

O FUTURO JÁ NÃO É
O QUE NUNCA FOI

FRANCISCO LOUÇÃ

O FUTURO JÁ NÃO É
O QUE NUNCA FOI
Uma teoria do presente



BERTRAND EDITORA
Lisboa 2021

CAPÍTULO 1

A SOCIEDADE DO MEDO*

Esta espécie de maldição bíblica que sobre nós caiu em 2020 foi somente um delírio das nossas vidas frágeis? Não, não era uma assombração, o risco de contaminação e a letalidade da covid-19 comprovaram-se imensos. Confirmou-se uma mortandade ao longo de um tempo duro e imprevisível. No entanto, devemos perguntar: e não foi igual noutros casos, até no século que terminou há pouco? De facto, embora raras sejam pessoas sobreviventes, com a memória direta da gripe devastadora de 1918, somos contemporâneos de uma outra epidemia da mesma ordem de grandeza, a do HIV, que fez 36 milhões de vítimas em quarenta anos. Pode ser que a primeira esteja perdida nas recordações e a segunda sempre tenha sido sussurrada como uma impronunciável punição, mas nem isso nos liberta desse passado que tolda o nosso presente.

O que houve então de novo ou diferente na covid-19? Seria só o perigo, que já não é pouco, de passarmos do estado de necessidade para o estado de exceção permanente? Seria só a velocidade do contágio global, pois na peste medieval demorou uma

* Este capítulo desenvolve temas originariamente tratados em ensaio publicado na revista do jornal português *Expresso*, como os capítulos 3, 4 e 5, tendo sido amplamente atualizados e desenvolvidos para este livro.

década, na gripe de 1918 avançou em meses com o regresso dos soldados, enquanto o vírus viajou em dias de Wuhan até cidades a milhares de quilómetros? Seria mais uma vez a ameaça das florestas primárias, com patógenos desconhecidos de que animais se tornam portadores, depois da eliminação de diversidade genética e de barreiras imunológicas naturais à sua propagação, e que se instalam em megacidades que multiplicam as cadeias de contágio? Mais do que isso. O novo é a sociedade do medo. Essa é a linguagem dos nossos dias, que discuto neste primeiro capítulo.

O inesperado como susto

As sociedades modernas sempre conviveram com o medo, fazendo dele uma forma de comunicação. Foi esse procedimento de banalização, aliás, que buscou a sua domesticação. Aceitou-se deste modo o medo absoluto, desde que referido ao impensável e restrito a acontecimentos únicos, descrevendo momentos de pânico como um choque que nos é imposto a partir de fora e que, até por isso, pode ser dramatizável como um espetáculo.

Um dos exemplos mais marcantes desse receio no dealbar da modernidade foi o terramoto de 1755, que arrasou Lisboa. Vivia-se então o otimismo das conquistas além-mar e um fulgor novo, as ideias chamavam-se a si mesmas «luzes», mas a desgraça que se abateu sobre a capital, inesperada, mesmo inimaginável, obrigou a reconsiderar os riscos da vida. No entanto, não era possível atribuir uma razão à mortandade, dado a causa ser indiferente à mão humana e até ao conhecimento da época: seria porventura ou um castigo ou um fracasso da providência, a ira de um deus ou a sua demissão, mas esse cosmos estaria sempre para além da culpa. Mesmo assim, o que a humanidade não podia aceitar era

alhear-se: «Lisboa está arruinada e dança-se em Paris», protestou Voltaire no seu poema-manifesto sobre o desastre¹, enquanto Immanuel Kant se afadigava a sugerir hipóteses sobre a sismologia dos abismos que se tinham revoltado.² Jean-Jacques Rousseau escreveu a Voltaire para lhe sugerir que, se nisto havia uma lição, era que o mal está instalado entre nós.* Radicais, o que em todo o caso nenhum deles favorecia era a condescendência de outros filósofos para quem «o que existe, está certo», uma justificação circular que condenaram e combateram.

Por causa da notícia crua, mais do que devido a esse debate nos salões filosóficos, o terramoto de Lisboa obrigou a Europa a abdicar da comodidade da vida idealizada sob a proteção de uma causalidade celestial e a procurar entender o seu receio. No entanto, a resposta era fácil, remetia-nos para o surpreendente. O medo alimentava-se desse acaso em que o céu desabou sobre a terra.

E se o perigo somos nós?

Só que, de repente, apercebemo-nos de que desta vez não foi um simples acaso que nos atingiu. A pandemia não é um terramoto, inesperado e momentâneo. Também não é uma guerra, com exércitos ordenados e territórios conhecidos, por mais que metáforas desesperadas por uma imagem figurem esse «inimigo invisível» e as «batalhas» que o enfrentam. O que nela aterroriza é

* Carta de Jean-Jacques Rousseau a Voltaire sobre o seu poema acerca do terramoto de Lisboa, de 18 de agosto de 1756, in *Correspondence de Voltaire*, vol. 30, Genebra: Institute et Musée Voltaire, 1958. Rousseau tinha tido uma experiência anterior, na sua viagem de 1743 a Génova, quando ficou de quarentena num antigo lazareto, um edifício vazio de dois andares, por causa de um surto de peste (conta o episódio no livro VII das suas *Confissões*, publicadas em 1782; uma versão em língua portuguesa é da Portugália, de Lisboa, edição de 1964 e com tradução de Fernando Lopes Graça).

maior do que uma guerra ou um terramoto, é que aqui o medo somos nós, é a nossa doença. A doença torna o nosso próprio corpo no foco do inconcebível. Nós somos o perigo, ele não vem das profundezas dos mares ou terras, ou de um exército invasor. Somos o nosso próprio inimigo. Então, se somos nós os portadores do mal, temos que nos perguntar como é que nos tornámos nesse pavor.

Tucídides, na sua *História da Guerra do Peloponeso*³, que descreve o confronto entre Esparta e Atenas, de 430 a 429 antes da nossa era comum, contou como a peste dizimou um quarto de população de Atenas e instalou o terror. «Enquanto durou a peste, ninguém se queixava de outras doenças, pois se alguma se manifestava, logo evoluía para aquela. Às vezes a morte decorria de negligência, mas de um modo geral ela sobrevinha apesar de todos os cuidados. Não se encontrou remédio algum, pode-se dizer, que contribuisse para o alívio de quem o tomasse – o que beneficiava um doente prejudicava outro – e nenhuma compleição foi por si mesma capaz de resistir ao mal, fosse ela forte ou fraca; ele atingiu a todos sem distinção, mesmo àqueles cercados de todos os cuidados médicos.» Sem remédios eficazes, a população ateniense morria. E havia pior: «Mas o aspeto mais terrível da doença era a apatia das pessoas atingidas por ela, pois o seu espírito se rendia imediatamente ao desespero e elas se consideravam perdidas, incapazes de reagir. Havia também o problema do contágio, que ocorria através dos cuidados de uns doentes para com os outros, e os matava como a um rebanho; esta foi a causa da maior mortandade, pois se de um lado os doentes se abstinham por medo de se visitarem uns aos outros, acabavam todos perecendo por falta de cuidados, de tal forma que muitas casas ficaram vazias por falta de alguém que cuidasse deles; ou se, de outro lado, eles se visitavam, também pereciam, sobretudo os altruístas, que por respeito humano entravam nas casas dos amigos sem se preocuparem com

as suas próprias vidas, numa ocasião em que mesmo os parentes dos moribundos, esmagados pela dimensão da calamidade, já não tinham forças sequer para chorar por eles.» A doença contagiava-se de todas as formas, a morte batia à porta de todos os lares.

Traduzida e divulgada por Thomas Hobbes, mais de um século antes do terramoto de Lisboa, esta história confirmava a memória das pestes medievais (dando indicações médicas preciosas, por se ter percebido a imunização dos contaminados sobreviventes, para o segundo surto), além de lembrar a imensidão das ameaças e, antes de mais, os seus efeitos sociais: «a desgraça que os atingia era tão avassaladora que as pessoas, não sabendo o que as esperava, se tornavam indiferentes a todas as leis, quer sagradas, quer profanas», escrevia Tucídides. A peste de Londres ocorreu poucas décadas após esta tradução e foi ficcionada por Daniel Defoe, logo depois de publicar *Robinson Crusoe*. Defoe concebeu ou reproduziu o diário de um tio, Henry Foe, que descreve as agruras da peste, na qual terão morrido cem a duzentos mil londrinos: «O contágio desprezava qualquer tipo de tratamento; a morte corria imparável e chegava a todo o lado; tivesse continuado a esse ritmo e em breves semanas não teria sobrado ninguém. Por toda a parte, os homens começavam a desesperar. Não havia coragem que vencesse o medo. As pessoas não conseguiam fugir à angústia, o terror da morte era visível em cada rosto, transparecia no semblante.»⁴

Já tinha havido outras tragédias desta dimensão. Um terço da população europeia terá morrido na peste bubónica desde 1347, de que Giovanni Boccaccio foi testemunha, como escreve no seu *Decameron*: «Quando todos os túmulos estavam cheios, enormes trincheiras foram escavadas nos cemitérios, nos quais os recém-chegados foram colocados às centenas, arrumados em camadas como a carga dos navios.»⁵ Walter Scheidel, professor de história na Universidade de Stanford, que cita Boccaccio, lembra também

que a «pandemia mais horrível de toda a história» não terá sido essa, mas sim a que os conquistadores ibéricos desencadearam ao chegar ao que depois se chamaria Caraíbas e América Latina, sendo transmissores da varíola e do sarampo, que chacinaram as populações indígenas.⁶ O contágio foi o fim do seu mundo.

Ou seja, o temor gera o desespero, que para Defoe era o mesmo que a impotência, e gera o caos, que para Tucídides era o mesmo que a indiferença perante a lei. Ou então o contágio determina simplesmente o fim da história. De uma forma ou de outra, o caos é a sociedade do medo e o medo é o fim da vida social.

Cada pessoa é uma rocha?

A nossa pandemia suscitou medo, mas um medo particular. De nós próprios e dos outros, mas não de todos os outros ou de todos da mesma forma: os mais perigosos são os que nos são mais próximos, que nos podem trazer o «inimigo desconhecido» num beijo. Por isso, a primeira perplexidade que se instalou foi sobre como iríamos reconhecer-nos no pós-apocalipse: a ameaça nunca acabará? Repare-se que o princípio do confinamento, como medida essencial para a saúde pública, não pressupunha a perpetuação do isolamento, antes foi apresentado como a condição para o seu fim. Quando o poeta Manuel Alegre nos falou dessas «praças cheias de ninguém»⁷, ou quando notávamos a gente escondida atrás dos postigos e janelas, sentia-se a aspiração à liberdade que queria vencer a emergência e restabelecer o contacto social. Ora, e se nos disserem que devemos olhar sempre com pavor para quem está ao nosso lado, no transporte que é o caminho para o trabalho, ou na rua, ou em casa?

Uma resposta, que vem do século passado, é a do individualismo radical de Hayek: assim é que deve ser, somos mesmo

únicos, cada um por si, o estado natural da sociedade é o conflito de todos contra todos. Nessa narrativa, que tinha ilustres predecessores, a liberdade é, aliás, dispensável, e daí a sua cumplicidade com a ditadura de Augusto Pinochet, pois Hayek entendia que bastaria a sociedade erguer-se sobre o pilar do egoísmo total e que a ditadura militar, que acarinhou, seria uma proteção bastante para esse novo mundo. Outros neoliberais juntaram-se-lhe sem hesitação, como foram os casos de Milton Friedman e de James Buchanan, dos mais destacados e nobelizados economistas, que também fizeram a peregrinação a Santiago do Chile para aplaudir os sucessos de Pinochet na liberalização da economia sob a mão de ferro do terror militar.

Só que, mesmo no mais idílico dos mundos, a soberba do isolamento e do sucesso egoísta é um capricho inacessível. Não se pode viver em regime do «homem lobo do homem» e, se alguma vez foi exaltada a solidão, porventura sob licença poética, nunca se tratou de mais do que um lamento. Quando Simon e Garfunkel cantavam «Eu sou uma rocha, eu sou uma ilha», pediam uma proteção mágica e o afastamento dos outros, o exílio, quero estar sozinho. Mas era somente o choro do amor perdido, o drama de uma pessoa: «ergui muros/ que ninguém penetrará/ não necessito de amizade/ a amizade causa dor/ desdenho o riso e o amor». O canto era então uma falsidade, de facto não somos uma rocha ou uma ilha, as cruéis palavras do desespero não nos protegem. Não há para onde fugir. Ninguém vive sozinho, muito menos na sociedade do medo. Por isso, a segunda perplexidade é esta: e como serão as novas fronteiras desse temor?

A resposta a estas duas perplexidades foi sendo esboçada nas sombras da emergência. A bem dizer, ninguém sabia o que se seguiria. Os primeiros dias da calamidade foram frenéticos: em fevereiro de 2020 as bolsas da potência económica dominante tiveram a sua maior queda dos últimos cinquenta anos e logo

depois os seus três dias mais felizes dos últimos oitenta anos. Acabaram esse ano com ganhos eufóricos. Mesmo que possam continuar a ter sobressaltos, a bolha especulativa não perdoa nunca. Nos Estados Unidos e noutras economias desenvolvidas, cresceu o desemprego e a desproteção. Em Portugal, a recessão no seu primeiro ano foi mais grave do que a acumulada em todos os sofridos anos da tutela da troika constituída pelo FMI, pelo Banco Central Europeu e pela Comissão Europeia (2011-2014). Nos países do Sul, as consequências foram pesadas, o PIB total da África subsaariana recuou pela primeira vez em vinte e cinco anos. Desapareceram 225 milhões de empregos no início desta crise, quatro vezes mais do que no colapso financeiro de há uma década. Os EUA, o Brasil e a Índia acumularam centenas de milhares de mortos covid. Deve-se por isso suspeitar que o que fica depois da tempestade poderá ser pior do que o que se presenciou nos seus momentos mais lúgubres. Essa é a própria definição do medo.

No entanto, talvez haja já alguma resposta a estas inquietações, pois mesmo o temor do inimaginável é lido pelos nossos olhos. Sabemos como aqui chegámos e como vivemos. Compreendemos quem somos. Só que, na verdade, esta certeza não é tranquilizadora. Antes mesmo de a pandemia atropelar as nossas vidas, eram abundantes os motivos de preocupação a respeito do predomínio de uma sociabilidade maquinal, de uma forma de comunicação que corrói a democracia e de uma desigualdade endémica. E, quando se esboçam futuros distópicos, todos eles parecem identificáveis nos traços do que já existe: trabalho sem emprego, precariedade com vida isolada no computador, pessoas alimentadas por nuvens de UberEats, mobilidade vigiada, sistemas de pontuação comportamental controlados por inteligência artificial, política baseada na mentira, informação paranoica. Para um permanente estado de exceção, não parece ser preciso inventar muito. Como

dizia Dominic Cummings, o braço direito de Boris Johnson na sua vitoriosa campanha eleitoral, uma «crise benéfica» é a oportunidade para impor uma nova agenda. O organizador do Fórum de Davos, a reunião anual da elite política e financeira na Suíça, publicitou em 2021 a sua ideia de aproveitar a pandemia para um «grande relançamento» de um capitalismo protegido das vagas de instabilidade.⁸ Já vimos de tudo?

O contacto é perigoso na sociedade do contacto?

O que se nos apresenta é o risco da vida em caos, que é a ordem do medo. Esta forma de viver é, contudo, paradoxal. O remédio que previne é o isolamento e, em consequência, a sociedade fica espartilhada entre duas dimensões paralelas: numa vivemos em confinamento e, na outra, vivemos em máxima intensidade de contacto, por via da sociabilidade virtual. Uma alimenta a outra. Parece que o efeito imediato da pandemia foi transferir-nos da vida para as redes sociais, abdicando do efeito de simetria entre estes mundos paralelos que tenuemente equilibrava a nossa sanidade. O YouTube multiplicou por sete as visualizações diárias totais no mês seguinte ao início da pandemia. Nesse período, os *posts* no Facebook cresceram 50% nos países mais atingidos. Habitúamo-nos a viver do outro lado do espelho e talvez já tenhamos começado a sentir essa transição há algum tempo.

Sim, o mergulho no novo normal ocorreu há anos, mas a sociedade do medo está a ampliá-lo em dois sentidos precisos. O primeiro é que esta forma de vida isola mas comunica, e fá-lo intensamente, em regime de pânico. O segundo é que a fantasia, que é o modo de ser da rede social, fabrica a sua própria realidade, como notava já em 1928 o teorema de Thomas, que constatava que, «se as pessoas definem situações como reais, são reais nas

suas consequências». ⁹ Ambos têm profundas consequências para a sociedade do medo.

Para analisar estas duas mudanças poderosas, a intensidade comunicativa e a realidade das ilusões no mundo novo, devo acrescentar um outro argumento para explicar o seu sucesso. É que o terreno estava preparado, há algum tempo, pelo modelo social baseado no consumismo, a regra que atribui um estatuto social a quem exhibe os objetos de desejo reconhecíveis por todos. Ora, o desejo é infinito. A ingenuamente chamada lei do erotismo lembra que, quanto mais inacessível, mais desejável é o objeto da nossa paixão, razão pela qual a erotização da mercadoria é a estratégia publicitária triunfante. Portanto, o consumismo não tem limite, não aceita nenhuma barreira de capacidade material, sempre se inventarão desejos novos.

Também não mudou outra forma dessa comunicação sôfrega: as redes sociais já eram dispositivos em que a máquina intermedeia a amizade. Curiosamente, o Facebook, a maior dessas redes, que abrange agora um terço da população do planeta, é um caso em que a criatura se inventa a si própria, pois, quando foi concebido por estudantes de Harvard, servia para promover encontros pessoais, não para os encenar. Transformou-se entretanto numa mecânica de simulacro e foi deste modo que passou a ser uma rede global, a mais poderosa multinacional da história do nosso planeta.

Portanto, o desejo consumista e a máquina que padroniza a comunicação organizavam, já antes da pandemia, a continuidade do quotidiano. E foi nesse mapa que se impuseram as mudanças: se esta civilização tinha universalizado discursos de tensão permanente, a explosão da comunicação iterativa amplificou a angústia. Esse é o caldo de cultura para se instalar o temor. Descobrimos agora que o caminho para a naturalização desse medo foi a deslocação da política para a bufonaria, uma máscara da necropolítica,

suportada pelo frenesim da comunicação. E triunfará se estabelecer a sociedade do medo, que reclama um regime de exceção permanente. Como se verá no próximo capítulo, o medo é uma tecnologia de poder e as suas vozes têm raízes ancestrais e poderosas.