

A LÓGICA IMUNOLÓGICA SEGUNDO BYUNG-CHUL-HAN

Eduardo Weisz¹
Wellington Lima Amorim²

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo debater a ideia da possibilidade de existência de um processo de “negação do inimigo” que se faz presente constantemente em qualquer sociedade. Este conceito, a que Han denomina paradigma imunológico consiste em tentar refrear a influência do inimigo em todos os aspectos da vida em determinada sociedade. Um conceito que pode ser ampliado pela percepção sarreana de que a afirmação de identidades coletivas através da negação da alteridade significa que o paradigma imunológico parece se fazer presente em qualquer sociedade mesmo não havendo inimigo externo a ser negado, pela religião civil de Bellah que coloca a questão de que o estabelecimento de um “ser” identitário coletivo estabelece, também, seu não ser em um processo de atração e repulsão que pode ser entendido como a “argamassa” usada na construção de qualquer sociedade, de forma que o paradigma imunológico parece se fazer presente na raiz do processo de formação e funcionamento de sociedades em qualquer estágio de desenvolvimento e pela percepção de Bauman de que a globalização leva à precarização por enfraquecer o caráter identitário do qual decorre a sensação de pertencimento à determinada sociedade ou grupo social através da naturalização e tolerância quase absoluta com a diferença. Neste sentido, de uma perspectiva olsoniana, pode ser que uma versão incrementada do paradigma imunológico de Han se faça profundamente presente no mundo globalizado.

PALAVRAS-CHAVE: Paradigma imunológico, pandemia, alteridade

ABSTRACT: The objective of this article is to debate the possibility of existence of a process of denial of the enemy constantly that makes itself present in any conceivable society and chronological moment. This concept, which Han calls “immunologic paradigm” consists in attempting to refrain enemy’s influence in every aspect of societal life. Apparently, it can be amplified through the Sartre’s perception of identity affirmation through denial of otherness means that Han’s “immunologic paradigm” makes itself present in any society even when there is no external enemy to be denied, through Bellah’s civil religion that affirms that whenever a collective identitary “being” is established, its “not being” is also established - in a attraction-repulsion process that can be understood as the “cement” used in building any society so that the “immunologic paradigm” seems to be present in the processes of societal formation and forms of existing in any conceivable societal developmental stage and through Bauman’s perception that globalization leads to precarization through weakening the identitary character which stems from a feeling of belonging to any society - or societal group - through the naturalization of differences and almost absolute tolerance with the otherness. Thus, in a olsonian perspective, perhaps it is reasonable to understand that some form of extended version of Han’s “immunologic paradigm” makes itself profoundly present in the globalized world.

KEYWORDS: immunologic paradigm, pandemic, otherness

¹ Eduardo Weisz é doutorando em filosofia na UFRJ. E-mail: eduardoweisz00@gmail.com

² Wellington Lima Amorim é Professor Associado do Departamento de Filosofia da UFRGS. E-mail: wellington.amorim@gmail.com

INTRODUÇÃO:

A pandemia causada pelo vírus SARS-COVID-19 vem gerando todo tipo de reação por parte dos Estados e populações por ela vitimados e algo que vem sendo comumente observado é a adoção da retórica da guerra, do combate e destruição ao inimigo que justifica um enorme esforço social. No entanto, a humanidade não possui presentemente conhecimento técnico que lhe permita travar esta guerra contra um sistema complexo do qual faz parte e no qual existe, a biosfera, sendo incapaz até mesmo de calcular as possíveis consequências, para a vida humana, de uma guerra como essa. Além disso, a retórica da guerra se sustenta no ideal destruição total do inimigo ou, pelo menos, em sua destruição enquanto força significativa. Neste sentido, o resistir ao inimigo em todos os sentidos significa a criação de uma imunidade social à penetração deste. O próprio ato de rejeitar a influência do inimigo, em qualquer área da sociedade, pode ser entendido como uma defesa imunológica que visa, por exemplo, proteger a sociedade em termos econômicos, culturais, militares ou sociais.

Ocorre que, para o filósofo Byung-chul Han, a globalização significa um enfraquecimento destas defesas ideológicas por significar livre trânsito de capitais, produtos, serviços, mercadorias, comunicações e pessoas entre diferentes Estados, em todo o mundo. Assim, o paradigma da guerra parece a Han ter sido substituído por uma promiscuidade e permissividade ilimitadas que englobam quase todos os aspectos da vida humana sob a égide do multiculturalismo, do intercâmbio cultural ilimitado, dos benefícios da especialização, das cadeias produtivas internacionais e do livre fluxo de capitais entre os diversos Estados Nação existentes. Some-se a isso a percepção de que as redes sociais criam um espaço de convivência onde a cultura do block determina um certo isolamento em relação à tudo aquilo que seja conflitante e diferente, ou seja, desagradável. É nesse contexto que um vírus real coloca as sociedades de todo o globo em contato com uma realidade inflexível e que não pode ser negada e isso, em muitos lugares, gera reações exageradas e irracionais. Super-reações imunológicas muitas vezes não completamente racionais como o fechamento de fronteiras em países onde o vírus já se encontra em estado de contágio comunitário.

No entanto, na literatura filosófica, existem visões que sugerem que o paradigma imunitário defendido por Han não é enfraquecido por períodos prolongados de paz e prosperidade e nem pela globalização. O termo questão não aparece na obra de Sartre, mas em um livro do pós-guerra, *A Questão Judaica*, ele entende toda negação ou combate à alteridades, à que denomina antissemitismo, enquanto uma forma de defesa das diferentes sociedades às inconstâncias e incoerências que caracterizam a modernidade. Essa negação de toda alteridade, defende uma ideia de pertencimento por direito de nascença a uma quase aristocracia de sangue, fornece, assim, uma identidade que não pode ser subtraída de uma pessoa independente de seus méritos ou demeritos

pessoais – fazendo-a especial. O que sugere a possibilidade de existência algo próximo ao paradigma imunológico de Han mesmo no contexto de um mundo globizado e vivenciando período de paz e prosperidade prolongada.

Esta ideia parece ganhar força ao se observar que o conceito de religião civil de Bellah define a sociedade como resultado da interação de diferentes pessoas que se agrupam em função de percepções comuns sobre a vida e o viver, a que Bellah denomina Deus, entendido aqui como o conjunto de valores e percepções que significam o norte na vida de uma pessoa e conferem significado a seu viver. Essas pessoas se agrupam em grupos relativamente pequenos que interagem uns com os outros formando comunidades de pessoas que possuem coisas em comum e, até mesmo, a sociedade como um todo – que nada mais é do que um grupo de comunidades. O pertencimento é, portanto, um componente identitário que definidor pertence a grupos, comunidades ou sociedades inteiras e define, enquanto identidade tanto pertencentonegação não pertencimento. O paradigma imunológico de Han, que se fundamenta na ideia de negação do inimigo e que é enfraquecido pela priscuidade e permissividade irrestritas que caracterizam a globalização, passa a parecer um conceito pouco vigoroso uma vez considerada a ideia de sociedade formada por uma religião civil, um sistema de atração e repulsão que define e molda cada aspecto da vida em determinada sociedade.

Assim, talvez faça sentido observar a percepção de Bauman, que se afirma através do entendimento de que o multiculturalismo que caracteriza a sociedade globalizada significa uma tolerância tão absoluta com as diferenças. Para este autor, a coisa chega ao ponto de os fatos parecerem sugerir que o enfraquecimento da sensação de pertencimento é algo que decorre da globalização, por praticamente eliminar a força do conceito de diferença, substituindo-o pela expertise especializada e por aquilo que é demonstrado pelos números. O que estabelece espaço político para a apropriação da percepção de que a necessidade de as pessoas encontrarem individualmente soluções para problemas coletivos crie raízes, permitindo assim que “a *crescente ansiedade individual e o medo gerados pela precariedade da vida na modernidade líquida sejam canalizados para fora da área política, bloqueando suas fontes sociais*” (Bauman, 2003, p. 67). No entanto, de uma perspectiva olsoniana, esta canalização dos sentimentos gerados pela precarização da vida tendem a, em algum momento, serem absorvidos pela política. O que quer dizer que a política tende a apropriar-se desta negatividade que se reflete metaforicamente na guerra, na negação do inimigo, no antissemitismo metafórico de Sartre, na religião civil de Bellah e nos sentimentos negativos de Bauman, em um processo que pode ser exemplificado concretamente pela pós-verdade, pelo crescimento do fundamentalismo religioso e pela eleição de governos populistas e possuidores de tendências autoritárias. Ou seja, talvez o paradigma imunitário de Han se faça presente em qualquer sociedade de forma muito mais profunda do que aquela percebida pelo autor em questão.

DESENVOLVIMENTO

O presente artigo busca refletir sobre a Filosofia e coronavírus, uma breve discussão acerca da associação entre o combate à pandemia causada pelo SARS-COVID-19 e a retórica da guerra. Neste sentido, o combate ao coronavírus tem, em muitos aspectos e contextos, sido associado a conceitos como “destruição completa do inimigo” e “necessidade de toda a população se sacrificar em prol do esforço de guerra”. No entanto, parecem existir dois problemas nessa abordagem: o primeiro deles é médico e se fundamenta na percepção de que os seres humanos não são os únicos seres vivos que habitam o planeta e, por isso, a postura de encarar outras formas de vida pertencentes à natureza como inimigas, que devem ser destruídas ou exterminadas, é algo que pode ter consequências imprevisíveis. Afinal, posto que o homem não seja a única força habitante do planeta Terra, ele deve ser visto como parte de um sistema complexo. Daí esta pandemia não se tratar de uma guerra, mas de uma lição de humildade.

O segundo motivo pelo qual a associação da pandemia com a guerra se mostra inadequada, reside no fato de que a transmissão do vírus em questão se caracteriza pelo contágio comunitário. Trata-se de uma ameaça que não pode ser associada a um inimigo identificável a ponto de permitir a identificação de “fronteiras” que separem as pessoas tanto dentro de uma nação específica quanto em termos de fronteiras nacionais. Ou seja, a ideia de separação ontológica que define o conceito de inimigo no contexto de uma guerra não pode ser aplicada no combate ao coronavírus, o que cria espaço para o surgimento de políticas de Estado que, em nome do combate ao inimigo virótico, dirija a força na direção do combate aos “*inimigos de ocasião*” com apoio e respaldo popular (Charleaux, 2020).

Apontando na mesma direção, o filósofo sul coreano Byung-Chul-Han, em artigo publicado no jornal *El Pais*, aponta para o fato de que a humanidade tem vivido sem inimigos viscerais desde o fim da guerra fria. Para ele, nos últimos anos, nem mesmo o terrorismo islâmico tem sido percebido como ameaça existencial pelo grande público, em grande parte, por ter se deslocado para regiões distantes. Para Han, isto quer dizer que a sociedade contemporânea desviou seu foco do “*paradigma imunológico*” definido pela negatividade do inimigo, no sentido de que o ato de combater, buscando negar o inimigo em todas as frentes de batalha, significa o desenvolvimento de “*defesas imunológicas*”. Fronteiras físicas ou metafóricas. Este esforço em prol de impedir a penetração do inimigo em uma sociedade, muitas vezes, tende a tomar a forma de mecanismos que limitem a livre

circulação de bens, serviços, pessoas e capitais. Ou seja, no entendimento de Han, a globalização se caracteriza pela retirada das “*barreiras imunológicas*” que separam e dividem através do esforço de negação do inimigo.

Ou seja, a globalização destrói a negatividade e o desconhecimento do inimigo e, conseqüentemente, abandona o paradigma imunológico a fim de permitir a livre circulação de bens, serviços, capitais e pessoas. O que tem como consequência a criação de um ambiente de promiscuidade e permissividade generalizada, que se propaga por todas as áreas da vida. Este “*excesso de positividade*”, que se caracteriza por um incremento no caráter global da circulação de rendimentos, produção e comunicações sem precedentes na história humana faz com que a opressão pelo inimigo ceda lugar para a depressão e com que a exploração por outros ceda espaço para a autoexploração voluntária do empreendedor de si mesmo, que busca constantemente a auto-otimização – de forma que a guerra passa a ser do homem contra si mesmo.

Para Han este é o contexto do aparecimento do covid-19: uma sociedade caracterizada por uma “*debilidade imunológica*” decorrente do capitalismo global se vê forçada a combater um inimigo invisível. O que gera uma reação imunitária tão violenta que, intensificada pelo longo período em que a sociedade não teve inimigos que definam sua negatividade, fez do vírus em questão uma fonte de terror permanente. Para Han, este temor é intensificado pela forte presença do mundo digital na sociedade contemporânea, pois, neste mundo, a realidade, com suas contradições e imperativos, tende a ser eliminada pela cultura de bloqueio daquilo de que não se gosta. O que significa o estabelecimento de redes de relacionamento que suprimem a negatividade do inimigo e a resistência do real frente à vontade humana, definindo assim uma “*era pós-fática*” que se caracteriza pelas *fake news* e *deep fakes* e “*certa apatia*” que permeia tudo o que envolve o relacionamento humano com a realidade onde ele existe. É neste contexto que surge um vírus real, para o qual não existe tratamento conhecido e faz com que o impulso de resistência ao inimigo volte a se fazer notar.

Em especial, na postura de países que, à procura de culpados externos ou inimigos identificáveis a que possam negar quando se depararam com uma realidade contra a qual não possuem anticorpos, adotam uma postura de busca por afastamento do resto do mundo, por exemplo, ao fechar suas fronteiras no momento em que o contágio comunitário já se estabeleceu (Han, 2020). Sartre, no livro *A questão judaica*, trabalha o tema negatividade do inimigo de uma maneira diferente de Han. Na obra em questão, ao

adotar o antissemitismo como exemplo paradigmático de toda negação da alteridade, Sartre aponta na direção de que aquilo que Han denomina “*defesa imunológica*” pode se tratar de algo que possui raízes mais profundas no homem do que poderia parecer à primeira vista. Para Sartre, o antissemitismo é tanto um gosto pessoal como, por exemplo, não gostar de tomates, “*quanto um fenômeno impessoal e social, que pode ser expresso com números e médias e é condicionado por constantes econômicas, históricas e políticas*” (Sartre, 1995, p. 9). Para Schmidt, isso faz do antissemitismo tanto paixão (algo que não é inato e inalterável, mas que pode ser trabalhado e, assim, modificado), quanto visão de mundo (Schmidt, 2005). Neste sentido, para Sartre, o antissemitismo significa atribuir uma causa externa a um mal estar que é definido subjetivamente, pois não faz sentido alguém que não goste de tomates atribuir aos tomates esse não gostar.

Ou seja, o antissemitismo deve ser entendido como algo representacional, que chega ao corpo através da mente e que, portanto, não depende da experiência concreta – para o antissemita o judeu confere significado à experiência, ao invés de ter seu significado estabelecido por ela. Assim, para ele, o antissemita pode ser exemplificado pelo ator que culpa os judeus por ter conseguido apenas papéis menores nas peças em que atuou, pela moça que odeia os judeus, pois um peleiro deste grupo social estragou uma pele sua e ela culpa os judeus por seu prejuízo e não os peleiros e pela pessoa que considera que, ao participar de uma disputa por 12 vagas fica em 26^o lugar e acusa o único judeu aprovado de ter roubado sua vaga. Para Sartre,

“Fica evidente que nenhum fator externo pode levar o antissemita ao antissemitismo. O antissemitismo é uma escolha livre e total de si mesmo, uma atitude global que alguém adota não apenas para com os judeus, mas para com os seres humanos em geral, a história e a sociedade: é tanto uma paixão quanto uma visão de mundo (...). Mas os traços estão todos os presentes e se comunicam uns com os outros” (Sartre, 1995, p. 14).

Assim, para Sartre, o antissemita escolhe um viver passional em detrimento a um viver racional, em sua relação com o judeu, e o mesmo se aplica a toda rejeição à alteridade. Sua forma de pensar parece ser definida por um raciocínio falso onde sua revolta, ódio e ira são atribuídos a um objeto externo pré-concebido, ao invés de definido através da experiência concreta. O que quer dizer que essa negação significa, em essência, um amor à negatividade e não um rejeitar daquilo que se nega. De acordo com Sartre, essa postura pode ser descrita, segundo Schmidt, através da combinação de três fatores:

nostalgia da impermeabilidade, desconhecimento de si e mediocridade. Em seu entendimento,

“O homem racional busca angustiosamente a verdade, está ciente de que seus raciocínios são apenas prováveis, de que outras considerações vão colocá-los em dúvida; nunca sabe muito bem para onde está indo; é “aberto”, pode até ser tomado por hesitante. Mas há pessoas que são atraídas pela constância das pedras. Querem ser maciças e impenetráveis, não querem mudar – pois aonde a mudança as levaria? Trata-se de um medo primordial de si mesmos e um medo da verdade. E o que as assusta não é o teor da verdade, do qual aliás nem desconfiam mesmo, mas sim a forma do verdadeiro, esse objeto de contornos indefinidos. É como se a própria existência dessas pessoas estivesse permanentemente em suspenso. Mas elas querem opiniões adquiridas, querem opiniões inatas; como têm medo de raciocinar, desejam um modo de vida no qual o raciocínio e a indagação tenham papel apenas subalterno, no qual só se busque o que já se descobriu, no qual o que já é nunca se transforme. Para isso, resta apenas a paixão. Só um forte preconceito (une forte prévention sentimentale) pode produzir uma certeza fulgurante, só ele pode subjulgar o raciocínio, só ele pode permanecer impermeável à experiência e durar toda uma vida. O anti-semita escolheu o ódio porque o ódio é uma fé; antes de mais nada, preferiu desvalorizar as palavras e as razões. Agora se sente à vontade, e as discussões sobre direitos dos judeus lhe parecem fúteis e levianas – pois logo de início ele já se colocou em outro terreno. Se, por cortesia, consente em defender por um instante o seu ponto de vista, ele se presta a fazê-lo, mas na realidade não o faz e simplesmente tenta projetar no plano do discurso a sua certeza intuitiva.” (Sartre, 1995, p. 15).

Ou seja, estamos falando de uma nostalgia que se estabelece através de uma impermeabilidade à argumentação racional que impossibilita o diálogo – que passa a ser percebido como mera afirmação de crença e isso faz com que esta negação signifique, também, uma postura conformista que se caracteriza por uma forma de impermeabilidade à razão e ao aprender com a experiência. Assim, a negação deste inimigo, exemplificado pelo judeu e que significa toda forma de alteridade, estabelece uma verdade imutável e absoluta onde aquilo que fundamenta o relacionamento de uma pessoa com sua realidade, parece se fundamentar em verdades de caráter absoluto e não na percepção de que todo conhecimento racional é instável por ser fundamentado naquilo que se percebe como provável e, portanto, deve ser submetido constantemente à prova pela experiência concreta.

Além disso, para Sartre, este odiar é necessariamente uma percepção coletiva, pois é apenas quando este “*eu odeio*” toma a forma de uma identidade grupal que se estabelece a possibilidade de impermeabilidade desta visão aos resultados da experiência concreta

através do sentimento de pertencimento grupal e de aderência a uma tradição. O que se estabelece através de uma espécie de esnobismo que pode, por exemplo, ser relacionado à posse de um bem maior como o solo, a língua ou a cultura, e significa, essencialmente, em uma percepção da própria superioridade, que é estabelecida passivamente e não pode ser perdida por ser algo inato e definidor do ser: independe de fatos concretos e escolhas individuais. Desta forma, estabelece-se uma relação entre a pessoa e o mundo em que ela existe que é definida pela percepção de pertencimento a uma elite, a uma quase aristocracia de sangue, que parece se sustentar através da inalterabilidade que define o mundo encantado da sociedade pré-moderna.

Segundo Sartre, este pertencimento inato a uma elite possui o papel de isentar seu possuidor de responsabilidade por sua vida e por suas escolhas, ao tornar a realidade algo petrificado e imutável, que é definido por relações definidas sem levar em consideração a realidade concreta e que independem de escolhas individuais. O que estabelece essa ideia de pertencimento identitário enquanto elemento fundador da mediocridade enquanto fator definidor do *ethos* grupal (Sartre, 1995). Em resumo, para Sartre, o *ethos* social representado pelo antissemita significa a negação da liberdade, da responsabilidade pelas próprias ações e da autoconsciência, bem como sua substituição por valores estáticos e consagrados. Significam uma percepção de sociedade onde os valores democráticos são percebidos como ameaça ao *ethos* aristocrático que define, ontologicamente, o lugar da pessoa do antissemita em um mundo que se sustenta através de maniqueísmos. Neste sentido, talvez seja possível que aquilo que Han chama de “*defesa imunológica*” tenha um papel muito mais fundamental na formação de uma sociedade do que pode parecer à primeira vista.

O sociólogo da religião Robert Bellah, define religião como consistindo em um “*conjunto simbólico de formas e atos que relaciona o homem com as condições finais de sua existência*” (Bellah & Tipton, 2006, p. 24). Ou seja, ainda que se reconheça que o tema “religião” deva ser entendido como um universo de estudo por si só, que não pode ser condensado em uma definição simples a ponto de ocupar apenas três linhas, Bellah coloca a religião como sendo, em primeiro lugar, um conjunto de formas e atos que possuem sentido simbólico. O que quer dizer que, em seu pensamento, a religião seria entendida enquanto aquilo que trata simbolicamente a realidade em termos de formas e atos), no sentido de permitir ao homem se relacionar com as condições concretas de sua existência. O que quer dizer que, em primeiro lugar, a religião trabalha com símbolos e

significados: se expressa através de um conjunto de ritos e tradições que identifica e define seus membros – está associada à cultura, mas se diferencia dela por seu caráter ritual, identitário e de pertencimento. Além disso, para Bellah, uma religião deve compreender formas, percepções ou visões de mundo (formas de ver o mundo) que permitam ao homem se relacionar com a realidade onde se dá a sua existência.

Religião deve ser vista no pensamento de Bellah, portanto, como uma ligação entre a pessoa enquanto ser humano e o mundo que a cerca ou, em outras palavras, como a condição básica que possibilita a existência de um homem enquanto tal. Para ele, a religiosidade do mais primitivo dos homens não é diferente da de um homem em qualquer estágio da evolução humana. Do ponto de vista sociológico, defende Bellah, todo o assunto da religião é a criação de uma relação entre o indivíduo e o mundo que o cerca. É digno de nota que a definição de religião discutida acima não fala em Deus. Isto se dá porque o conceito de Deus deve ser visto na obra deste autor, não como algo transcendente, mas como o que confere sentido à realidade de uma pessoa, de forma a conectar as diversas facetas de sua vida. Assim, Deus pode ser entendido como o conjunto de valores que significam o norte na vida de uma pessoa e que dão sentido ao seu existir (“*higher values*”).

Para Bellah, são precisamente esses valores individuais, que significam o norte na vida de uma pessoa e conferem sentido à sua existência, que têm o papel de atuar como uma ferramenta de atração e repulsão que fundamenta todo o processo social e, em última análise, permite ao indivíduo viver em sociedade. Assim, valores em comum significam pertencimento a grupos formados por pessoas possuidoras de interesses comuns – definem uma identidade grupal. Por sua vez, um conjunto de grupos assim definidos forma uma comunidade e um conjunto de comunidades uma sociedade. A ideia aqui é que pessoas tendem a se agrupar em torno do que possuem em comum em termos de valores e percepções e a se afastar daquilo que entra em conflito com os valores que significam para elas seu norte e dão sentido a suas vidas.

Assim, ao mesmo tempo em que o conceito pessoal de Deus definido como este conjunto de valores forma a sociedade, ele também implica cisões no tecido desta em função de diferenças no conceito pessoal de divino de seus membros. Indo ainda mais longe, para Bellah, é esta visão da formação da sociedade que faz com que grupos projetem os conflitos internos de seus membros (ou destes com a sociedade) nas pessoas de fora do grupo. Racismo e xenofobia seriam exemplos deste tipo de tendência (Bellah &

Greenspahn, 1987). Em resumo, de acordo com o entendimento deste autor, religião deve ser entendida como algo universal, que se faz presente em qualquer sociedade humana, das mais simples às mais complexas. Ela se apresenta na base de qualquer concepção de sociedade e lhe dá forma, pois toda interação humana pode ser definida em termos de repulsão ou atração por significados compartilhados que definem identidade pessoal e coletiva e que fundamentam a ideia de pertencimento a grupos sociais, comunidades e, até mesmo, sociedades inteiras. Até mesmo o conceito de Deus, em Bellah, reflete esta ideia: em seu entendimento, mesmo o mais convicto dos ateus possui necessariamente um conjunto de valores que significam para ele um norte a ser perseguido, ao mesmo tempo em que confere sentido à sua vida: existe algo que é sagrado para ele.

Ou seja, se para Han o capitalismo global enfraqueceu as defesas imunológicas das diversas sociedades que, historicamente, se estabeleceram através da negação do inimigo. Estas defesas mesmas imunológicas, para Sartre, tem um papel mais profundo: elas estabelecem um *ethos* coletivo de negação da alteridade existente no interior de qualquer sociedade, mas que podem também influenciar a política internacional através de uma extensão quase automática, que não está em Sartre, do conceito que estabelece o status de “quase aristocracia de sangue” a um *ethos* grupal tido como imutável que, potencialmente, pode interferir nas relações internacionais. Talvez um exemplo concreto disso poderia ser o significado contemporâneo do slogan “*America First*”.

Na mesma linha de entendimento, a percepção de Bellah de que é o conceito de divino das pessoas comuns que fundamenta a formação de grupos dentro de uma sociedade, comunidades de grupos e, até mesmo, sociedades inteiras, sugere que a relação com a alteridade é a argamassa que dá forma a qualquer sociedade. O que, nos termos de Han, significa que as defesas imunológicas de qualquer sociedade humana devem ser entendidos, para Bellah, no contexto da religião civil. Porém, como definir um ser define também seu não ser, pode parecer que estas defesas imunológicas estabelecidas através da negação do inimigo, apresentadas por Han, não possam ser enfraquecidas para Bellah, sob pena de desarticulação de toda a sociedade. Se isso estiver correto, cabe então buscar-se um entendimento mais profundo do processo de globalização, a que Han entende como caracterizado por uma permissividade e uma promiscuidade no que toca os fluxos de bens, serviços, pessoas, capitais e comunicações, que estabelece uma positividade absoluta e que nega, através desse intercambio ilimitado, o papel da resistência imunológica ao inimigo que se estabelece através de sua negação.

Assim, talvez faça sentido observar a percepção de Bauman, que se afirma através do entendimento de que o multiculturalismo que caracteriza a sociedade globalizada significa uma tolerância tão absoluta com as diferenças. Para este autor, a coisa chega ao ponto de os fatos parecerem sugerir que o enfraquecimento da sensação de pertencimento é algo que decorre da globalização, por praticamente eliminar a força do conceito de diferença, substituindo-o pela expertise especializada e por aquilo que é demonstrado pelos números. O que estabelece espaço político para a apropriação da percepção de que a necessidade de as pessoas encontrarem individualmente soluções para problemas coletivos crie raízes, permitindo assim que *“a crescente ansiedade individual e o medo gerados pela precariedade da vida na modernidade líquida sejam canalizados para fora da área política, bloqueando suas fontes sociais”* (Bauman, 2003, p. 67). No entanto, de uma perspectiva olsoniana, esta canalização dos sentimentos gerados pela precarização da vida tendem a, em algum momento, serem absorvidos pela política.

Neste sentido, conclui-se que a política tende a apropriar-se desta negatividade que se reflete metaforicamente na guerra, na negação do inimigo, no antissemitismo metafórico de Sartre, na religião civil de Bellah e nos sentimentos negativos de Bauman, em um processo que pode ser exemplificado concretamente pela pós-verdade, pelo crescimento do fundamentalismo religioso e pela eleição de governos populistas e possuidores de tendências autoritárias. Para usar o exemplo de Han, estes governos possuem como característica uma percepção “quase aristocrática de sangue” e petrificada de suas respectivas sociedades que pode fazer, em detrimento de qualquer forma de conhecimento sistemático estabelecida, com que fronteiras sejam fechadas na busca por cobater contágio por um vírus já em estágio de propagação comunitária, mas que pode ser exemplificado também pela busca de distanciamento do sistema internacional e pela adoção de doutrinas de política externa que tendem a levar a um tipo de tensão que, para alguns, foi responsável por causar duas guerras mundiais.

CONCLUSÃO

Conclui-se que o paradigma imunológico estabelecido através da negação do inimigo em Han tende, em sociedades políticas, a apropriar-se da negatividade que se reflete metaforicamente na retórica da guerra, na negação do inimigo em todos os elementos da sociedade, no antissemitismo metafórico de Sartre, na religião civil de Bellah

e nos sentimentos negativos de Bauman. Um processo que talvez possa ser exemplificado concretamente pela pós-verdade e pelo pós-fato, pelo crescimento do fundamentalismo religioso e pela eleição de governos populistas e possuidores de tendências autoritárias. Para usar o exemplo de Han, estes governos possuem como característica uma percepção “quase aristocrática de sangue” e petrificada de suas respectivas sociedades que pode fazer, em detrimento de qualquer forma de conhecimento sistemático estabelecida, com que fronteiras sejam fechadas na busca por cobater contágio por um vírus já em estágio de propagação comunitária, mas que pode ser exemplificado também pela busca de distanciamento do sistema internacional e pela adoção de doutrinas de política externa que tendem a levar a um tipo de tensão que, para alguns, foi responsável por causar duas guerras mundiais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Z. (2003). *Comunidade: a Busca por Segurança no Mundo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

BELLAH, R. N., & Greenspahn, F. E. (1987). *Uncivil Religion : Interreligious Hostility in America*. New York: The crossroad Publishing Company.

BELLAH, R., & TIMPTON, S. E. (2006). *The Robert Bellah Reader*. Durham: Duke University Press.

CHARLEAUX, J. P. (2020, 03 27). *Guerra, guerrilha ou resiliência: três visões sobre a pandemia*. Retrieved 02 06, 2020, from Nexo Jornal: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2020/03/27/Guerra-guerrilha-ou-resili%C3%Aancia-3-vis%C3%B5es-sobre-a-pandemia>

HAN, B.-S. (2020, 03 22). *O coronavirus de hoje e o mundo de amanhã, segundo o filósofo Byung-Shul Han*. Retrieved 05 30, 2020, from Jornal El Pais: <https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>

SARTRE, J. P. (1995). *A questão judaica*. São Paulo, SP, Brasil: Ática.

SCHMIDT, M. L. (2005). Sartre e a questão do preconceito. *Imaginário* , V. 11, N. 11, 365-381.