

Odor, chamas e fumaça: a Covid e a incendiária crise da razão¹

Odor, flames and smoke: Covid and the incendiary crisis of reason

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

<https://orcid.org/0000-0002-9321-5945> – E-mail: cafsilva@uol.com.br

RESUMO

O texto parte de um diagnóstico fenomenológico: o de que toda emergência pandêmica (como a da covid, por exemplo) é o sintoma fatídico de um estado de crise motivado nas entranhas mesmas ontológicas da racionalidade tal qual toma forma em nossa cultura no Ocidente. A tarefa do pensamento não consiste em destruir a razão, mas salvaguardá-la ante o perigo, sempre iminente, do irracionalismo. Assim, toda forma de obscurantismo emerge como uma figura decadente tendo como pano de fundo sintomático a crise da própria razão; crise essa instalada pela distinção de princípio entre cultura e natureza tão bem prefigurada por Marx e aprofundada por Merleau-Ponty. O texto examina esse ponto nevrálgico e termina realçando o caráter essencial e, portanto, inalienavelmente político desse fenômeno.

Palavras-chave: Covid. Crise. Razão. Polis. Fenomenologia.

ABSTRACT

The text starts from a phenomenological diagnosis: that every pandemic emergency (such as that of covid, for example) is the fatal symptom of a state of crisis motivated in the same onto-

¹ O presente texto é, originalmente, fruto de três momentos, em pleno avanço da pandemia no Brasil, apresentado e discutido junto ao Projeto “Katholou” no dia 07 de junho de 2020 coordenado pelo professor Manuel Moreira da Silva (UNICENTRO), junto também ao Programa “Filosofia Aberta” no dia 12 de junho de 2020 presidido pelo professor Wagner Dalla Costa Félix (UEM) e, por fim, como Aula Magna de Abertura do primeiro semestre de 2022 junto ao Departamento de Filosofia da UERN – Campus Avançado de Caicó, dirigido pelo professor doutor Marcos Érico de Araújo Silva, no dia 07 de junho de 2022. A eles, os meus sinceros agradecimentos pelo convite e, em especial, pelos debates propiciados que, em muito, enriqueceram consideravelmente as reflexões aqui, em curso.

logical entrails of rationality as it takes shape in our Western culture. The task of thought is not to destroy reason, but to safeguard it in the face of the ever-imminent danger of irrationalism. Thus, every form of obscurantism emerges as a decadent figure with a symptomatic backdrop to the crisis of reason itself; crisis that was installed by the distinction of principle between culture and nature so well prefigured by Marx and deepened by Merleau-Ponty. The text examines this neuralgic point and ends by highlighting the essential character and therefore political inalienably this phenomenon.

Keywords: Covid. Crisis. Reason. Polis. Phenomenology.

Se um doente vê o diabo, ele vê também seu odor, suas chamas e sua fumaça, porque a unidade significativa diabo é esta essência acre, sulfurosa e candente. Há na coisa uma simbólica que liga cada qualidade sensível às outras

(MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, p. 368).

1

Essa emblemática passagem alçada aqui a título de epígrafe não é um mero recurso cosmético, meramente retórico! Por meio de tal metáfora, Merleau-Ponty, seguramente, chama a atenção para o caráter simbólico presente no fenômeno alucinante vivido pelo enfermo, mas que pode permear também a própria situação humana em sua condição, digamos, “normal” no sentido reportado por Canguilhem (2009) quando desconstrói, por completo, a ortodoxa distinção entre normal e patológico. Isso permite, é claro, à luz de uma fenomenologia da linguagem, abrir outras linhas interpretativas possíveis. Assim, um filósofo analítico da escola de Oxford, por exemplo, bem poderia realocar essa figura de linguagem para além de sua função meramente “sintático-semântica”, ao acentuar, certa dimensão “pragmática”. Quer dizer: o diabo, como conceito, não se define, de modo ostensivo enunciando-se numa rede de significações cujas qualidades sensíveis se interligam simbolicamente, mas brota também, em sentido wittgensteiniano, desde uma forma de vida, num jogo de linguagem, atuando num contexto de ação, num campo de possibilidades tais que o conceito adquire outro peso, força ou composição. É o que Austin (1990), em sua teoria dos atos de fala, insiste sobre a ideia de uma pragmática da linguagem em que dizer é fazer ou, traduzindo mais literalmente, como fazer coisas com palavras! A esse modo, se, por um lado, a fenomenologia dá vazão a essa imagem ou percepção “patológica” do diabo em seu simbolismo conceitual, a filosofia analítica atenta para a atmosfera profundamente pragmática portada por esse último. Tudo se passa como se o diabo não apenas transparecesse significativamente por certas qualidades sensíveis, mas que também *agisse* efetivamente toda vez que é nomeado, citado, enfim, percebido!

É mediante essa tripla modulação (sintático-semântico-pragmática) que propomos pautar o tema central ora em curso de nossas reflexões: a crise sanitária à luz da crise da razão! Trata-se bem de demarcar, no que comporta à complexidade do problema, o quanto o fenômeno da crise da razão no Ocidente emerge como pano de fundo diagnóstico capaz de revelar, em carne e osso, a real figura do vírus descrito como essencialmente “demoníaca” percebida por uma sociedade “doente” seja pelas suas qualidades sensíveis, seja pelo seu campo de ação, na acepção mais pragmática do termo!

Eis, então, o sentido e alcance do título acima: afinal, que “diabo” é esse que, sem aviso prévio, de repente, com todo o seu “odor”, suas “chamas” e sua “fumaça”, incendiosamente, toma conta de uma polis já doente, passando a habitar, em seu interior, mais agonizante? Quais suas qualidades sensíveis; qual a sua forma de ação?

2

Uma boa entrada ao estado de questão que ora nos ocupa nos lança a uma interrogação sobre a história, ou seja, sobre o sentido do trabalho intelectual que exige, antes de tudo, que circunscrevamos certa *Lebenswelt*, certo mundo da vida como mundo circundante (*Umwelt*) de uma sociedade doente ou, se quiser, de uma formação cultural decadente. Trata-se do mundo da polis; espaço, por assim dizer, fenomenologicamente político que se torna o terreno ou o campo transcendental, por excelência, desde onde todo simbolismo assume um caráter mais real, carnal, visceralmente concreto.

Fato é que a relação da Filosofia com a polis é perpassada por um sentido muito próprio da ágora. Essa é, por excelência, o espaço seminal da reflexão. A praça, o mercado, a rua, se torna, em larga medida, o hábitat privilegiado desse exercício. É nele, por exemplo, que Sócrates toma corpo no instante em que interroga o seu tempo presente. Como inscreve Marx no memorável artigo na Gazeta Renana de 14 de julho de 1842:

Os filósofos não brotam da terra como os cogumelos, eles são frutos de sua época, de seu povo, cujos sumos os mais sutis, os mais preciosos, os menos visíveis, se exprimem nas ideias filosóficas. O espírito que constrói os sistemas filosóficos nos cérebros dos filósofos é o mesmo que constrói as estradas de ferro com as mãos dos operários. A filosofia não habita fora do mundo. (MARX; ENGELS, 1980, p. 197).

Essa talvez seja uma das mais contundentes passagens que rememoram o caráter mundano da filosofia, a inscrição da tarefa mesma do pensamento, sobretudo, em momentos como o que hodiernamente se atravessa. O tema, em voga, interpela também aqueles que se dedicam a tal tarefa. É sob esse registro, tão bem marxianamente demarcado, que o nosso tema não avança se não trouxermos à baila o recorrente debate acerca da relação entre natureza e cultura. É Merleau-Ponty, mais uma vez, que, na contramão de certa concepção “darwinista”, passa a considerar que o “homem é uma ideia histórica e não uma espécie natural” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 199). O que se acentua, aqui, é o caráter humano, demasiadamente humano, no coração da contingência! Compreender, pois, essa inscrição histórica, radicalmente humana, é a chave hermenêutica para situar nossos problemas contemporâneos! O filósofo então prepara esse giro de discussão pondo-o nos seus devidos trilhos:

Estou lançado em uma natureza, e a natureza não aparece somente fora de mim, nos objetos sem história, ela é visível no centro da subjetividade [...]. Assim como a natureza penetra até no centro de minha vida pessoal e entrelaça-se a ela, os comportamentos também descem na natureza e depositam-se nela sob a forma de um mundo cultural. Não tenho apenas um mundo físico, não vivo somente no ambiente da terra, do ar e da água, tenho em torno de mim estradas, plantações, povoados, ruas, igrejas, utensílios, uma sineta, uma colher, um cachimbo. Cada um desses objetos traz implicitamente a marca da ação humana à qual ele serve. (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 398; 399-400).

Pegando carona com o texto, podemos agora, à luz do tema-guia, ensaiar uma espécie de fenomenologia do vírus. Trata-se de examinar em que medida a covid não está lançada só na

natureza; mas nas entranhas mesmas da cultura! Ou melhor, de que forma a pandemia não é cria ou obra apenas da natureza, mas um artefato humano, genuinamente humano, histórico! Em outras palavras: não é mais a natureza física, estática, mas a natureza moldada humanamente, culturalmente! Cabe, pois, compreender aqui – e essa é a tese nevrálgica – de que o vírus não apenas possui uma natureza biológica, mas profundamente fenomenológica, isto é, ele aparece ou se revela, em sua raiz última, como um fenômeno político! Tudo se passa como se o patógeno viral assumisse certa função cidadã rente, agora, à ágora, à pólis! Ele assume forma humana, por mais “(des)umana” que até pareça, à medida que o homem, de certo modo, se “viraliza” e, vice-versa, o vírus se “humaniza”!

Pois bem, é esse entrelaçamento entre cultura e natureza que constitui o meio de campo de nossa análise! O vírus “traz implicitamente” – conforme os termos de Merleau-Ponty – “a marca da ação humana”! Ou como já avistara Marx (1937, p. 21-22), “o comportamento *natural* do homem tornou-se *humano* [...] e onde o ser humano tornou-se seu ser *natural*, sua *natureza humana* tornou-se sua natureza”. Por isso, reduzir, tão somente, a crise pandêmica sob uma perspectiva puramente físico-químico-sanitária é limitar, por demais, o sentido e alcance de tal fenômeno! Significa precisamente perder de vista o horizonte último pelo qual esse fenômeno se manifesta, isto é, tal qual ele próprio aparece! Como insiste Merleau-Ponty numa nota (1964, p. 306-307): “a distinção dos dois planos (natural e cultural) é, aliás, abstrata: tudo é cultural em nós [...] e tudo é natural em nós”.

Isso posto, o que o elo entre o natural e o cultural pode nos ensinar? Ele nos traz uma lição importante frente à escalada pandêmica. Ele põe, na ordem do dia, outro duplo aspecto do vírus: visível e invisível. Podemos então dizer do vírus o que Heidegger dissera acerca da técnica ao interrogar acerca da sua essência como algo que, embora esteja perto, bem perto, ao mesmo tempo, nos escapa, distanciando-se, sinistramente. É esse paradoxo constitutivo que revive no fenômeno-vírus como uma sinistra aparição que nos arrebatava de tão perto para, ao mesmo tempo, nos lançar para tão longe a ponto de ignorarmos a sua presença; a sua presença-ausência.

Se é assim, que mistério seria esse que parece encobrir, diante de nossos próprios olhos, o que mais fenomenicamente de “diabólico” nos escapa?

3

Um maior esclarecimento quanto a isso parte de uma suspeita: a de que só é possível compreender o que estamos vivendo se soubermos situar melhor a crise, uma crise mais geral: a crise da razão. Por razão, se compreende, em sentido amplo, tanto a filosofia quanto a ciência culturalmente instalada. Ora, foi Husserl quem primeiro diagnosticara, na esfera da ciência e do pensamento, uma aguda crise sem precedentes. Ele confere à noção de crise um sentido e alcance fenomenológico decisivo. Em *Les Sciences de l'Homme et la Phénoménologie*, Merleau-Ponty põe, em registro, três expressões concêntricas de *crise* assistidas por Husserl no saber ocidental: inicialmente, há uma “crise da ciência”, axiológica por definição, em que seu valor deixa de ser interrogado em virtude do dogmatismo quantitativo. Ao examinar essa crise, Husserl mostra que ela “não é científica no sentido artesanal do termo face aos seus resultados teóricos e práticos, mas profundamente abaladora no sentido de verdade da ciência em seu conjunto” (HUSSERL, 1976, p. 17). Em segundo lugar, há uma aguda “crise das ciências humanas” oriunda do desenvolvimento das pesquisas psicológicas, sociológicas e históricas. Descobre-se, então, que “o conhecimento não é a simples observação de um fato dado; tal saber implica sempre uma interpretação, obrigando-se a introduzir noções novas” (MERLEAU-PONTY, 2001,

p. 427). Em terceiro lugar, advém a “crise da filosofia” que se traduz na impossibilidade de “manter os enunciados do filósofo como resultado de um contato direto e interno do espírito com a verdade, uma vez que o espírito é condicionado” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 398). Trata-se, em última análise, de uma crise decorrente da incontornável condição do filósofo de abandonar a sua “situação de fato”, já que “a filosofia desce ao fluxo de nossa experiência” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 401).

Ao agenciar a noção de crise, é preciso ainda saber olhar para o sentido dessa crítica à ciência! O duro diagnóstico circunscrito por Merleau-Ponty na abertura de *L'Œil et l'Esprit* de que “a ciência manipula as coisas e recusa habitá-las” (MERLEAU-PONTY, 1985, p. 9), assume, a bem da verdade, uma contestação não à ciência propriamente dita, mas a certo “cientificismo”² presente nela! Não é uma objeção ao caráter “artesanal” da ciência, mas à razão de princípio ontológico, que a anima! Tudo se passa como se a situação de conhecimento do cientista “[...] existisse ou existe para entrar tão somente no laboratório” (MERLEAU-PONTY, 1985, p. 11). Ou, “[...] como se o saber ocidental afastasse de tal modo de si o Ser e o mundo que não mais está nele” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 160). O que leva também a proferir, em seu diagnóstico, Gabriel Marcel (1991, p. 35),

[...] nunca será demais afirmarmos, tão fortemente, que a crise que atravessa hoje o homem ocidental é uma crise metafísica. Não há provavelmente pior ilusão do que aquela que consiste em imaginar-se que este ou aquele planejamento social ou institucional poderia bastar para apaziguar uma inquietude que emerge das profundezas mesmas do ser.

Merleau-Ponty identifica no pensamento dito operatório, “uma espécie de artificialismo absoluto tal como se vê na ideologia cibernética, na qual as criações humanas são derivadas de um processo natural de informação, porém concebido, ele próprio, sobre o modelo das máquinas humanas” (MERLEAU-PONTY, 1985, p. 11-12). Disso só pode resultar, como fizeram nos Estados Unidos, “numa psicanálise e um culturalismo decadentes [...] mergulhando num sono ou num pesadelo jamais capaz de despertar o homem na história (MERLEAU-PONTY, 1985, p. 12). O nó do problema reside no fato de que “por mais que pareça surreal, a ciência parece aprofundar-se, cada vez mais, num processo de avassaladora crise” (SILVA, 2013, p. 87).

Eis porque a “crise jamais foi tão radical” – diagnostica Merleau-Ponty – “a despeito, sobretudo, de nosso estado de não filosofia” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 219). É que a crise da ciência como flagrante crise do cientificismo é congênita à crise mesma da filosofia. Trata-se, no fundo, de uma crise siamesa, embrionariamente ontológica, implícita, como acabamos de ver, no otimismo operatório epistêmico. É esse “estado de não filosofia” que produzira uma indigência que instalara “[...] a cultura numa situação de crise permanente” (MERLEAU-PONTY, 1960,

² O cientificismo é uma postura claramente ideológica que, por vezes, o cientista adota à medida em que ele se deixa suggestionar por certo sensacionalismo midiático ou orientado por algum interesse político-econômico. Um bom exemplo disso é o que ocorre com a indústria farmacêutica que, cada vez mais, tem se focado, exclusivamente, por certa lógica de mercado com o indiscreto assentimento de personalidades médico-científicas como Osmar Gasparini Terra, médico e deputado federal e Paolo Marinho de Andrade Zanotto, virologista da USP, para situarmos, apenas, o caso brasileiro. Tal indústria não opera sobre uma política profilática (preventiva), mas posológica (curativa)! Quer dizer, o nicho farmacêutico só atua à medida que a doença já se instalou, entranhou, aprofundou, visando angariar lucro! Assim, a ofensiva contra os institutos de pesquisa e à ciência buscando minar recursos e ferindo a autonomia da universidade visa mascarar, ideologicamente, uma ação governamental; uma plataforma política de poder. É assim que o discurso da “imunidade de rebanho” ressignifica, em termos nietzschianos, um novo *éthos*, como “moral de rebanho”! Há um instinto gregário aí fortemente insuflado em que a população é tratada como “gado”, “manada”. A defesa dessa imunidade, da necessidade de infecção, surge como um imperativo, uma palavra de ordem, um comando, uma ação política! Dessa feita, o elogio à cloroquina se insere, industrialmente, como postura cientificista, ideológica como projeto numa espécie de roleta russa. O vírus não age apenas como micro-organismo ou agente patogênico, mas como um novo figurante político do extrativismo neoliberal.

p. 123); crise, que desencadeia “consequências *obscurantistas* de um certo rigorismo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 125). Eis a razão pela qual o obscurantismo de regimes totalitários constitui uma nefasta amostra disso em que práticas como a da eugenia (Cf. DIWAN, 2007), tiveram seu *referendum* cientificista! O que, enfim, beira a uma espécie de rigorismo estéril que torna a pesquisa como se nada devesse à experiência.

É, pois, nessa cosmovisão, que toda sorte de obscurantismo ou irracionalismo³ se torna, sintomaticamente, o signo da crise, ou, se quiser, a sua expressão, por vezes, mais bizarra! O ponto nevrálgico é que, nesse intercurso, a crise, de fato, se instala ou se alastra “pandemicamente”. Ora, o que são o cientificismo, o fundamentalismo, o misticismo, o fanatismo, o relativismo, o negacionismo, o racismo, o neofascismo senão formações gêmeas de um mesmo tronco comum: o irracionalismo?! O irracionalismo configura uma forma geral de “Medusa”: ele petrifica, sob o olhar, o real. Ele serpenteia, a bem prazer, a dose necessária de veneno a ponto de paralisar consciências. Seja em sua forma velada ou não uma espécie de genocídio intelectual aí se emoldura! Por isso, o seu olhar é sedutor: ele tenta, a qualquer custo, minar qualquer possibilidade de ação, qualquer gesto de resistência, inoculando a crise! É sob o rosto desfigurado desse Ser “mítico”, por definição, que a crise agita o que há de mais patológico, teratológico, macabro em nossa cultura! O vírus se torna, apenas, um agente nesse processo ganhando livre terreno, além, no caso brasileiro, de assentimento governamental!

Se é verdade que o vírus protagoniza esse cenário; se ele, próprio, é o ator principal nessa peça tétrica, é porque há, diferentemente do que se poderia supor, um roteiro! Sim, o irracionalismo tem uma plataforma; ele cria uma narrativa; segue um protocolo; possui uma agenda, um programa! Esse sinistro evento de nossa época, por mais irracional que seja, não é tão tresloucado assim quanto parece! Ele segue metas; é uma potência, um espetáculo à parte de uma peça bem dirigida, intencionada: há um agenciamento do caos! Ele faz uso de todo e qualquer artifício: ele arma a pantomima necessária para divertir seu “distinto público” oferecendo-lhe “pão e circo”; produzindo o entretenimento necessário pondo, em *mise-en-scène*, uma guerra civil. Suas acrobacias circenses não têm limites criando e ditando as suas próprias regras num jogo mortal sem dúvida, mas o suficiente para agir enquanto entretém sua plateia no interior de um “Coliseu” armado num enredo necropolítico! A política de armar a população se torna, pois, um expediente estratégico disso. A articulação miliciana com certo sacramentado apoio evangélico é a instrumentalização perfeita para arrefecer toda tomada de consciência. É uma guerra declarada; implacável!

A questão que não quer calar é justamente essa: haveria algum remédio a esse estado de crise instalada? Pois, se já temos o diagnóstico e, com ele, a adequada etiologia, se já identificamos o calcanhar de Aquiles que levava a razão a limites intransponíveis, resta, agora, para além de toda crítica ou autocrítica, encontrar o melhor antídoto, ou seja, prescrever a mais indicada posologia.

³ É conhecida a fina ironia de Bento Prado (2004, p. 256): “*Irracionalismo* é um pseudoconceito. Pertence mais à linguagem da injúria do que da análise. Que conteúdo poderia ter, sem uma prévia definição da Razão?”. Faz todo sentido, em face dos detratores de Deleuze, e a tantos outros pensadores, a maneira como Bento agencia a questão. Empregaremos, todavia, o termo irracionalismo aqui num contexto tecnicamente diverso como pano de fundo geral em que há, sim, como bem nota o intérprete acima, uma “prévia definição da razão” cujo “conteúdo” possui uma força lógica, coerente e até programática! É o que, na sequência, o texto objetiva mostrar.

4

Há, sim, um “remédio” eficaz, prescreve Merleau-Ponty (1964, p. 293): “mas não o de regressar ao método norte-americano analítico-universitário – isso seria voltar a quem – mas passar além, recolocando-se em face das coisas”. Ora, “o remédio será então de confrontar a própria ciência com uma experiência integral e não lhe opor um saber filosófico vindo de lá de onde” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 128). Nessa perspectiva, “para *ver o mundo*, a ciência deve buscar nela mesma o segredo de nossa ligação perceptiva com ele: ela (a ciência) deve mergulhar no mundo ao invés de dominá-lo, deve descer em sua direção tal como ele é ao invés de ascender a uma possibilidade prévia de pensá-lo” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 61).

Com isso, se a cultura científico-filosófica almeja, de fato, superar o regime de crise instalada, não pode mais resignar-se, dispensando essa experiência indivisível na qual “[...] a natureza está em nós, os outros em nós e nós neles” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 138). É sob esse princípio de indivisibilidade que “[...] o papel da filosofia como consciência da racionalidade na contingência não é um saldo insignificante. Apenas a consciência filosófica da intersubjetividade nos permite, em última análise, compreender o saber científico” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 140). Habitar as coisas, recolocar-se em face delas é, sem dúvida, a melhor terapêutica! A percepção estética nos mostra que é “[...] impossível separar as coisas de sua maneira de aparecer” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 54). Isso também significa que “[...] nossa relação com as coisas não é uma relação distante, cada uma delas fala ao nosso corpo e à nossa vida, elas estão revestidas de características humanas [...]. O homem está investido nas coisas e as coisas estão investidas nele” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 29).

É assim que, em certos momentos, mesmo que a duras penas, o cientista atual, a medicina, em tempos de pandemia, passa a se dar melhor conta desse preceito! São em tempos assim, extremamente cruciais, que o médico, o enfermeiro, o assistente social, etc., tomam a linha de frente, ou seja, assumem a trincheira. Não podem ficar apáticos, indiferentes, insensíveis! É sob esse contexto que a tese da neutralidade científica se desconstrói como razão de princípio (Cf. JAPIASSU, 1981)! Nunca o cientista-médico foi tão duramente coagido a desinstalar-se de certa zona de conforto, ou seja, de rever certa ética científicista no sentido de vir assumir, mais concretamente, o mundo da vida em sua realidade nua e crua tal qual ela aparece. Ele (cientista/profissional da saúde) não pode perder de vista esse fenômeno: habitar o mundo é habitar tudo o que o circunda, com suas mais viscerais mazelas, custe o que custar. O reinvestimento, como vimos acima, é mútuo. Até porque o sintoma não é puramente subjetivo, vivido tão somente pelo enfermo em transe, em surto, mas intersubjetivo. O corpo não é só “meu”, mas “teu”. O meu corpo não me pertence tão somente; há uma intercorporeidade que se reclama a todo tempo, para além dos marcos do “meu corpo, minhas regras”!

Observemos, pois, que se Merleau-Ponty faz crítica ao método norte-americano como modelo de enfrentamento a esse estado de coisas, imagine, então, hoje! Hoje, sobretudo, diante de uma crise galopante cuja escalada em território americano amarga a humilhante posição do *ranking* internacional ao lado do Brasil. Merleau-Ponty então volta a dar o tom desse debate:

O conhecimento nunca pode ultrapassar este limite da facticidade. Isso é verdade, mas não deve servir para justificar as construções arbitrárias. [...]. O que se busca não é uma coincidência quimérica de mim com outrem, do eu presente com seu passado, do médico com o doente; nós não podemos assumir a situação de outrem, reviver o passado em sua realidade, a doença tal como ela é vivida pelo doente. A consciência de outrem, o passado, a doença nunca se reduzem, em sua existência, àquilo que deles conheço. Mas minha própria consciência, enquanto ela existe e se engaja, também não se reduz àquilo que dela conheço (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 388-389).

O que Merleau-Ponty insiste é de que a situação de fato, a facticidade como condição humana, possui um limite intransponível. Esse limite é demarcado pelas relações com outrem, relações com a vida. Em regime de crise, sanitária, não se trata do médico abrir mão de ser quem ele é para se tornar paciente, ou simplesmente viver o que só o enfermo pode viver ou sentir. Isso, obviamente, é ilusório, nada mais que um alcance falso do problema. Trata-se, sim, de outra ordem de engajamento: de habitar o mundo, as coisas e, na medida do possível, descer do seu pedestal clínico em direção ao chão do real. O profissional da medicina deve atender a um apelo ético de empatia, de solidariedade real, de despojamento e, se preciso for, pôr a própria vida em risco! É a entrega total à facticidade, a outrem. Ao se colocar em face das coisas, não só o atendente clínico, mas todo ser humano cabe reconhecer o quanto deve, por princípio ético no sentido mais levinasiano, reestabelecer seu vínculo primordial com uma natureza banhada em cultura. Esse é o gesto responsável, o único capaz de romper com o irracionalismo! Há aí um processo de desmistificação do exercício médico-científico! Eis porque podemos acompanhar novamente Merleau-Ponty (1964, p. 286):

A sensibilidade dos outros é 'o outro lado' de seu corpo estesiológico. E esse outro lado [...] posso supô-lo, pela articulação do corpo do outro como o *meu sensível*; articulação que não me esvazia, que não é uma hemorragia da minha 'consciência', mas que, ao contrário, me desdobra de um *alter ego*. Outrem nasce no corpo (de outrem) por falsa base desse corpo [...]. O acasalamento dos corpos [...] está latente na consideração de um só mundo sensível, participável por todos, e dado a cada um.

Essa passagem implica ou, melhor, amplifica, evidentemente, uma teoria do corpo e da intersubjetividade que não comportaria, aqui, nos limites do texto, de maneira satisfatória, constituirmos; no entanto, para quem é familiarizado com a literatura fenomenológica e, de passagem, com a obra de Merleau-Ponty sabe bem o quanto esses dois temas são, particularmente, caros e, portanto, decisivos no sentido de alargar a discussão em pauta. A não-empatia pelo outro; a não alteridade; a negação/exclusão do outro enquanto outro; a desfiguração do corpo como corpo vivo, como eu do desejo, são temas recorrentes nessa perspectiva.

O que podemos, sumariamente, indicar, no âmbito da teoria acima, é o procedimento metodológico-fenomenológico geral pelo qual Merleau-Ponty assim compreende esse trabalho numa indiscreta inspiração hegeliana. O filósofo associa a superação da crise à tarefa de um "alargamento da razão"! Quer dizer: só é possível tratarmos a crise e, como vimos, ultrapassá-la junto às coisas mesmas, se avançarmos para além de certa "racionalidade estreita" hegemônica no Ocidente! Esse passo a mais deve atender uma exigência posta pela própria racionalidade: a de "*alargar nossa razão para torná-la capaz de compreender aquilo que em nós e nos outros precede e excede a razão*" (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 154, grifo nosso). Merleau-Ponty faz a defesa da ideia de uma "razão alargada", isto é, a tese de que a racionalidade só será salvaguardada a toda crise se ela se reinventar numa colaboração mútua, portanto, multidisciplinar, em várias linhas de frente. Isso mostra, por exemplo, no tocante ao tema que nos toca, que o enfrentamento da crise, do coronavírus não é uma linha de combate que interessa tão só ao epidemiologista ou biólogo sanitário de plantão. Tal resistência é um gesto que reclama uma postura transversal, aberta, e, portanto, suficientemente ampla, radicalmente alargada. Trata-se de um problema que requer um trabalho em rede, múltiplos esforços em conjunto.

É nessa direção que uma razão mais abrangente é requisitada à medida que ela supere o limite de uma inteligibilidade estreita, fechada, rígida. É aqui que o ponto de vista do vírus

como crítica filosófica deve transcender o “ponto de vista de Sirius”⁴ como posição unilateral, como “pensamento de sobrevoos”. Pois bem: transcender esse ideal totalitário é ultrapassar o irracionalismo como não-pensamento, ou seja, como ideal monocrático, angélico, desencarnado, sem peso e gravidade que renuncia o contato com o real, com as coisas, sobrevoando, pairando sobre elas.

O irracionalismo é a expressão mais sinistra do estreitamento da razão e, conseqüentemente, a figura mais cabal de sua crise! Ele é o obscurantismo que assola períodos da história anunciando a morte do pensamento a ponto de instaurar uma espécie, em escalada, de “apocalipse zumbi”! O irracionalismo é um “pensamento-cadáver” que produz toda forma genocida de lógica: ele é o elogio à eugenia, jogando em valas comuns a toda sorte, numa roleta russa, uma maioria esmagadora de vítimas! É um quadro de não-razão; quadro esse que, inclusive, se orgulha do que é, ou seja, faz apologia à própria crise, pois vive justamente dela! Se nutre dela. Trata-se de uma ideologia parasitária, sanguessuga à medida que se alimenta do ódio à diferença, ao contraditório. O artifício ideológico empreende, a qualquer custo, advogar a crise não para compreendê-la, mas para inflamá-la ainda mais, no intuito de aprofundá-la! A ideologia usa a crise como pretexto; manobra! O irracionalismo é incapaz de interrogar a crise porque ele-próprio é expressão famigerada da crise! Por isso que o seus porta-vozes ou atores, em meio ao espetáculo da crise, acabam se confundindo com ela! O porta-voz desse discurso não representa tão somente a crise; não anuncia o vírus; ele, mesmo, acaba também se tornando o vírus, *ipso facto*! É nesse sentido que a pandemia – como bem metaforiza Miguel Nicolelis (2020), conhecido cientista brasileiro – tem o seu próprio demônio ou “pandemônio”, como agente, protagonista.

5

É dessa maneira que, em *Einstein et la Crise de la Raison*, Merleau-Ponty observa que, na ciência moderna, principalmente, por meio de Einstein que, aliás, sempre se manteve como um espírito clássico, “tivemos uma física repleta de debates filosóficos e quase políticos” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 242)⁵. Ora, esse cenário não mudou substancialmente: na verdade, ele tem se consolidado, em especial, numa época em que se passa a compreender, cada vez mais, a importância do debate público, político em que toma parte o cientista, o intelectual. A ciência não é neutra, uma vez que, consciente ou inconscientemente, é uma construção social, histórica, logo, política! A ciência habita a polis; é de dentro da polis que ela é convocada, sobretudo, em

⁴ *Sírius* é a estrela mais brilhante, com uma magnitude aparente de $-1,46$, localizada na constelação de Canis Major. Pode ser vista tendo por base qualquer ponto na Terra, sendo que, no Hemisfério Norte faz parte do Hexágono do Inverno. O termo deriva do latim *sírius* e do grego *σεῖριος* (*seirios*, “brilhante”). No contexto acima, a metáfora se reporta a uma posição que se tornou convencional na história da filosofia e da ciência, qual seja, a do teórico que julga “sobrevoar” e, portanto, tomar “distância” do mundo, assumindo um “ponto de vista superior”, certo ponto luminoso, radiante, cujo brilho característico é a luz natural do espírito.

⁵ É assim que, no 43º Congresso da Sociedade Italiana para o Progresso da Ciência, em 1950, se pronuncia Einstein (1986, p. 14; 16; 17): “Qual é, pois, a posição do cientista de hoje como membro da sociedade? [...]. Ele sofre pelo fato de que os resultados do trabalho científico se tenham transformado numa ameaça à humanidade, por terem caído em mãos dos expoentes moralmente cegos do poder político. Ele tem consciência de que os métodos tecnológicos, que seu trabalho tornou possíveis, acarretaram uma concentração de poder econômico e também político nas mãos de pequenas minorias que passaram a dominar completamente a vida de grandes massas humanas, cada vez mais amorfas. E o que é pior: a concentração do poder econômico e político nas mãos de poucos não só tornou os cientistas economicamente dependentes, como também ameaça sua independência interior [...]. Assim o cientista, como podemos ver com nossos próprios olhos, padece um destino realmente trágico. Lutando com grande sinceridade pela clareza e pela independência interior, ele mesmo, através de esforços quase sobre-humanos, forjou os instrumentos que estão sendo usados para escravizá-lo e destruí-lo até interiormente. [...]. Se o cientista de nossos dias achar tempo e coragem para refletir de modo honesto e crítico acerca de sua situação [...], existem possibilidades de uma solução sensata e satisfatória para a perigosa situação internacional da atualidade”.

período cruciais, a dizer para que veio! Há, pois, uma união epidérmica entre ciência e política⁶! Compreender isso é compreender a ineficácia de todo discurso, muito em voga, de despolitizar a ciência, a medicina! Cabe compreender que a racionalidade do capitalismo (neo)liberal e, particularmente, financeiro, dita seus valores; valores esses que talvez os *coachs*, a literatura de autoajuda, o empreendedorismo empresarial possam nos instruir. Ou ainda os pastores evangélicos estejam mais à par do que os filósofos, ou quem sabe, talvez, o setor de RH de uma grande empresa.

Assim, por exemplo, a teologia da prosperidade, verdadeiro mantra do pentecostalismo evangélico, com os seus subprodutos que vão desde receitas miraculosas, completamente descoladas da realidade, projetam ainda mais o caso brasileiro como epicentro não só geopolítico, mas metafísico. O irracionalismo surfa aí nessa onda das massas em que a falta de tomada de consciência torna-se, de fato e de direito, uma virtude cívica! A vida útil do vírus e sua intrépida escalada é alimentada ideologicamente por crenças, charlatanices de todo tipo, mas sedimentada por uma narrativa, por uma lógica de mercado! O vírus é “classista”; ele tem um alvo privilegiado: o trabalhador formal ou não, sem direitos, cuja classe é historicamente apagada. É-lhe roubada sua narrativa; não tem lugar de fala; não tem voz, nem vez!

Em função disso, a lógica do capital parece ser mais um sintoma do irracionalismo como pano de fundo da crise. Como volta avistar Einstein (1994, p. 133- 134): “posso indicar brevemente o que constitui, a meu ver, a essência da crise de nosso tempo. Ela está ligada às relações do indivíduo com a sociedade [...]. A anarquia econômica da sociedade capitalista tal como ela existe hoje é, na minha opinião, a verdadeira fonte do mal”. Einstein novamente nos ensina, sem fazer qualquer proselitismo político, que o cientista não é insensível a essa cosmovisão econômica que, no Ocidente, estendeu seus tentáculos.

Essa é uma percepção, inclusive, que não escapara às lentes de *A Peste*. Ambientado na Segunda Grande Guerra, tendo Oran, pequena cidade ao norte da costa argelina como cenário, o atemporal romance de Camus é um gesto literário de resistência, um gesto de desespero a céu aberto ou encoberto em que “só é possível viver à sombra das persianas fechadas” (CAMUS, 2008, p. 9). O problema sanitário provocado pela praga de ratos em escala exponencial é a metáfora perfeita contra toda forma de obscurantismo totalitário e seus regimes congêneres, realidade essa, diga-se de passagem, brutalmente vivida pelo escritor bem no “olho do furacão”, em plena Ocupação alemã! Camus confronta suas personagens com um dilema ético: sair da cidade para escapar da peste ou enfrentar a epidemia? O que devo ou o que me resta fazer em face de uma França ocupada? Colaborar ou resistir? Ora, o escritor constrói a narrativa da verdadeira resistência que vai da apatia à ação já que o bacilo da peste ainda persiste não só nos organismos biológicos humanos, mas, principalmente, políticos. Assim pouco mais de 70 anos de sua primeira edição, em 1947, o livro projeta alguma luz, em nosso tempo, ao tocar em questões como a burocratização da informação e o sentido do coletivo! O flagelo da pandemia reúne a ficção (imaginário) e o real, fundindo-os! A obra camusiana se torna, portanto, um retrato peremptório disso!

Vê-se, então, que o irracionalismo se alimenta não só biológico, mas metafísico, politicamente. O bacilo da peste, figurado por Camus, antes mesmo de infectar organicamente, já infectara a consciência⁷! A região predileta do vírus, o seu foco último, a bem da verdade, é a

⁶ Voltando a Einstein, salta aos olhos sua análise: “no que diz respeito a nós, físicos, não somos políticos e nunca foi nosso desejo nos envolvermos na política. Mas sabemos algumas coisas que os políticos não sabem. E sentimo-nos no dever de falar e lembrar aos responsáveis que não há fuga possível para as soluções fáceis” (EINSTEIN, 1994, p. 211).

⁷ Como ainda nota o escritor: “Cada geração, sem dúvida, julga-se destinada a refazer o mundo. A minha, entretanto, sabe que não o reformará. Mas o seu papel talvez seja maior. Consiste em impedir que o mundo se desfaça. Herdeira de uma história corrompi-

mente, via lavagem cerebral! A agonia da consciência, em seu estágio terminal, em asfixia reumbante na UTI da racionalidade vem à tona como um sintoma em que parece não haver mais nenhum respiradouro, qualquer sopro de oxigênio. É também o que passa a exigir de cada um o espírito de luta, de resistência.

6

Por fim, é preciso temperar a esperança com alguns grãos de sal. Nos demos conta que não se pode circunscrever a crise da covid sem o pano de fundo dessa crise mais geral traçada em termos biopolíticos; crise, como vimos, da razão. Uma vez feito o diagnóstico, resta o tratamento! De nada adianta atirar “água benta” para exorcizar o “diabo”: a sua essência acre, sulfurosa e candente ainda se fará sentir. Não basta Xi Jinping (2020) dizer a Tedros Adhanom que “o coronavírus é um demônio”! Menos, ainda, Edir Macedo (2020) tipificar a praga como “obra de Satanás”⁸! O problema pode ser, psicanaliticamente falando, aí (e daí?), um problema de projeção! E projeção dupla! Dentro do quadro brasileiro, talvez, ninguém melhor que Nicolelis⁹ soube, em sentido fenomenológico, aprofundar tanto o diagnóstico: “temos dois problemas num só” – identifica ele – “a pandemia e o pandemônio” como agentes gêmeos, nessa apocalíptica escalada. Pandemia e pandemônio se fundem, ou melhor, se confundem!

A presença do vírus (e seus atores coadjuvantes) poderá vir ser uma presença cada vez mais aderente a um estilo de vida cultural arraigado. Ela é subproduto da crise! É uma das expressões mais lúgubres e gritantes da crise; crise da razão da qual o irracionalismo flerta, junto às massas, uma intimidade devota. A ignorância só pode tornar-se uma virtude cívica se a vida na polis dar-lhe livre acesso, passe livre, conferindo-lhe plena cidadania! E isso não só a despeito de nossas famigeradas instituições republicanas, ao arrepio das leis, da constituição, mas pelo engessamento de uma tomada de consciência de nossa época que, como bem lembrava Marx em seu artigo, não se produz por geração espontânea.

Agora vemos, por incrível que pareça, que o vírus também não! Ele não surge como cogumelo! Ele toma forma política! Habita a polis! É seu agente número 1 para além da dogmática, arbitrária e superficial distinção entre cultura e natureza! Isso posto, toda tentativa em querer despolitizar esse debate ou esse tema surge, aliás, como um reflexo ortodoxo e, portanto, conservador dessa cisão, ou seja, como uma tentativa malograda, em nome de certa “neutralidade científica”. O discurso da imparcialidade, queira ou não, já é uma posição partidária no sentido de “tomar parte” em termos políticos, filosóficos, científicos, sanitários! É sob esse prisma que o discurso da neutralidade é uma narrativa mítica! E, por isso mesmo, expressão da crise a que assistimos!

Vimos, contudo, que há remédio. Como prescreve Canguilhem (2009, p. 12):

Ver em qualquer doente um homem aumentado ou diminuído em algo já é, em parte, tranquilizar-se. O que o homem perdeu pode lhe ser restituído; o que nele entrou, pode sair. Mesmo se a doença é sortilégio, encantamento, possessão demoníaca, pode-se ter

da onde se misturam as revoluções decaídas, as técnicas que enlouqueceram, os deuses mortos e as ideologias extenuadas, onde poderes mediocres podem, hoje, destruir tudo, mas não sabem mais vencer, onde a inteligência se abaixou ao ponto de se tornar a escrava do ódio e da opressão, esta geração foi obrigada a nela própria e em torno dela restaurar, a partir unicamente de suas negações, um pouco daquilo que faz a dignidade de viver e morrer”. (CAMUS, 1957).

⁸ Como retrata a personagem de Shakespeare (2006, p. 28): “the devil can cite Scripture for his purpose / o diabo cita as Escrituras para o seu propósito”. Assim, se quando o diabo reza, ele quer enganar-te, é porque a sua “aparição” é também uma “ação”.

⁹ Nicolelis (2020). Ver ainda: (Ghiraldelli Jr, 2020) para quem, “o vírus tomou a presidência da República”. O Bozo-vírus é isso: um palhaço triste, sem graça, mas capaz o suficiente pra produzir a pantomima necessária a fim de manter-se no poder.

a esperança de vencê-la. Basta pensar que a doença atinge o homem para que nem toda esperança esteja perdida.

Assim, pois, o vírus, tal qual o “diabo” descrito por Merleau-Ponty, como fenômeno, não é uma pura ficção! Agora sabemos o quanto ele é real. O seu simbolismo chega às vias de fato no sentido mais oxfordiano da escola de Austin e tão gestáltico quanto a Psicologia da Forma. O vírus não emerge apenas de fora, mas também de dentro. À primeira vista, ele aparece como um corpo estranho, externo a nós, mas que cada vez mais dá o ar de sua graça parecendo que veio pra ficar revelando-se, sinistramente, familiar, rondando-nos com o seu odor, suas chamas e sua fumaça, acalorando-nos, cozinhando, por assim dizer, nossos miolos em brasa retumbante. Ele coça como uma pulga atrás da orelha de nossa consciência, mas, é igualmente verdade que, em meio à crise, ainda dispomos de uma terapêutica, a fim de melhor enfrentá-la: a tomada de consciência junto às coisas!

Referências

AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

CAMUS, A. *A peste*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: BeslBolso, 2008.

CAMUS, A. *Discours de réception du Prix Nobel de littérature in Stockholm, 10 décembre 1957*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uOdp7zxaPeQ>.

CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico*. Tradução de Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. 6ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

DIWAN, P. *Raça humana: uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Contexto, 2007.

EINSTEIN, A. Einstein por ele mesmo. In: SIMÕES JÚNIOR, J. G. *O pensamento vivo de Einstein*. São Paulo: Tecnoprint/Martin Claret, 1986.

EINSTEIN, A. *Escritos da maturidade*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

GHIRALDELLI JÚNIOR, P. *Bozo: a fusão entre o homem e o vírus*. Youtube, 30 de março de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RChewZxlwyc>.

HUSSERL, E. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Tradução e prefácio de Gérard Granel. Paris: Gallimard, 1976.

JAPIASSU, H. *O mito da neutralidade científica*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Imago, 1981.

JINPING, X. Presidente da China diz a diretor da OMS que coronavírus é um “demônio”. Uol, 28, 01, 2020, Acesso em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2020/01/28/presidente-da-china-diz-a-diretor-da-oms-que-coronavirus-e-um-demonio.htm>.

MACEDO, E. Edir Macedo atribui pandemia a ‘Satanás’ e fala em ‘interesses econômicos’. 15. mar.2020. Acesso em: <https://veja.abril.com.br/religiao/edir-macedo-dissemina-informacoes-falsas-e-atribui-coronavirus-a-satanas/>

- MARCEL, G. *Les hommes contre l'humain*. Préface de Paul Ricœur. Paris: Editions Universitaires, 1991.
- MARX, K. *Économie politique et philosophie*. In: *Œuvres philosophiques* (vol. 6). Tradução de J. Molitor. Paris: Costes, 1937.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Opere di Marx ed Engels: 1835-1843*, v. I. Roma: Riunite, 1980.
- MERLEAU-PONTY, M. *Causeries (1948)*. Paris: Seuil, 2002.
- MERLEAU-PONTY, M. *Éloge de la philosophie*. Paris: Gallimard, 1953.
- MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964.
- MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.
- MERLEAU-PONTY, M. *Psychologie et pédagogie de l'enfant: Cours de Sorbonne (1949-1952)*. Paris: Verdier, 2001.
- MERLEAU-PONTY, M. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.
- NICOLELIS, M. Entrevista com neurocientista Miguel Nicolelis. *Brasil de Fato*. São Paulo, 13 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/04/13/jornal-brasil-atual-edicao-da-tarde-13-de-abril-de-2020>.
- PRADO JÚNIOR, B. *Erro, ilusão e loucura: ensaios*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- SHAKESPEARE, W. *The merchant of Venice*. New Haven and London: Yale University Press, 2006.
- SILVA, C. A. F. Manipular ou habitar? Merleau-Ponty e o paradoxo da ciência. *Filosofia Unisinos*, v. 14, p. 84-99, 2013.

Sobre o autor

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Na área de Filosofia, realizou estágio pós-doutoral na Université Paris I/Panthéon-SORBONNE (2011-2012), doutorado na UFSCar (2007), mestrado na UNICAMP (2000), graduação na UNIOESTE (1994) e no IFA (1990). Foi Acadêmico Bolsista (1992-1994) e Tutor (2013-2016) do PET (Programa de Educação Tutorial) do Curso de Filosofia da UNIOESTE, instituição em que atua como Docente na Graduação e Pós-Graduação (*Stricto Sensu*), na mesma área. Foi coordenador do PPGFIL - Programa de Pós-Graduação (*Stricto Sensu*) em Filosofia da UNIOESTE (2019-2021). Integra o Comitê de Assessores de Área da Fundação Araucária (2020-2024). Organiza dossiês temáticos (em periódicos). É autor de 2 livros, vários capítulos de livros, artigos, resenhas, traduções, entre outros trabalhos. Dentre as obras traduzidas, destacam-se os *Fragmentos Filosóficos (1909-1914)* (Edunioeste, 2018) e *Os Homens Contra o Humano* (Edunioeste, 2023) de Gabriel Marcel. É Editor-Fundador da Revista Diaphonía/UNIOESTE, Editor Associado da Revista Phenomenology, Humanities and Sciences e integrante do conselho científico de editoras e periódicos nacionais e internacionais. É membro da Association International 'Présence de Gabriel Marcel' de Paris, do CEMODECON/IFCH/UNICAMP, membro fundador do GT Fenomenologia, Saúde e Processos Psicológicos (ANPEPP) e do GT Fenomenologia (ANPOF). É, desde 2018, o Coordenador Geral do GT Fenomenologia (ANPOF). Também é líder do Grupo de Pesquisa QUIASMA certificado pelo CNPq, via UNIOESTE. Ademais, tem participado tanto de programas midiáticos em plataformas digitais envolvendo palestras, mesas redondas e entrevistas quanto mantido vínculo com diversas redes de pesquisa a partir das seguintes correntes e autores: Tradição Fenomenológica (especialmente, Husserl, Gabriel Marcel, Sartre/Beauvoir, Merleau-Ponty, Levinas, Renaud Barbaras) e suas interfaces com a psicanálise, os trabalhos clínicos de Kurt Goldstein, F. J. J. Buytendijk, Eugène Minkowski, as obras de Bergson e Buber, e o vivo interesse pela cultura e o pensamento latino-americano. Focos temáticos: corpo, desejo, linguagem, ideologia, *ethos*, natureza e obra de arte.

Recebido em: 26/07/2022
Received in: 26/07/2022

Aprovado em: 10/08/2022
Approved in: 10/08/2022