro é incerto. Numa coisa Jacques Séguéla (1998) tinha razão: “O futuro tem futuro”.

#### 4 QUESTIONAMENTO DA ORDEM II: UM OLHAR “PERIFÉRICO” E PARA FORA

No presente, o isolamento forçado pela COVID-19 parece não ser a consequência de maior gravidade diante do futuro que se desenha. As dificuldades se agravam quando pensamos sobre as estratégias mundiais - políticas, económicas e comunicacionais - anteriores à pandemia, adotadas pelas escolhas em aceitar as “falsas verdades” ou “notícias faltas”, baseadas em discursos de ódio, de fundamentalismo religioso e de violência de todos contra todos.

Genesini (2018), somando a um conjunto de estudiosos no campo das Humanidades, denomina esse contexto de “pós-verdade”, traduzido em substituição da verdade pela percepção ou convicção pessoal sem nenhum vínculo com princípios ou com fatos sociais concretos. A COVID-

<sup>4</sup> A Holanda sugeriu, no início da pandemia, uma investigação a Espanha sobre a alegada falta de margem orçamental para fazer face à Covid-19 (SIC NOTÍCIAS, 2020).



19 liquidou a certeza das crenças no capitalismo rentista, tecnológico e volátil, bem como escancarou a ineficácia das políticas de mercado, por não terem respostas aos graves problemas sociais de nosso tempo.

De fato, dois pontos alimentam esta reflexão: as promessas da certeza (modernidade) e as possibilidades da incerteza (pós-modernidade). Esses pontos inscrevem formas de comunicação sociais estabelecidas por um sistema de crenças, verdades e pós-verdades que ultrapassam a dimensão sanitária. Não se trata de hierarquizar essas crenças, mas de questionar: a quem “serve” essa(s) cegueira(s)<sup>5</sup>?

Para tanto, propomos nove argumentos, que julgamos suficientes para afirmarmos que está em curso uma mudança (ou um conjunto de transformações radicais) na compreensão da ordem das coisas (políticas, econômicas, sociais, éticas, entre outras dimensões). Nossa tentativa de resposta está sob a constatação de que o quadro de irracionalidades e as crenças de nosso tempo já não dão conta da realidade. Esta, exposta por um “vírus” ou uma “gripezinha”<sup>6</sup>, traz uma possibilidade: superar o modelo capitalista iniciado a partir do Consenso de Washington de 1989 (Batista, 1994).

Temos a oportunidade de mudarmos os rumos do mundo para que possamos romper com o capitalismo selvagem e com práticas colonialistas e colonizadoras vigentes. Não se trata de “percepções” ou “convicções”, mas de um exercício de imaginação sociológica sobre fatos sociais concretos, os quais apontam para o futuro.

Com base nos apontamentos de Autor2 (2020), os argumentos são: 1) O fim da Guerra Fria, a queda do muro de Berlim e a implosão das repúblicas soviéticas conferiram ao mercado uma voz hegemônica na geopolítica do mundo; 2) As revoluções tecnológicas e informacionais fortaleceram as dinâmicas individualistas, de consumo e de posturas “meritocráticas” (a vitória do mais forte sobre o mais fraco); 3) As novas formas hegemônicas de comunicação promovem a velocidade da informação, mas apagam os registros da memória histórica, rejeitam a verdade dos fatos e inviabilizam a ciência como uma via de explicação dos fenômenos da natureza, sociais, culturais etc.; 4) O crescente processo de despolitização das pessoas, dos lugares e das instituições coloca em campo aberto a luta de todos contra todos, de nós contra eles ou de todos contra o outro, sem as devidas mediações institucionais; 5) As alterações na lógica do tempo e do espaço – a condição pós-moderna – acarretou transformações na geopolítica do mundo (Harvey, 1993); 6) Os Estados Unidos da América deixaram de ser o cabeça de chave nos encaminhamentos das políticas mundiais; 7) A liquidez das relações (Bauman, 2008), a partir das dinâmicas culturais de “colonização contemporânea”, tem como epicentro o Ocidente e o apagamento do registro de outras experiências fora dessa lógica (Santos, 2000); 8) A riqueza produzida por todos nós concentrou-se nas mãos de poucos e provocou o crescente e escandaloso aumento da pobreza no mundo; 9) O processo de fabricação “transnacional” inviabiliza espaços de solidariedade entre as nações, bem como

<sup>5</sup> Alusão à obra “Ensaio sobre a cegueira” do escritor José Saramago.

<sup>6</sup> Remete à forma como o presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, referiu-se à pandemia COVID-19 em março de 2020 (Sakamoto, 2020).



compromete as questões de segurança nacional e de desenvolvimento, por meio da dependência no campo da ciência e tecnologia.

Estes argumentos poderiam ser interpretados distintamente pelas sugestões de Eco, Nietzsche, Touraine, Morin, entre outros, partindo da dúvida anteriormente apresentada: será que o futuro tem futuro? Na hipótese de Umberto Eco (1998), essas novas formas de comunicação que compõem um sistema têm um caráter pendular e o jogo está em aberto para todas as possibilidades, com sinais emitidos pela natureza e pelas relações socioculturais. A partir do Nihilismo de Nietzsche (2000) poderíamos apostar nas agruras que o futuro nos reserva. Entretanto, “tudo que é sólido se desmancha no ar” (Berman, 1986), e o futuro pode ter futuro, visto que as mudanças se constituem nos enredos da história.

O nosso tempo parece ter colocado no mesmo diapasão todas as diferenças, sintetizadas pelo rompimento da modernidade. Eis o que chamamos de “pós-modernidade” e, ainda, por esses tempos, percebemos que “o que é não parece ser”, “o que é não pode ser” e “o que não é, é o que tem que ser”. O que tem que ser, enquanto necessidade e regime de urgência, é a superação das desigualdades, o respeito às diferenças, a divisão equânime das riquezas do mundo, a proteção da natureza em todas as suas formas. Por outra via, no sentido de quem tem a força para encabeçar “o que tem que ser”, os questionamentos se desdobram em muitas frentes: o que é política na atualidade? Onde está o sujeito? Em quais campos se estabelecem as disputas em que esse sujeito tenha representatividade? Quais os princípios que podem fundamentar os processos de atuação desse sujeito? Quem tem direito a ter direitos diante da complexidade da realidade posta?

Há quem considere um dualismo para o futuro que está por vir: ou saímos desse momento mundialmente solidários, cooperativos e com outras estruturas de relação e convívio ou caminharemos a passos largos para um lugar sem voltas e saídas. Na problematização dos fatos, percebemos que os paradoxos e as contradições estão colocados na política, na economia, na cultura, na simbologia, na ética, nos moralismos.

Para aqueles que consideram a necessidade de mudança, o que está na ordem das coisas não se comporta mais dentro da ordem das coisas. Mas quem fará a revolução? A questão posta em Touraine (1994) pressupõe que o sujeito tome a frente dos seus processos pelo instrumento da consciência política, como aquele ser social que atua (ator), individual ou coletivamente, consciente ou não, dentro de seus espaços por direitos, participação e pertença. Na amplitude de nossos tempos verificam-se inquietações tautológicas que divergem apenas na forma: (a) “O pior é que a fé também não está de boa saúde”; (b) “que seremos nós amanhã ou não seremos?”; (c) “a ideia é de que o futuro é incerto”.

Perspectivar o futuro do mundo a partir desse quadro pandêmico requer atitudes que extrapolam o conhecimento hegemônico. Efetivamos uma aposta na linha de Morin (2011), no sentido de ultrapassarmos as dicotomias direita–esquerda e natureza–cultura, para reaproximar o ser-humano e a natureza e tornar possível perspectivas de “bem viver” (Acosta, 2016).

A preocupação latente não deve ser sobre manter o isolamento social ou reestabelecer o funcionamento normal dos mercados. A prioridade deveria ser a superação da vulnerabilidade de



quase 3,4 bilhões de pessoas no mundo sem condições dignas de sobrevivência (ONU, 2018) e acesso a qualquer tipo de equipamento que lhes traga segurança alimentar e expectativa de sobreviver diante dessa “pan-demo-demia”.

Acrescentamos: resta saber se o 1% de pessoas que detém 82% de toda a riqueza gerada no mundo (OXFAM Brasil, 2018), com a sua pirâmide de interlocutores (igrejas, estrutura econômica, sistema de comunicação, universidades, escolas, partidos políticos, governantes, etc.), querem reconhecer que este modo de organização não oferece a paz social necessária, muito menos a segurança e a felicidade que a modernidade prometeu.

A pandemia da COVID-19 escancarou a fragilidade desse modelo de sociedade e, concomitantemente, a sua incapacidade de proteção de nossos ecossistemas, tanto naturais como sociais, o que já vinha sendo anunciado há décadas pela ciência. O futuro é uma incógnita, mas denuncia a necessidade de repensar rotas rumo a um novo processo de civilização. Essa incógnita não pode ser usada como argumento para legitimar o ostracismo. Devemos recorrer a ela para apresentar projetos políticos, econômicos, sociais, morais, éticos e científicos que, amalgamados, ofereçam condições de vida digna.

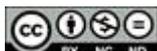
## 5 AS ENCRUZILHADAS DA VIDA: ENTRE PANDEMIAS E IDEIAS DE PANDEMIAS

É aqui que a *causa* COVID-19 se pode interligar com o futuro: justamente no estabelecimento de uma relação entre a ciência das epidemias (epidemiologia) e a ciência das imitações (sociologia da imitação). Se “todas as epidemias começam pelo paciente zero” (Patino, 2019, p. 75), também as imitações para gerar o futuro começam pelo imitador zero. Nas epidemias, um dos indicadores mais usados é o número médio de contágios causados por cada pessoa infetada, vulgarmente conhecido como  $R_0$  (0 de zero). Já nas imitações, a “infecção” que se contagia é a das ideias ou opiniões.

Neste caso, o  $R_0$  da imitação é o número médio de contágio de ideias, opiniões ou invenções que um novo “hospedeiro imitativo” é capaz de fazer (Tarde, 1978). Porém, existe uma diferença decisiva no resultado final de ambos os processos científicos: a epidemia viral tende a se alastrar planetariamente rumo a uma pandemia; o contágio imitativo tende a gerar um intelecto contingente, quer dizer, uma potencialidade que se pode tornar ato, modo de ser e modo de agir que vai condicionar, decisivamente, o sujeito na sua contingência (AUTOR3, 2020b).

De acordo com os dados anunciados pela Direção-Geral de Saúde de Portugal (DGS), o  $R_0$  da COVID-19 esteve situado ligeiramente acima do número dois, significando que cada pessoa infetada tendia a contagiar, em média, duas pessoas. O mesmo foi subscrito pela OMS: em nível mundial o  $R_0$  se situa entre o dois e o dois e meio (Freitas, 2020).

Ao aplicarmos uma analogia, questionemos: qual será o  $R_0$  de uma ideia nova ou de uma opinião, ou mesmo de uma invenção? É possível medir a transmissibilidade de uma imitação, como é feito com o contágio de um vírus? Será que, tal como nos casos dos infetados pela COVID-19, o  $R_0$  da imitação depende somente do grau de relacionamento ou de isolamento social? Ou existem



outras variáveis, como por exemplo os níveis de engajamento (Fechine, 2018), a concorrer para a capacidade de transmissibilidade das imitações que nos conduzem a um futuro?

Para responder à primeira questão, é preciso considerar que sem hospedeiro, o vírus não se move, pois este não goza de autonomia propulsora. Porém, ao chegar e se fundir com o hospedeiro, o vírus alcança possibilidade de multiplicação e atividade. De modo análogo, as imitações não se movem sem hospedeiro e também se “mutam” neste, ainda que com uma nuance: gozam da possibilidade de se instalarem em hospedeiros humanos e não humanos, como notícias, artigos, tratados, manuais, vídeos, filmes, processos digitais, movimentos sociais, etc.

O media em geral e os media digitais em particular são, porventura, os hospedeiros com maior potencial de transporte dos germes da imitação. Possibilitam a movimentação e a propagação massiva de ideias, opiniões e sugestões, diretas ou indiretas. Mas não são os únicos: a escola é também um desses lugares de propagação massiva, onde os seus intelectos contingentes são compostos por conteúdos legitimados cientificamente, instalando-se, apreendendo-se e imitando-se; a família é outro desses propagadores de intelectos contingentes imitativos, através da propagação de valores, crenças e ideais que dialogam com o conjunto escola-media e também com outros intelectos contingentes localizados, muitas vezes próprios e peculiares; finalmente, todos estes se confrontam e se mesclam com o contágio imitativo que provém dos pares que convivem: amigos, colegas profissionais, colegas contingenciais. Destes, derivam-se contágios imitativos habitualmente específicos, próprios, muitas vezes fechados e circunscritos e outras capazes de extravasar os seus limites através de hábitos, atitudes e modos de agir.

Há que considerar que, tal como os diferentes vírus (*influenza*, *sars-cov-2*, etc.), nem todas as ideias ou opiniões que entram nas correntes de imitação contam com um  $R_0$  elevado, quer dizer, com uma transmissibilidade considerável (um  $R$  igual ao número de reprodução médio). Isto nos sugere a resposta à segunda pergunta: é possível medir a transmissibilidade de uma imitação – isto se existirem quantificadores.

Exemplifiquemos: um artigo de um jornal digital, com uma qualquer ideia lançada para imitar, consegue contar o seu alcance geral. Suponhamos que um artigo alcança inicialmente, no seu contador digital, cerca de 100 mil pessoas. Teríamos um  $R_0$  de 100 mil. Suponhamos agora que, após esse alcance inicial, somente uma parte da ideia, apenas a parte mais simples, passa de cada um dos 100 mil leitores para três pessoas, em média. Teríamos agora 300 mil pessoas.

A dificuldade aqui seria a de apurar esta segunda etapa de medição, quer dizer, de que modo é que essa imitação se concretizou. Claro que, se por alguma razão essa ideia se instala, por exemplo, no poder legal e se transforma em lei, todos os habitantes sujeitos ao cumprimento da lei ficam sob a sua tutela. Tudo isso permite fechar, formalizando um intelecto contingente capaz de hospedar imitações. Por outro lado, importa mencionar que ao valor de  $R$  usado na epidemiologia é acrescentado como fator de medição a taxa de mortalidade. Isto permite obter uma relação entre contágio e consequência. Ora, no caso das imitações ( $R$  enquanto número médio de reprodução de imitações) será também necessário associar outros fatores, como a frequência com que essas



imitações se instalam nos intelectos contingentes e, por sua vez, nas ações, nas práticas, nos pensamentos, nas sensações, nos comportamentos.

Tal como o exemplo dado anteriormente, se o contágio imitativo alcança o poder e se transforma em medida política ou legal, significa que se torna “pandemia” num qualquer estado de direito, ou seja, que se instala no imenso intelecto contingente que paira sobre o sujeito social. Respondemos assim, de certo modo, à terceira pergunta e iniciamos a quarta: o R0 da imitação não depende somente do grau de relacionamento ou isolamento social, pois outras variáveis, nomeadamente a de “engajamento” (Fechine, 2018) entre ideias, opiniões ou invenções e imitações, necessitam de ser afloradas e relacionadas para demonstrar a capacidade de transmissibilidade.

Isto nos coloca a pensar numa fórmula de cálculo da transmissibilidade da imitação que contenha, pelo menos, os quatro níveis do engajamento propostos por Siqueira e Bronsztein (2015, p. 148), a saber: envolvimento, interação, intimidade e influência. Assim, o envolvimento mediria o contato do sujeito com o conteúdo a imitar. A interação mediria a relação interativa do sujeito com o conteúdo a imitar. A intimidade mediria a ligação afetiva do sujeito com a imitação, onde se perceberiam sentimentos e opiniões. E a influência mediria o nível de recomendações da imitação sugeridas diretamente pelo sujeito.

Neste sentido, a fórmula de um R0 da imitação poderia ser qualquer coisa como o número de reprodução médio de imitações a multiplicar pelo engajamento, sendo este o resultado do produto do envolvimento com a interação e com a influência a dividir pela intimidade.

Noutro plano, e de acordo com os epidemiologistas, a varicela terá um R0 a rondar os cinco novos contágios, o sarampo entre três e 203 e o SARS-CoV de 2002-2003 situa-se nos três. Percebemos, pela fórmula que propomos, que só o sarampo terá um equivalente, e ainda assim muito distante, da capacidade de transmissibilidade de uma imitação social – sobretudo se essa tiver a possibilidade de se inscrever num qualquer propagador de ideias e opiniões.

Se fosse comparado o potencial de afeção de uma imitação humana com a de um vírus, rapidamente perceberíamos que qualquer vírus ficaria longe da capacidade do humano em fazer circular as suas subjetividades e idiosincrasias mais contagiosas. Basta pensarmos no contágio imitativo do modelo recursos-produção-consumo, sobretudo se a este modelo associarmos o contágio imitativo da ideia de propriedade privada. Aí percebemos como um intelecto contingente varre um planeta e altera decisivamente todos os ecossistemas. Neste caso, temos um R0 de mais de sete mil milhões – mesmo entre os regimes que são contra a propriedade privada, já que usam como argumento a contra-imitação da apropriação privada (Tarde, 1978).

Por outro lado, e como já indicamos anteriormente, se é verdade que um vírus morre por falta de hospedeiro, também é verdade que uma imitação cessa por falta de quem lhe possa dar continuidade. Há imitações que acabam definitivamente, como o exemplo de muitas práticas tradicionais de sacrifício animal orientadas para o divino; já outras têm capacidade de mutação, orientando-se em função de necessidades e motivações humanas geradas por intelectos contingentes dominantes – retomando o mesmo exemplo, relembramos que ainda hoje se imitam



vários tipos de espetáculos que ao invés de justificarem os sacrifícios de animais para o divino, os justificam para as massas humanas. A continuidade das imitações depende, portanto, dos graus de aceitação ou de reprovação que os intelectos contingentes circulantes manifestam sobre os mais diversos temas.

Um exemplo pertinente e que nos permite continuar com a analogia dos vírus na senda das imitações é a história das grandes pandemias que aconteceram ao longo do tempo, implicando a geração de ideias e de comportamentos no controle de contágios. Uma das ideias mais imitadas passou a ser a quarentena, instalando-se com forte transmissibilidade no intelecto científico das epidemias.

Contudo, essa mesma necessidade de proteger as pessoas nos períodos de contágio tendeu para que as autoridades aumentassem o controle sobre os sujeitos. Isso gerou um efeito imitativo pernicioso: “quando as epidemias passaram, os poderes dirigentes ficaram fortalecidos e as liberdades das pessoas ficaram reduzidas, não sendo recuperadas” (Passos, 2020, p.1). Ou seja, a história nos mostra que as grandes crises humanitárias tendem a gerar novas individualizações, marcas profundas que alteram intelectos contingentes e, conseqüentemente, comportamentos. A passagem de um estado para outro, acompanhada pelas marcas dessa experiência traumática, implica uma forte possibilidade de mudança, porventura menor na estrutura existente e maior nos hábitos e práticas.

A “historicização”, quer dizer, uma reflexão coletiva sobre o antes, o agora e o após [pandemia], abre a possibilidade de novos “estados nascentes”. Mas há nuances. Por exemplo: o estado nascente resultante de uma crise econômica tende a ser comandado por forças utilitárias e econômicas que transformam e inovam, mas que não criam larga solidariedade social. Já uma pandemia que resulta numa crise humanitária e que deriva de uma espécie de sentimento de superioridade por parte do humano ante a natureza, poderá ser um motivo para um novo estado nascente a emergir das dimensões da solidariedade (Alberoni, 1968/1975).

Um estado nascente pós-pandemia, assente na ideia de solidariedade, poderia constituir uma poderosa fonte de contágio imitativo e com um R0 elevadíssimo a nível planetário se as quatro dimensões do engajamento (envolvimento, interação, intimidade e influência) entre os sujeitos e a necessidade de mudança planetária se inscrevessem com toda a potência no intelecto contingente global. Assim, e em potência, até porque se trata de uma experiência traumática motivada por afeções físicas, sociais, culturais e econômicas, no período pós-pandemia reina a possibilidade de um não regresso ao que fazia mal ao planeta. Que “o que o vírus consegue com a humilde circulação boca a boca de perdigotos – a suspensão da economia mundial” (Latour, 2020, s/p), seja uma inspiração para novas ideias e conseqüentemente novas imitações, em que seja possível que os “nossos pequenos e insignificantes gestos, acoplados uns aos outros, conseguirão: suspender o sistema produtivo” (Latour, 2020, s/p). Que a quarentena que usamos para nos isolarmos do vírus seja o início de um conjunto de novas imitações que façam barreira “não apenas contra o vírus: contra cada elemento de um modo de produção que não queremos que seja retomado” (Latour, 2020, s/p).



As perguntas são, simultaneamente, metodológicas e éticas: como propagar uma ideia, que entre no intelecto contingente e seja imitada com um R0 planetário, capaz de evitar o retorno ao que faz mal ao planeta? Será o futuro o lugar de novos hospedeiros imitativos nascidos de um estado nascente mais sustentável e solidário para o planeta? Estaremos diante de um estado nascente fundado por intelectos contingentes cobertos pela sensação de que o humano tem pouco controle da sua existência coletiva? De que tem noção do egoísmo e do egocentrismo que respira? De que não pode continuar a pressionar os diferentes ecossistemas gerando novos riscos e contínuas pandemias? De que necessita, mais do que tudo, de investir em ciência benéfica para o planeta e não para a geração de lucros? Terá o futuro um futuro, no sentido em que as imitações refletem sobretudo os ecos do dominante?

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao apostarmos no deslocamento da centralidade do debate sobre a COVID-19 da lógica econômica para a condição humana, desnudam-se as fragilidades do modelo hegemônico de desenvolvimento, mesmo quando acrescidas as nomenclaturas “social”, “sustentável”, “solidário” e “mundo desenvolvido”. Nossa resposta à pergunta sobre “o que será o amanhã” – ou se a COVID-19 dará início a um estado de imitação global mais sustentável – não contempla a existência de um movimento transformador da lógica impressa na ordem socioeconômica e política posta, o que não impede o surgimento de pontos isolados de solidariedade e cooperação entre pessoas e movimentos sociais. Citamos como exemplo a distribuição de alimentos pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) e as organizações do movimento negro no Brasil, Organizações Não Governamentais (ONGs), organizações religiosas, entre outras, na luta pela proteção das pessoas pelo mundo.

Imaginar sociologicamente o amanhã, após o arrefecimento da crise pandêmica não está desconectado da “esperança”, enquanto ato e ação política, muito mais complexo e conflitante ao embaralharmos, como num jogo de cartas, concepções de saúde, sobrevivência e sociedade utopicamente idealizada. Dentro do contexto demarcado, lançamos mais perguntas e dúvidas do que respostas para o debate a respeito do futuro, mesmo diante das inúmeras promessas de que o mundo será melhor e outro no “pós-pandemia”. Que será outro não temos dúvidas, mas o que nos espera está crivado de incertezas, uma vez que não estão colocados princípios de solidariedade, bem viver, cooperação, trocas, coletivo, respeito à diferença e diversidade, sustentabilidade, segurança alimentar, trabalho decente, para que se estabeleçam as bases de uma sociedade de cooperação e superação dos problemas socioeconômicos, políticos, morais, éticos que ofereçam à humanidade outras formas de relações.

As questões enunciadas ficam em aberto para que o futuro trate de respondê-las. No entanto, fica uma certeza: andamos anos a ignorar e a subestimar o poder das imitações em todos os ramos, tal como o fizemos ao esquecer o perigo das pandemias geradas pelo nosso comportamento planetário. Agora é tempo de entender como esse esquecimento tem conduzido a



uma postura desastrosa, irresponsável e, até agora, incapaz de ser decisivamente inscrita na vida humana.

A imitação nunca foi considerada a maior e mais poderosa ferramenta global, e que talvez por isso nunca tenha sido levada a sério tanto na sua capacidade de mutação como na sua capacidade de atingir níveis de pandemia mais perigosos do que os dos vírus. Eis-nos, pois, chegados até aqui, de imitação em imitação. Não será já tempo de a levar a sério para pensar o futuro? O futuro tem futuro, mesmo que o resultado não signifique que o amanhã será melhor que o presente. E, se olhado pelo ângulo das questões sociais, vemos um agravamento suportado pelo modelo organizativo privilegiado, principalmente nos chamados países “periféricos”, pois devemos estar todos juntos, indistintamente, para evitar o morticínio pandêmico que se anuncia de tempos em tempos.

Dentro desse modelo de ordem social (hegemônico, cêntrico, colonizador, concorrencial, da luta de todos contra todos) fica uma suposição: nem a morte nos une!

## 7 REFERÊNCIAS

Autor1. (2020).

Autor2. (2020).

Autor3. (2020a).

Autor3. (2020b).

Acosta, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Editora Elefante.

Alberoni, F. (1975). *Statu Nascenti*. Milão: Il Mulino.

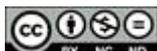
Batista, P. N. (1994). O consenso de Washington: a visão neoliberal dos problemas latino-americanos. In: B. L. Sobrinho, H. Souza, J. Fantine, M. C. Tavares, M. Santayana, P. N. Batista, R. Archer, S. X. Ferolla (Orgs.), *Em defesa do interesse nacional: desinformação e alienação do patrimônio público*. São Paulo: Paz e Terra.

Bauman, Z. (2008). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar.

Berman, M. (1986). *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras.

Eco, U. (1998). *Cinco escritos morais*. Algés: Difel.

Fechine, Y. (2018). Transmídiação como modelo de produção: uma abordagem a partir de estudos da televisão e de linguagem. In: J. Massarolo, I. Santaella, S. Nesteriuk (Orgs.), *Desafios da transmídia: processos e poéticas* (pp. 42-64). São Paulo: Estação das Letras e Cores.



- Freitas, A. C. (2020, abril 03). COVID-19: há um indicador chamado R0 que vale muito. *Público*, Seção Ciência. Recuperado de <https://www.publico.pt/2020/04/03/ciencia/noticia/covid19-ha-indicador-chamado-r0-vale-1910730>.
- Genesini, S. (2018). A pós-verdade é uma notícia falsa. *Revista USP*, (116), 45-58. doi: 10.11606/issn.2316-9036.v0i116p45-58
- Han, B. C. (2016). *A expulsão do outro*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Harvey, D. (1993). *Condição pós-moderna*. São Paulo, Loyola.
- Huntington, S. (2009). *O Choque das Civilizações e a Mudança da Ordem Mundial*. Lisboa: Gradiva.
- Latour, B. (2020, abril 03). Imaginando gestos que barrem o retorno ao consumismo e à produção insustentável pré-pandemia. *Jornal Clima Info*, Seção Política. Recuperado de <https://climainfo.org.br/2020/04/02/barrar-producao-insustentavel-e-onsumismo/>.
- Leiderfarb, L. (2015, abril 18). O regresso do grande conspirador. Entrevista a Umberto Eco. *Expresso*, ed. 2216, p. 28-33.
- Morin, E. (2011). Compreender o mundo que aí vem. In. E. Morin, P. Viveret (Orgs.), *Como viver em tempo de crise?*. (pp. 9-25). Lisboa: INCM.
- Morris, I. (2015). *O Domínio do Ocidente*. Lisboa: Bertrand Editora.
- Negroponte, N. (1996). *Ser digital*. Lisboa: Caminho.
- Nietzche, F. W. (2000). *Crepúsculo dos ídolos – ou como filosofar com o martelo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- ONU (2018, outubro 17). Organizações das Nações Unidas. Banco Mundial: quase metade da população global vive abaixo da linha da pobreza. Seção Desenvolvimento Sustentável. *ONU*. Disponível em <https://nacoesunidas.org/banco-mundial-quase-metade-da-populacao-global-vive-abaixo-da-linha-da-pobreza/>.
- OPAS (2020, agosto 28). Organização Pan-Americana. Folha informativa COVID-19 - Escritório da OPAS e da OMS no Brasil. *OPAS*. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19>.
- OXFAM Brasil. (2018, janeiro 23). Super-ricos estão ficando com quase toda riqueza, às custas de bilhões de pessoas. *OXFAM Brasil*. Disponível em <https://www.oxfam.org.br/noticias/super-ricos-estao-ficando-com-quase-toda-riqueza-as-custas-de-bilhoes-de-pessoas/>.
- Passos, N. (2020, março 31). As epidemias são frequentes na História, às vezes é que nos esquecemos. *Nós – Jornal Online da Uminho*. Recuperado de <http://www.nos.uminho.pt/Article.aspx?id=3484>
- Patino, B. (2019). *A civilização do peixe-vermelho: como peixes-vermelhos presos aos ecrãs dos nossos smartphones*. Lisboa: Gradiva.



Pereira, M. (2020, março 27). *Fake news no Twitter sobre vírus quintuplicam num mês*. *Expresso*, Seção Sociedade, p. 27. Recuperado de <https://expresso.pt/sociedade/2020-03-28-Fake-news-no-Twitter-sobre-virus-quintuplicam-num-mes>.

Sakamoto, L. (2020, março 20). "Gripezinha": Menosprezo de Bolsonaro por coronavírus o tornou cúmplice. *UOL Notícias*, Coluna Leonardo Sakamoto. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/colunas/leonardo-sakamoto/2020/03/20/gripezinha-menosprezo-de-bolsonaro-por-coronavirus-o-tornou-cumplce.htm>.

Santos, B. S. (2000). *Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Editora Cortez.

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO:

Pimenta, C. A. M., Capoano, E., Costa, P. R., Sousa, V. de (2021). Nem a morte nos une: o futuro da humanidade no pós-covid-19. *Holos – III Dossiê COVID-19 e o mundo em tempos de pandemia*. 37(3), 1-19.

#### SOBRE OS AUTORES

##### C. A. M. PIMENTA

Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). E-mail: [carlospimenta@unifei.edu.br](mailto:carlospimenta@unifei.edu.br)  
ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-2815-7512>

##### E. CAPOANO

Doutor em Comunicação e Cultura pelo Programa de Integração Latino-Americana da Universidade de São Paulo (PROLAM-USP). E-mail: [edson.capoano@gmail.com](mailto:edson.capoano@gmail.com)  
ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-6766-802X>

##### P. R. COSTA

Doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade do Minho (UMinho). E-mail: [pcosta7780@gmail.com](mailto:pcosta7780@gmail.com)  
ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-1223-6462>

##### V. DE SOUSA

Doutor em Ciências da Comunicação (Comunicação Intercultural) pela Universidade do Minho (UMinho). E-mail: [vitordesousa@gmail.com](mailto:vitordesousa@gmail.com)  
ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-6051-0980>

**Editor(a) Responsável:** Francinaide de Lima Silva Nascimento

**Pareceristas Ad Hoc:** ADRIANA SOUZA E LENINA SILVA



