

A EPIDEMIA BRASILEIRA E O PROBLEMA DA INTERVENÇÃO DO ESTADO EM SITUAÇÕES DE CALAMIDADE: O HAITI É AQUI

A reação dos brasileiros ao terremoto no Haiti em 2010 pode ser tomada como exemplo para refletirmos sobre a intervenção do Estado em situações de calamidade. Um ensejo para pensarmos sobre os limites e a forma da intervenção realizada na situação de pandemia do coronavírus, que chegou ao Brasil em 2020. O fato de que no primeiro caso tratava-se da intervenção de um país em outro e no segundo de uma intervenção dentro das próprias fronteiras impõe diferenças substanciais. No entanto, forço o exemplo nesse sentido porque a situação dos informais, dos moradores de rua, dos despojados de cidadania, os torna estrangeiros e refugiados em seu próprio país. Situação análoga à dos refugiados pela construção da barragem de Belo Monte, no município de Altamira, no Pará, que também se viram diante da necessidade de serem acolhidos pelas mesmas instâncias que concorreram para a produção da situação de refúgio e exílio em sua própria terra.

A calamidade, a tragédia e a catástrofe mostram como a desgraça de nosso vizinho pode ser o evento que extrai de nós o que temos de melhor: o desejo de ajudar o outro. Muito do que acompanhamos em torno dessa reação esteve presente em outros acontecimentos semelhantes: o tsunami na Ásia, o extermínio dos tutsi em Ruanda, o ataque às torres gêmeas em Nova York. Pode-se argumentar que essa é apenas mais uma reação instrumentalizada para a promoção de “novos acontecimentos”. Ou seja, uma mobilização falsa e inautêntica. Sua causa pode ser atribuída ao tipo de cobertura e divulgação, que nos oferece imagens acrescidas de um índice de realidade que nos comove e emociona. Produz-se sensações. Tudo se passa como em um filme, cujo roteiro e trilha sonora nos acostumamos a antecipar, só que agora há um bônus, um a mais de realidade. Assim, ao acompanharmos a tragédia, há uma recuperação e uma vivência indireta de nossas próprias fantasias, já previamente estabelecidas. O núcleo dessas fantasias sempre tem um pé em nossa condição inicial na vida, na qual estávamos desamparados e ineptos para sobreviver sozinhos.

Ora, este raciocínio obscuro combina com esta sequência de interpretações, porque na verdade já faz parte de uma mesma atitude. A atitude de quem narra, explica e intervém colocando legenda nos fatos e nos advertindo de que estamos “olhando de fora”. Esse ponto de pacificação e de recuo permite experimentar nossas próprias emoções com a dupla garantia: algo está acontecendo, na realidade, causando “páginas de sensações reais”, enquanto isso estou em uma posição fortificada e protegida, que me permite viver “sem me envolver”. Quando digo que esse é um raciocínio obscuro refiro-me ao seguinte: tragédias não se contam em série, não se comparam, nem se alinham. Elas são fatos singulares, universos em si. Obscuro quer dizer literalmente “fora de cena”, e de fato é isso que a contabilidade das tragédias faz. Nos tira da cena ao mesmo tempo em que nos permite aproveitar nossa própria fantasia através dela. Para mostrar isso basta exagerar um pouco a narrativa. Seria possível dizer que a tragédia do tsunami foi maior do que a do Haiti porque nela morreram mais pessoas? Talvez a tragédia das torres gêmeas, obra humana, tenha sido mais trágica porque envolveu o centro poderoso do mundo, com consequências mais extensas em termos de guerras vindouras e ressentimentos permanentes. Ou será que a tragédia dos tutsis prevalece, pois nela a barbárie aparece em estado mais puro de irracionalidade e de segregação? A revelação do holocausto do inumano dentro do humano. As perguntas são obscenas porque tratam em “massa” aquilo que deveria ser pensado como singular e único, sem escala comparativa, sem contagem ou qualificação de almas.

No fundo, esse tipo de reação ao trágico realiza uma *catharsis*, como diriam os gregos, os primeiros a inventar o gênero trágico e a pensar sistematicamente sobre seu funcionamento. *Catharsis* quer dizer “purificação das paixões”. No caso grego, isso se referia principalmente ao medo e à piedade. Quando assistimos à tragédia, vivemos, por meio de uma identificação com seus personagens e situações, uma vida que poderia ter sido a nossa e por meio disso nos livramos do mal, pois colocamos o mal “fora de nós”. Purificar os afetos tem então dois sentidos: separar e expulsar. Separar a piedade do medo, a raiva da empatia, a surpresa da tristeza, a indignação da vingança. Expulsar os políticos corruptos, os deuses que não nos foram favoráveis, as intervenções econômicas indiretas que fizeram prosperar a miséria, e que agora agravam a extensão da devastação. Uma característica deste tipo de *catharsis* integrativa é que ao final da vivência tudo desaparece, de tal forma que a revivência da tragédia pode ser repetida cotidianamente, integrando-se à permanência de nossos esquemas interpretativos. Tipicamente, eles terminam em lamentações vagas, quase desculpadas e de cunho conservador: “aquilo vai continuar com estava”, “ninguém vai fazer nada mesmo” ou “daqui a pouco todo mundo esquece”. A *catharsis* integrativa funciona segundo o apelo da emergência. Quase se poderia dizer que “precisamos fazer alguma coisa, já” ... “para que as coisas continuem como estão”. Precisamos opor então a *catharsis* integrativa, como reação feita para nos separar e isolar o mal fora de nós, da *catharsis* desintegrativa, como experiência realmente transformadora da tragédia. A primeira não nos ensina nada que já não soubéssemos, a segunda nos abre para um futuro imprevisível, mas um futuro sobretudo comum.

Talvez não seja um acaso que Immanuel Kant (1724-1804), o grande formulador da ideia moderna da autonomia, tenha se interessado tanto pelo terremoto que destruiu Lisboa em 1º de novembro de 1755. Nos três textos que escreveu sobre o assunto, ele tentou mostrar, por meio de hipóteses geológicas envolvendo túneis subterrâneos e circulação de gases no interior da terra, que o terremoto teve causas naturais. Sua teoria revelou-se cientificamente falsa, mas sua preocupação não. O sismo que teria alcançado 9 graus na escala Richter, destruiu “simbolicamente” a força do catolicismo português, deu pretexto à tentativa de regicídio e à revisão da política e da economia portuguesas. Talvez não seja uma coincidência que o texto mais antigo no qual se registra a presença do termo *autonomia*, seja justamente uma tragédia, a saber, *Antígona* de Sófocles. Os limites entre o que devemos aceitar e o que temos que transformar são limites móveis. As cidades podem ser reconstruídas, os irmãos podem ser enterrados, mas será que retornaremos a ser as mesmas pessoas que antes?

Claro que não se trata de deixar as coisas como estão do ponto de vista local do Haiti (casas destruídas, colapso da infraestrutura, dissolução de instituições), nem de retornar ao ponto em que estávamos antes, mas de alterar as coisas como estão do ponto de vista de nossa relação com a tragédia que vivemos, na singularidade de nossas vidas. Procure bem e você encontrará seu próprio Haiti. E não me refiro aqui

a seu desafortunado vizinho ou à pobreza e ao desamparo que nos rodeiam. Mas ao fato de que a tragédia cuja ocorrência futura nos causa medo, e que encontramos figurada na catástrofe presente, é uma tragédia que já ocorreu. Uma tragédia que já estava em curso antes do terremoto. É a tragédia da limitação de nosso controle sobre as forças da natureza, sobre os destinos de nosso cotidiano corrupto, sobre o empobrecimento de nossas relações. Contudo, ela é ainda tornada diferente pelo acontecimento atual. Ela já está em curso, mas é totalmente nova. Há uma frase de Caetano Veloso que diz “o Haiti é aqui”. Seguida pela sua negativa “a Haiti não é aqui”. Essa mera alternância representa as inversões simples da *catharsis* integrativa. A oposição deve ser lida aqui com o espírito hegeliano que afirmaria: “o universal eu encontro em meu quintal”. Quase se poderia dizer: o universal eu encontro no meu quintal... porque o Haiti é e não é aqui.

Do ponto de vista da reação dos brasileiros, o Haiti separa-se facilmente de outras tragédias. Tenho acompanhado pessoas de todos os tipos e classes declarando e perguntando com real sinceridade: “como que eu faço para ir lá ao Haiti ajudar”, ou ainda, “Você conhece alguma ONG, ou alguém que possa me colocar no Haiti, talvez os Médicos sem Fronteiras?” Ou a simples declaração de uma menina de três anos diante do noticiário “quero mandar meus brinquedos para lá”. A espontaneidade da criança não extrai sua força da suposta inteligência infantil, mas da interpretação involuntária do desejo do adulto. Não se trata da habitual atitude de angariar donativos e entregar suprimentos... à distância. Há algo inédito em nossa reação ao terremoto do Haiti, e penso que isso pode ser atribuído tanto ao momento de transformação do Brasil quanto ao fato de nossas tropas estarem, há algum tempo, compondo a Minustah, a “força de paz” da ONU. Isso é totalmente sem paralelo. Nos acostumamos a enviar víveres, remeter mensagens de apoio e consumir *shows* beneficentes, em legítima identificação solidária de nossa própria miséria. *Podia ter acontecido conosco, salvemo-nos, pois, através deles*. Perguntar efetivamente e assumir responsabilidades pelo que fazer, isso é uma grande novidade. Significa assumir que temos uma potência de ajuda para oferecer ao outro. Não conheci ninguém disposto a ir para Ruanda, Sumatra ou Nova York. Não duvido do sentimento de pena genuína nem das ações “à distância”. A verdadeira tragédia desintegra nossos esquemas interpretativos e nos convida ao gesto novo, ao “ato impossível” – que por isso mesmo deve ser feito. Bode em grego é *tragos*, daí a expressão *bode expiatório*, referida à prática de sacrificar esse animal fora dos muros da cidade para aplacar a ira dos deuses. A verdadeira tragédia purifica, não no sentido de colocar “o animal” para fora das cercanias da cidade, mas no sentido de destruir as cercanias da cidade, de tornar a cidade um espaço sem fronteiras, muros ou grades simbólicas.

Não faço pouco do conhecido sentimento de culpa do sobrevivente, no qual a pessoa fica “tomada” pelo acontecimento trágico, pois se sente, na fantasia, culpada pelo que aconteceu. Por exemplo, aquele sentimento antiamericano que fez os menos neuróticos sussurrarem entre dentes “*agora eles tiveram o que mereciam*”, e que nos mais neuróticos poderia ter despertado um exagerado impulso de ajuda e consideração como contrarreação à insuportável satisfação de ver o outro sofrer. Também na comoção gerada pela morte de pessoas famosas há esse ingrediente. “Ele era meu ídolo, como tal eu o adorava, mas agora que se foi percebo que o ideal que eu cultivava servia também para me mostrar, a cada dia, como eu estava distante dele, como minha miséria deprimente espelhava a idealização que dele eu fazia. Logo... eu o odeio por isso. Te odeio porque te amo”. Às vezes, quando alguém amado morre, além da perda tenho que lidar com o até então totalmente desconhecido sentimento de culpa por sobreviver. Essa combinação de alívio e dor genuína é fonte de culpa e remorso, dos quais se alimenta, eventualmente, o luto patológico sem fim. A culpa-satisfação do sobrevivente faz parte da *catharsis* integrativa, da qual vivem os “*reality shows policiais*” de nossas tardes televisivas. Daí que seu efeito seja disseminar a percepção de insegurança, mesmo que a cada vez o bandido seja preso ou morto. Por isso é importante desintegrar, ou seja, separar a ajuda como reparação insaciável da culpa, da ajuda como risco incerto daquele que é movido por seu desejo. Nesse sentido, a *catharsis* desintegrativa exige que não se saiba muito bem o que deve ser feito, mas que se faça mesmo assim. Neste ponto devemos lembrar a magistral interpretação que Madre Teresa de Calcutá proferiu em meio a uma de suas conferências na ONU. Movida pelo alto teor de emoção e pela pungência dos relatos da referida albanesa sobre a pobreza na Índia, uma pessoa da plateia se levanta e declara seu desejo de ir de imediato ajudar as crianças carentes. Ao que a sábia religiosa responde: “*Venha sim. Venha já. Mas venha por você. Pode deixar as crianças carentes fora disso.*”

Há algo disso em nossa reação diante do Haiti, mas de forma invertida. Atribuo isso à nossa inédita “força de paz”, nossa nunca antes reconhecida habilidade para lidar com situações de anomia social, ao respeito conquistado por nosso habitualmente caricato exército ao estabelecer a ordem na principal favela de Porto Príncipe. Isso não é uma defesa de nossa política externa, aliás, movida pelo desejo de ascensão ao “clubes de segurança da ONU”. Mas, como tipicamente se dá no país, da inépcia e confusão institucional, criam-se contingências produtivas. O que também não é uma defesa do princípio da desorganização. Para exemplificar este princípio da contingência basta retomar um precedente que tem a mesma estrutura. Em agosto de 2004 sucedeu-se a incrível, mas estranhamente pouco mencionada, partida de futebol entre a seleção brasileira e a seleção haitiana, ocorrida por ocasião do início da operação nacional no Haiti. Poucos devem lembrar dos jogadores de milhões de dólares atravessando as ruas miseráveis em tanques Urutus para jogar em um estádio sem a menor condição de segurança. Uma aventura que não durou mais de cinco horas. Tudo saiu bem graças à empatia dos haitianos pelos brasileiros, dizem os que creem na força dos afetos na política. Na época, o fato foi considerado uma verdadeira temeridade eleitoreira da Confederação Brasileira de Futebol. Hoje, retrospectivamente, ele não deixa de ter sido uma bobagem do ponto de vista das intenções locais, mas com efeitos simbólicos interessantes. Marca o fato de que a “força” de paz reconhece os habitantes locais. Mesmo mais fracos, eles podem entrar em campo e jogar como qualquer outro. Perder é totalmente secundário diante da relevância de entrar em campo.

A despeito da vaidade provinciana, que nos faz instalar caminhões para distribuir alimentos nas portas do palácio presidencial ocupado por americanos, o fundamento da questão se representa. Como cuidar do outro? Tornando-o impotente, passivo e desamparado; marcando no ato de cuidar que o cuidador é mais forte, mais sábio e mais nobre do que aquele de quem se cuida? Ou, de forma mais confusa, menos prática e, a curto prazo, menos eficaz, reconhecendo que aquele a quem se ajuda ainda é o sujeito da situação. É ele, portanto, que deve conceder os termos e o modo pelo qual conseguirá “receber ajuda”. Nesse sentido, temos que corrigir o ditado preguiçoso. *Nem toda ajuda é bem-vinda.*

Isso é o tipo de questão que a *força de ajuda* jamais se coloca. Bem colocada, a força vem primeiro e a ajuda vem depois. Uma vez rendido aos acontecimentos, o outro se torna o soberano da situação. Nesses termos, “receber ajuda” é difícil, pois implica lidar com o potencial acréscimo de humilhação por estar sendo ajudado. Traz o risco de perda da autonomia. O interessante aqui é que aquele que não consegue “se deixar ajudar” também sofre com uma falsa autonomia, ou seja, uma confusão entre autonomia e força. Melhor dizendo: receber é fácil, *bem receber* é difícil. É um trabalho a que nem todos estão acostumados. Ao contrário de dar, o que confirma nossa potência narcísica, receber ajuda de tal forma a realmente se beneficiar com ela implica uma aprendizagem. Ao que parece, a ajuda americana não se preocupou muito com esse ponto. Tradicionalmente movida pela certeza de quem sabe o que está fazendo e de quem sabe o que é melhor para o outro, esse tipo de “cuidado descuidado” faz do estado de urgência pretexto para apagar a excepcionalidade universal vivida pelo Haiti. Aquele que ajuda não se transforma pelo ato de ajudar, mas apenas confirma o que já sabia e o que já podia. É comum que depois venha uma reação de total ingratidão, acusação ou crítica como forma de recuperar-se subjetivamente da violenta “ajuda recebida”. Ao cabo, é justamente essa urgência que pode ser usada para justificar a intervenção sem hesitação. A intervenção asséptica, técnica e sem desordem.

Contudo, a singularidade da tragédia do Haiti, para os brasileiros, é que ela nos coloca em contato com uma paixão um tanto nova para nós: a paixão da força e da potência. Paixão altamente suspeita se considerarmos seus precedentes históricos. Talvez seja um desses casos nos quais os piores vícios são também as melhores virtudes, mas fato é que nossa cultura se desenvolveu de forma extensa e complexa em torno das variantes da ajuda. O clientelismo, a miscigenação, o sistema de agregados, o homem cordial, a corrupção filantrópica, o paternalismo coronelista e até mesmo o cinismo do “é dando que se recebe” envolvem, de uma forma ou de outra, uma complexa rede de implicações em torno do dar e receber ajuda. Ou como diz nossa feliz expressão popular, “dar uma força”. *Dar uma força* não é exatamente ajudar, no sentido de intervir segundo critérios claros em momentos seguros e previsíveis. *Dar uma força* é mais ou menos como “olhar as crianças”, ou seja, na hora que precisar mesmo vamos estar lá... mas não conte demais com isso. Atenção para a ordem das palavras, *dar* vem primeiro, a *força* vem depois. Isso talvez tenha gerado uma “reflexão espontânea” que nos habilita realmente para a tarefa. Reflexão que “aparece” não se sabe bem de onde nos momentos difíceis. Não se deve confundir isso com solidariedade ou hospitalidade, mas essa é outra conversa. O importante por hora é a presença de uma hesitação, de um recuo, de um tempo de suspeita diante da operação de ajuda. Um tempo que revela que temos alguma “consciência”, bem firmada, do casamento problemático entre ajuda e força.

A *catharsis* integrativa nos convida a nos imaginarmos mais espertos que os espertos, nos incita a perguntar ressentidamente pela ausência de “soluções estruturais”, nos faz suspeitar das “instituições” de ajuda e acusar vagamente a inanidade política. Como na sazonal experiência da tragédia das enchentes em São Paulo, nossos discursos de reação são tão marcados quanto aquelas velhas peças retóricas dos antigos dissidentes do comunismo. Ou seja, o sistema os aceita porque precisa deles, para dizer sempre a mesma coisa, para fazer a sua parte na obscena tragédia que é a impossibilidade de reconhecer no trágico a força que desintegra nosso próprio modo de vida. Mas esta é a parte velha da história do Haiti. A parte nova é aquela que nos convida a experimentar um novo personagem: aquele que ajuda, pois dispõe dos meios e reflete sobre os fins.

Um protótipo dessa experiência é Zilda Arns. Digo no presente, pois a tragédia na qual se deu sua perda traz para nós este universal, novo e presente, da ajuda da força. Ao contrário da *catharsis* integrativa, que no fundo é uma forma de justificar nossa própria impotência e culpar o outro por isso, na *catharsis* desintegrativa o que se cria é uma possibilidade até então inexistente num dado universal simbólico. Ou seja, ela mostra que esse universal era falso, como Zilda mostrou ser falsa a impossibilidade de transformar estados do mundo sem ser pela institucionalização regrada e burocrática da força de ajuda. Ao contrário, é com a ajuda da força, mas não pela força que um simples ato de alguém que conhecíamos antes, mas não como agora, pode mudar o mundo. Contra os ressentidos que afirmam ser impossível mudar qualquer coisa - porque nos falta o poder para tal - a experiência da Pastoral da Criança mostra o contrário. Contra a contabilidade mórbida que sempre acompanha esse tipo de raciocínio se poderia dizer: *mas basta uma criança*. E que cada uma valha pelo universal... no Haiti ou no seu quintal.