

“Este livro demonstra a vitalidade de uma área de estudos e da sua capacidade de reagir à inovação e à mudança, contribuindo para realçar a importância das ciências sociais para estudo dos comportamentos em conjunturas de exceção, neste caso, pandémicas. Baseado num interessantíssimo inquérito e com abordagens que vão da sociologia, à psicologia e aos estudos de segurança e da religião, este conjunto de estudos representa também a vitalidade analítica e a investigação atempada de alguns professores da universidade lusófona.”

ANTÓNIO COSTA PINTO
(do Prefácio)

PERSONA PANDÉMICA

INVESTIGAÇÃO SOBRE A NOÇÃO DE IDENTIDADE NO PÓS COVID-19

ORGANIZAÇÃO
DANIEL MINEIRO
PAULO MENDES PINTO



PERSONA PANDÉMICA

Investigação sobre a noção de identidade
no pós Covid-19

Organização

DANIEL MINEIRO e PAULO MENDES PINTO

Prefácio

ANTÓNIO COSTA PINTO

Autores

ALEXANDRE HONRADO

AUGUSTIN BERQUE

CARLOS ANDRÉ CAVALCANTI

DANIEL MINEIRO

JOSÉ BRISSOS-LINO

LUIZ CARLOS LUZ MARQUES

ROSALIRA SANTOS DE OLIVEIRA

RUI PROENÇA GARCIA

LUÍSA AVILA DA COSTA

PAULO MENDES PINTO

PATRÍCIA REIS

PAULO MACEDO

SÉRGIO V. SILVA

Edição	CICMER - Centro de Investigação em Cosmovisões e Mundivivências Espirituais e Religiosas / Área da Ciência das Religiões Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias
Propriedade	Edições Universitárias Lusófonas
Paginação	Marisa Oliveira
Impressão e acabamento	Europress – Editores e Distribuidores de Publicações, Lda. – Lisboa
ISBN	978-989-757-159-6
Depósito Legal	480380/21
1ª edição	2021
Contactos	Campo Grande, 376, 1749-024 Lisboa Tel. 217 515 500 www.ulusofona.pt www.ceied.ulusofona.pt

Índice

Prefácio	7
António Costa Pinto	
Introdução	11
Daniel Mineiro e Paulo Mendes Pinto	

I Parte

INVESTIGAÇÃO EXPLORATÓRIA

1. Inquérito sobre o uso da máscara: perceção, identificação e segurança	17
Daniel Mineiro e Paulo Mendes Pinto	
2. A máscara como elemento de união	27
Daniel Mineiro	
3. Inquérito: O Covid e as religiões: uma questão afectivo-tecnológica	37
Daniel Mineiro, Paulo Mendes Pinto, José Brissos-Lino, Carlos André Cavalcanti, Luiz Carlos Luz Marques, e Rosalira Santos de Oliveira	
4. Identidade e pandemia: estudo sobre a noção de identidade no pós Covid-19	58
Daniel Mineiro	

II Parte

LINHAS DE ABERTURA TEMÁTICA

1. Em quem nos transformamos para cá da máscara? .	67
Alexandre Honrado	

2. La langue démasquée	73
Augustin Berque	
3. As janelas escancaradas da alma	77
José Brissos-Lino	
4. Máscara: da <i>persona</i> pandémica à <i>persona</i> na pandemia	82
Rui Proença Garcia e Luísa Avila da Costa	
5. Regresso ao sagrado	89
Paulo Mendes Pinto	
6. Vírus Silenciador	91
Paulo Mendes Pinto	
7. Para um pós Covid-19	93
Paulo Mendes Pinto	
8. O confinamento, os afetos e a sexualidade	95
Patrícia Reis	
9. A Máscara de Protecção e o impacto na Segurança .	99
Paulo Maçedo e Sérgio V. Silva	

Prefácio

COVID-19, Cidadania e Democracia

ANTÓNIO COSTA PINTO *

Este livro demonstra a vitalidade de uma área de estudos e da sua capacidade de reagir à inovação e à mudança, contribuindo para realçar a importância das ciências sociais para estudo dos comportamentos em conjunturas de exceção, neste caso, pandémicas.

Baseado num interessantíssimo inquérito e com abordagens que vão da sociologia, à psicologia e aos estudos de segurança e da religião, este conjunto de estudos representa também a vitalidade analítica e a investigação atempada de alguns professores da Universidade Lusófona. Mais ligado aos Estudos Políticos, queria deixar neste curtíssimo prefácio, apenas duas ou três notas sobre o tema de estudo, apondo, como mera nota complementar, algumas clivagens na gestão política da pandemia. Ainda não é fácil medir os diversos impactos da epidemia de COVID-19 no tecido social, político e económico, mas há algo que já sabemos, com o habitual *se*, neste caso, *se* esta efetivamente se dissipar no final de 2021, ou seja *se for de facto* conjuntural.

Já sabemos, por exemplo, que algumas clivagens mais

* Investigador Coordenador do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e Professor Catedrático Convidado da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia.

marcantes na gestão inicial da pandemia, não foram entre democracia e autoritarismo, mas entre democratas e populistas. Regimes autoritários como a China ou “autoritarismos competitivos” como a Rússia, podem ter utilizado a censura aos meios de comunicação social para “gerir” a pandemia junto da opinião pública, mas foram evoluindo para uma decisão baseada na evidência científica. O mesmo não podemos dizer da gestão da pandemia nas democracias dominadas por líderes populistas e os exemplos mais claros são os de Trump, nos EUA, e de Bolsonaro, no Brasil. A coincidência entre o discurso errático sobre a evidência médica e científica sobre o uso de máscara, a publicitação de medicamentos inúteis, o salientar da economia como prioridade sobre a vida, ou a “gripe ligeira” como bandeira, no fundo a subestimação da pandemia, foi o elemento marcante desta nova clivagem.

Um segundo tema, esse sim clássico, da teoria política e da política comparada refere-se à utilização do aparelho coercivo do Estado para, quer decretando o “Estado de Emergência” quer por legislação equivalente, limitar alguns direitos fundamentais da cidadania. As restrições à circulação e à socialização pública em às vezes privada, a limitação da dissidência transgressiva, com o aumento da dimensão coerciva do Estado, mesmo que com legitimidade democrática, colocam problemas centrais ao exercício da liberdade individual. Aqui, apesar das preocupações de muitos segmentos da sociedade e das elites, o panorama aponta para algum otimismo. Num inquérito realizado na Europa poucos meses depois do início da pandemia, aqueles que responderam depois das primeiras medidas de confinamento e restrição de movimentos, numa conjuntura já de

crise económica e previsão de degradação as condições de vida da cidadania, demonstraram um acréscimo de confiança nos Governos e até um ligeiro aumento de intenção de voto no partido do governo e mesmo, curiosa surpresa, algum aumento de confiança na democracia, pelo menos no curto prazo.

A Pandemia também veio redirecionar de forma abrupta as relações entre Estado e sociedade civil, entre Estado e Mercado, entre o público e o privado. A resposta dos sistemas de saúde à pandemia, bem como da própria vacinação e escolha de prioridades etárias e sociais (acesso desigual às vacinas, por exemplo) veio dar uma enorme centralidade ao Estado, o mesmo se passando no apoio social global e à própria economia, pública e privada. Mesmo nas sociedades mais liberais, com um fraco sector público, o Estado central ganhou uma relevância determinante.

Tudo isto nos arrasta para o elemento decisivo: o Estado, os Governos, e o seu papel em conjunturas críticas como esta. As conjunturas críticas são momentos de rutura, mas também alimentam discursos prospetivos, em muitos casos falhados. Philippe Stephens, por exemplo, escreveu no *Financial Times*, que com a Pandemia “o regresso do Governo ao palco marca o fim de uma era em que o poder e a responsabilidade migraram do Estado para os mercados.” A hipótese é mais fácil de constatar no imediato do que, em minha opinião, ilustrar uma tendência futura. Mas para já a incerteza domina.

Tudo isto para regressar a estes excelentes ensaios. De facto, ainda que longe da perspetiva deste livro, também mais centrado no impacto identitário, com base num inquérito, os problemas atrás identificados interrogam, mais que

dão respostas ao impacto incerto da pandemia. Este livro ao contrário, representa já um exercício empírico e interpretativo de relevo, revelando já algumas resposta da investigação em Ciências Sociais ao desafio incerto da Pandemia.

Introdução

DANIEL MINEIRO E PAULO MENDES PINTO

A pandemia do Covid-19 alastrou oficialmente para Portugal a 2 de Março de 2020, quando foi reportado que duas pessoas tinham testado positivo. Deste ponto à situação em que estamos, atualmente, decorreram vários meses nos quais o quadro foi piorando drasticamente, sempre com novos casos de infeção e mortes diárias.

Ninguém poderia antecipar um cenário deste tipo. É completamente insólito e esmagador o contexto de aflição, de incerteza e de dúvida, porque a propagação vem de todas as partes, tem efeitos letais e assusta todas as pessoas de forma justificada, instaurando um importante marco na história: a época do medo.

Para todos e talvez para sempre, há uma fronteira que marca o antes e o depois da pandemia Covid-19. Foram declaradas leis para que a situação não ficasse mais calamitosa. Prescreveram-se hábitos de convivência, para evitar que partículas pudessem atingir terceiros. Foram criados autênticos rituais de higienização, para que toda e qualquer superfície exposta seja purificada de partículas potencialmente infectas. Modificaram-se as relações humanas, que desde há decénios estão instauradas e não se prevê, para já, uma alteração a qualquer destes níveis.

A vacina é uma esperança, mas a cautela obriga a outra disciplina. Existem coisas a considerar, não se pode passar

de um estado de confinamento para a situação anterior, em que qual não existia qualquer recato. A fórmula acima evocada é muito válida: existe um antes e um depois Covid-19. A transição será ténue, com muitas reservas, com medos, com incertezas e esta palidez da humanidade, como não poderia deixar de ser, tem de ser objeto de estudo.

De forma sistemática, a parte exploratória medita sobre a questão da identidade. Ora na sua vertente mais espiritual, ora reflectindo sobre os meios que tornam possível a identidade pessoal de cada um de nós, o tema fundamental é sempre o sulco que a pandemia produziu no conceito de identidade.

O primeiro estudo tem em conta a comunicação, as barreiras envolvidas e a tradução desta deficiência nos níveis de confiança e vivência em sociedade, dando resultando surpreendentes relativamente à concepção que seria de esperar.

A segunda investigação aponta para um recurso que a máscara fornece: a união através da fragilidade. Por isso, trilhando um percurso singular, ainda que à luz das meditações do mestre do “desaparecimento dos rituais”, mostra de que modo a pandemia veio contornar a via mais fácil que a atualidade estava a trilhar relativamente ao modelo de comunidade.

O terceiro estudo mostra as auxilações que a espiritualidade conheceu e conhece com a implantação de uma disciplina de confinamento. Entre uma escolha que brota do bel prazer, uma construção da entidade de tipo divino a partir de moções emocionais e uma determinação das práticas de acordo com o modelo psicológico, em todos os contornos se pode apurar a emergência de um tipo de espiritualidade que é invulgar.

Por fim, a última parte está dedicada aos estudos sobre as alternativas existentes à barreira comunicacional. Meditando sobre a importância da estética para a determinação da identidade, apontando para o trânsito entre o velamento e o desvelamento, aparecem interessantes teorizações de pendor supletivo.

A última parte está dedicada ao tema da identidade, assumindo todas as derivas como complementos e não como zonas de conforto dos cientistas que contribuíram neste volume. Desde a antiga questão da assunção do verdadeiro eu, por meio da máscara, ao problema da sensualidade, passando pelas questões da segurança, em todos os estudos se vê uma dominante: é preciso pensar o conceito de pessoa que resulta desta situação tão particular que vivemos.

Terminando, dirigimos um especial agradecimento aos professores que quiseram colaborar connosco neste volume e em especial ao Professor Doutor António Costa Pinto. Sem estes distintos investigadores não seria possível a edição deste pequeno volume, que esperamos ter grande impacto na nossa sociedade atual.

I PARTE

Investigação exploratória

1. Inquérito sobre o uso da máscara: percepção, identificação e segurança*

DANIEL MINEIRO E PAULO MENDES PINTO

Num momento em que se equaciona o uso obrigatório de máscara em cada vez mais espaços, a Universidade Lusófona decidiu levar a cabo um inquérito para compreender, de que forma, o uso regular de máscara (E.P.I. – Equipamento de Proteção Individual) cria dificuldades de identificação, de comunicação, e gera insegurança.

Com este estudo, percebemos que a maioria dos inquiridos afirma que o uso de máscara dificulta, quer a identificação, quer o diálogo. Ainda neste campo, verifica-se que a grande parte dos inquiridos tem maior percepção das dificuldades de reconhecimento e de comunicação quando se é receptor e não quando se é agente no diálogo.

Demonstrando uma grande valorização do uso da máscara, ficou claro que a larga maioria dos inquiridos, apesar da máscara provocar dificuldades de comunicação, sente o uso da máscara como uma afirmação de responsabilidade.

Por fim, e apesar das dificuldades de reconhecimento e diálogo, a grande parte dos inquiridos afirma que o uso de máscara não cria afastamento entre os indivíduos. Esta constatação é reforçada quando os resultados nos dizem que,

* Original publicado em: <https://www.ulusofona.pt/media/resultados-estudos-mascaras.pdf>

para uma fatia muitíssimo elevada dos inquiridos, as dificuldades em reconhecer não se traduz numa desresponsabilização das pessoas, nem conduz a um sentimento de insegurança.

Conclusões centrais: sendo óbvias as dificuldades que crescem no campo do reconhecimento e do diálogo, a população inquirida não reconhece no uso da máscara, nem um fator de destruição dos laços, nem um elemento de criação de instabilidade e de insegurança.

Aprofundar: p. 2: Dados sumários
p. 3: Desenvolvimento da análise
p. 6: Gráficos

DADOS SUMÁRIOS

Os objetivos deste estudo

- a) Estudar a questão do reconhecimento quando se usa máscara;
- b) Analisar o entendimento verbal entre as duas ou mais pessoas quando usam máscara;
- c) Perceber o grau de percepção das expressões faciais, usando máscara;
- d) Identificar a relação existente entre a dificuldade de identificação, a desresponsabilização e a insegurança.

Principais conclusões:

- a) O uso de máscara dificulta acentuadamente o reconhecimento entre pessoas;

- b) O uso de máscara cria sérias dificuldades na compreensão do que é dito;
- c) Verifica-se que a grande parte dos inquiridos têm maior perceção das dificuldades de reconhecimento e de comunicação quando se é recetor e não quando se é agente no diálogo.
- d) Para a maioria das pessoas ocorrem grandes dificuldades em identificar os seus interlocutores;
- e) O uso de máscara inspira confiança social;
- f) O uso de máscara não potencia o afastamento das pessoas, sendo quase nulo este efeito quando se tratam de relações já estabelecidas;
- g) Acreditam os inquiridos que as dificuldades em reconhecer não se traduz numa desresponsabilização das pessoas,
- h) O uso de máscara não conduz a um sentimento de insegurança.

O Inquérito foi realizado por email, anónimo, entre os dias 9 e 15 de outubro de 2020, tendo atingido um universo de 400 respostas (apenas residentes em Portugal). O estudo foi coordenado por Daniel Mineiro e Paulo Mendes Pinto.

DESENVOLVIMENTO DA ANÁLISE

Reconhecer e ser reconhecido: uma troca desigual

O campo do reconhecimento facial, o primeiro a ser questionado neste inquérito, revelou-nos alguns aspetos interessantes. Por exemplo, 53,8% dos inqueridos afirmam não ter reconhecido algumas vezes pessoas com quem lida-

vam, sendo que 17,4% afirma que isso lhe aconteceu muitas vezes. Apenas 14,2% dizem nunca ter passado por esta situação, mostrando-nos que uma larguíssima maioria das pessoas passou a incorporar o não reconhecer imediatamente como algo de comum.

Abrindo um campo de problematização em que o próprio parece não ter a completa noção do jogo que é o reconhecimento mútuo, quando questionados se não foram reconhecidos quando usavam máscara, 17% afirmam que nunca sentiram não ser reconhecidos e 16,4% dizem não ter consciência se tal ocorreu. O valor para quem diz não ter reconhecido algumas vezes mantém-se semelhante aos valores da questão anterior 52%, mas desce bastante o valor de quem diz que isso nunca ocorreu. Isto é, há claramente uma diferença entre não ser reconhecido, e achar que não se é reconhecido.

Aprofundando a questão do reconhecer, questionámos os inquiridos sobre a compreensão da voz. E nesta questão, 42,9% afirmaram que já muitas vezes tiveram dificuldade em perceber o que era dito quando o seu interlocutor usava máscara. Sendo a pergunta em sentido oposto, relativamente ao ser entendido, os dados são muito curiosos: 56,6% diz que passou por essa experiência algumas vezes; 23,1% refere que sentiu muitas vezes essa dificuldade; 10,9% diz nunca ter passado pela situação; 6,3% refere que apenas uma vez não foi entendido, 3,1% não tem consciência de alguma vez não ser percebido.

Destacamos que apenas 23,1% dizem que o interlocutor teve muitas vezes dificuldade em o entender, por oposição aos 42,9% afirmaram que já muitas vezes tiveram dificuldade em perceber o que era dito pelo seu interlocutor. Percebe-se novamente que o próprio tem uma grande dificuldade em ter noção do entendimento que o outro tem de si.

Expressão mascarada e suas consequências

O terceiro campo que questionámos neste inquérito diz respeito à compreensão das expressões do rosto de quem está mascarado. Esmagadoramente, os inquiridos sentem grandes dificuldades em identificar as expressões do rosto da pessoa com quem dialogam: 40,5% diz ter sentido algumas dificuldades em entender outra pessoa; 51,1% indica que muitas vezes passou por dificuldades neste sentido; apenas 5,4% refere que nunca teve dificuldades.

Sendo esta questão da máxima importância na medida em que um diálogo se faz, não apenas pelo que literalmente do que é dito, mas também pela subjetividade das expressões com que é realizado, aprofundámos este campo com uma outra questão, esta de natureza positiva: a confiança e a responsabilidade quando se está a usar máscara. Aqui, 38,3% e 30,9% afirmam que o uso de máscara por parte do seu interlocutor inspira muitíssima e bastante confiança, respetivamente. Apenas 8,5% e 8% refere que inspira muito pouca ou pouca confiança, respetivamente. Parece estar plenamente instalada a representação social bastante positiva do uso da máscara como uma demonstração de responsabilidade perante o coletivo. Isto é, a não identificação e a não perceção das expressões não tem imediato e direto reflexo na confiança.

Através de duas outras questões inquirimos sobre o afastamento que o uso da máscara provoca entre as pessoas. Na primeira questão, de natureza mais genérica, 18,9% refere que o uso da máscara provoca muito pouco afastamento. 22,4%, 25%, e 20%, indicam, de forma crescente, uma leitura em que o uso da máscara cria afastamento entre as pessoas. São valores bastante equilibrados entre as várias opções, o

que nos mostra, em que os valores menos “intensos” na escala entre o “nada” e o “muito” são os que somam a larguíssima maioria das valorações. Isto é mais de 65% dos inquiridos refere que o uso de máscara provoca pouco afastamento ou algum, mas não com uma intensidade muito grande. Apenas 13,7% dos inquiridos escolheu o valor de maior intensidade, afirmando que o uso de máscara cria grande afastamento.

Os valores da questão anterior podem ser complementados e cruzados com os da segunda questão que lançamos neste campo: o afastamento no seio de relações mais duradouras. E se na questão genérica 18,9% referiram que a máscara cria muito pouco afastamento, nesta mais específica este valor subiu para 34,1%. Da mesma forma, os valores de maior “intensidade”, isto é, indivíduos que afirmam que o uso de máscara cria de facto afastamento, são também mais baixos que na questão anterior (os dois valores de maior intensidade na questão genérica rondavam os 33%; na questão específica ficam-se pelos 20,2%). Mediante os valores obtidos, surge-nos de forma claríssima que, apesar da máscara dificultar o reconhecimento e dificultar a compreensão do que é dito e dificultar ainda o entendimento das expressões, o uso da máscara está tão assimilado a uma atitude positiva que esses aspetos não conduzem a uma avaliação negativa na dimensão de uma interpessoalidade. Aqui, as relações já estabelecidas parecem ser em pouco afetadas com o uso da máscara.

Passando para um campo de interrogações significativamente diferente questionámos sobre a potencial desresponsabilização por parte de quem usa máscara, uma desresponsabilização resultante das dificuldades de reconhecimento antes trabalhadas. De forma extremamente interessante per-

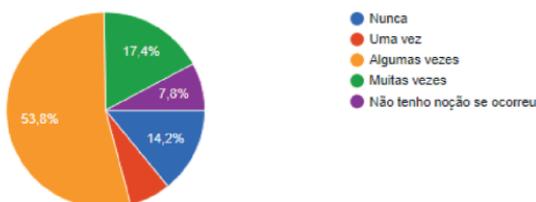
cebemos que apenas pouco mais de 14% dos inquiridos afirmou que o uso da máscara pode de facto provocar uma significativa desresponsabilização. Os dois valores de intensidade mais baixa somam mais de 61% das respostas dos inquiridos mostrando-nos que não está instalada a ideia de que o uso da máscara crie potencialmente um sentimento de desresponsabilização por parte de quem a usa.

Aprofundámos esta problemática como última questão: a relação entre o uso de máscara e o sentimento de insegurança. Mais uma vez as respostas com mais intensidade relacionam estes dois aspetos ficam-se pouco acima dos 19% mostrando um valor bastante baixo para aqueles que vêm realmente o uso de máscara como criador de um sentimento de insegurança. Mais de 40% dos inquiridos deu a intensidade mínima possível a esta relação afirmando que o uso de máscara não provoca sentimento de insegurança.

GRÁFICOS

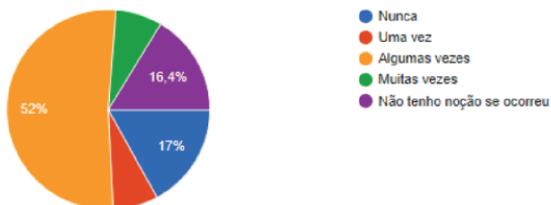
Questão 1

Desde o uso generalizado de máscara, já teve situações em que não reconheceu pessoas que estavam usando máscara?



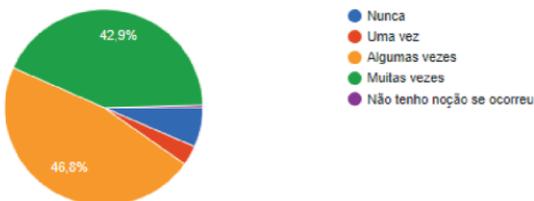
Questão 2

Desde o uso generalizado de máscara, já teve situações em que não o/a reconheceram quando usava máscara?



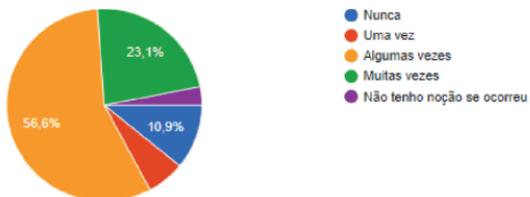
Questão 3

Desde o uso generalizado de máscara, já sentiu dificuldade em entender o que dizia o seu interlocutor quando este estava com máscara?



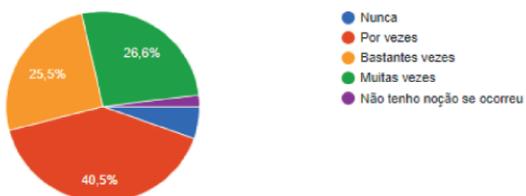
Questão 4

Desde o uso generalizado de máscara, já teve Interlocutores que disseram não o/a entender quando estava de máscara?



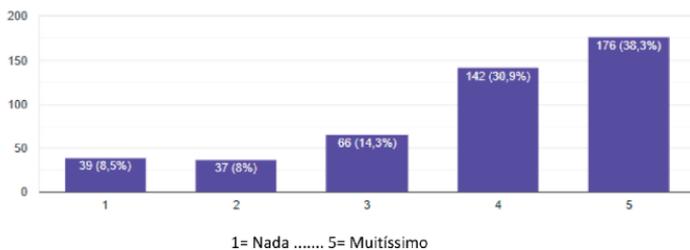
Questão 5

Quando olha para uma pessoa com máscara, sente dificuldade em identificar as expressões desta?



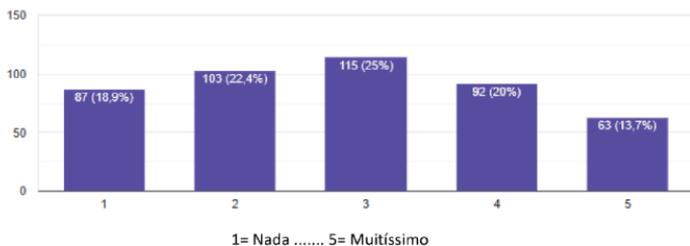
Questão 6

O uso de máscara inspira confiança, dando a ideia de cumprimento e responsabilidade?



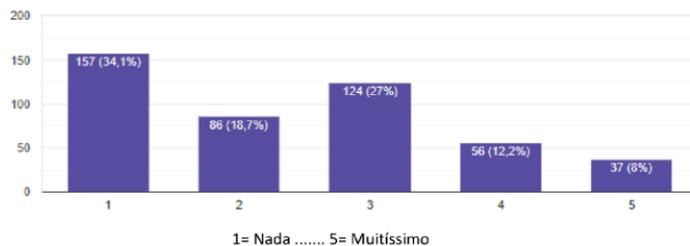
Questão 7

Acha que o uso de máscara contribuiu para um afastamento entre as pessoas?



Questão 8

Acha que o uso de máscara criou afastamento em antigas relações, criando resistências?



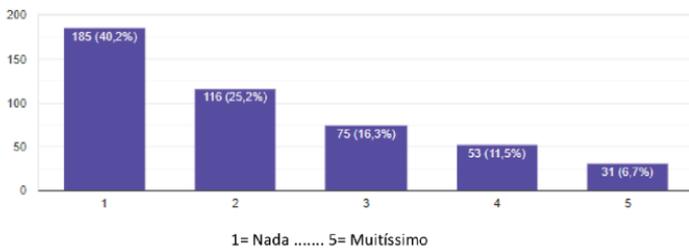
Questão 9

Vê uma ligação entre o uso da máscara e a desresponsabilização das pessoas, uma vez que estas podem não ser reconhecidas?



Questão 10

O uso de máscara cria insegurança?



2. A máscara como elemento de união

DANIEL MINEIRO ¹

INTRODUÇÃO

A máscara é apontada como um utensílio protetor, mas existem outras leituras desta ferramenta que têm de ser feitas. A sua função comunicativa e unitiva deve ser considerada justamente contra a desagregação, como aponta Byung-Chul Han. Esta revela algo de matricial no humano, une quando a capacidade de ritualizar, de simbolizar e congregar estavam afetadas por uma técnica de produção do si mesmo. Cria uma comunidade, sem comunicação dita. Une simbolicamente e torna evidente a fragilidade que nos habita.

1. UMA BULIMIA SENTIMENTAL

No seu livro “Do desaparecimento dos rituais”, Byung-Chul Han decretou o fim dos rituais. Rituais, simbólica e comunidade estão justapostos numa linha de raciocínio, para informar que: não existindo rituais, não existe simbólica; não existindo simbólica, não existe comunidade. É a dimensão comunitária que está em jogo.

¹ Professor, Universidade Lusófona.

De forma subtil, Byung-Chul Han diferencia dois termos, a saber: comunicação e comunidade². O primeiro termo está claramente desvinculado da sua dimensão comum, ou de um pôr em comum. Segue o princípio de uma troca. O segundo alinha pela descrição que acima dissemos, contendo na sua configuração uma dimensão comunicativa, que não é a própria da primeira acepção que defendemos. Queremos atender ao termo comunicação, para averiguar os fundamentos de uma estrutura dialógica deste tipo.

A comunicação contemporânea é essencialmente troca. São imitados juízos, existe um nível mínimo de entendimento, mas não se pode dizer que exista uma receptividade ou um pôr em comum. O terreno da receção e da percepção deu lugar a uma *teckné* moderna de construção de si, a partir das emoções. Existe um determinado desejo, são utilizados apetrechos para concretizar um nível de participação e de envolvimento, mas não existe reconhecimento ou partilha alguma de referências ou horizonte epistemológico. Tudo se passa no terreno de uma auto-referência narcisista, que produz, emite, divulga, mas nunca incorpora uma realidade com a qual se depara³.

Os termos utilizados pelo autor são elucidativos: «consumo predatório»; «consumo de emoções»; «auto-referência narcisista»; «visionamento bulímico». Estando o sujeito atirado para o mundo a partir do que deseja encontrar, não pode topar com a densidade das coisas e confrontar-se com

² “Os rituais são actos simbólicos. Transmitem e representam os valores e os regimes que tornam coesa uma comunidade. Geram uma comunidade sem comunicação, enquanto o que predomina, hoje, é uma comunicação sem comunidade”. Byung-Chul-Han, *Do desaparecimento dos rituais*, Lisboa, Relógio D’Água, 2020, p.11.

³ *Ibidem*, p.14.

a sua humanidade. O exercício constante de uma construção, que é fechada sobre si, leva a diálogos internos, a auto-referências que não são terreno de comunidade, só de comunicação⁴.

De forma digital ou presencial sempre que o enquadramento deixa de expor a pessoa, a comunicação deixa de ser elevada à sua expressão máxima e fica pelo plano da troca, ou da mera comunicação, se quisermos utilizar a expressão do autor. Dá-se uma impossibilidade ritual, simbólica e comunitária, porque não nos estamos a «demorar» na leitura das coisas, mas a revesti-las com a dimensão emocional que convém a quem faz esse exercício⁵.

O resultado desta atitude é uma bulimia identitária e comunitária. Existe um consumo de emoções, instigado pelo instinto predatório, existe um desejo de autenticidade, mas como não toca em ponto algum do carácter relacional que determina o que é ser pessoa, não pode ser tolerado. Mas este visionamento predatório é manifestação de um sintoma mais profundo: reagir sobre uma tela comunicacional, sem ter a preocupação integrativa, é sinal de que a responsabilidade está debilitada. Não se pode ser ativo comunitariamente por meio da palavra se a responsabilidade, naquela aceção latina de *res-pondus*, estiver enfraquecida.

⁴ “O smartphone não é uma coisa na acepção que Hannah Arendt dá ao tempo. Falta-lhe precisamente a mesmidade que estabiliza a vida. Também não é especialmente duradouro. Difere de coisas como uma mesa, que me confronta na sua mesmidade”. Ibidem, p.13.

⁵ “(referindo-se ao smartphone) os seus conteúdos mediáticos, que ocupam continuamente a nossa atenção, são tudo menos idênticos a si mesmos. A sua vertiginosa alternância não permite que nos demoremos neles”. Ibidem, p.13.

2. A RESPONSABILIDADE NORMATIVA COMO BASE DA “COMUNICAÇÃO”

Na aceção comum, o termo responsabilidade assume uma dimensão jurídica e normativa. Alguém é responsável ou responsabilizado na medida em que é sujeito de uma imputação ou de uma culpa, por ter infringido determinadas regras que foram decretadas. Portanto, o termo coabita com as noções de imputação, de falta, de culpa, e de norma⁶. Existe uma causalidade, que imputa diretamente o sujeito que comete determinada falha e torna-o, nessa mesma medida, responsável pelo seu ato.

O corolário desta visão foi um esquema de trocas, que parte de uma auto-referência, e um enfraquecimento do termo comunicação, que agora, como diz o autor, passa a assumir as características de uma técnica que não poe em comum, mas apenas constrói de acordo com uma predação das emoções⁷.

A este respeito, as objeções são muitíssimas, porque a causalidade só implica uma vigilância da norma que se prevê punir: uma vez que não exista forma de provar que alguém cometeu determinada falha, então, o sujeito não é responsável de coisa alguma. E a responsabilidade não é algo de causalmente produzido. Por si mesma impõe-se, como um resultado de uma atenção. Não é resultado de um

⁶ “(...) Em direito civil, a responsabilidade define-se pela obrigação de se reparar o dano que se causou por sua falta e, em certos casos, determinados pela lei; em direito penal, pela obrigação de suportar um castigo. Podemos observar o lugar conferido à ideia de obrigação: obrigação de reparar ou de sofrer a pena”. Paul Ricoeur, *o Justo*, Lisboa, Piaget, 1999, p.35.

⁷ *Do desaparecimento dos rituais*, p. 19.

“desvio”, é atitude perante o Outro, e atitude deliberada de lhe atribuir o justo valor.

A atenção ao paradigma normativo, confundiu o paradigma ético com a estrutura de obrigatoriedade. Promoveu a imputação, por aplicação de lei sobre algo que não se fez, ao invés de considerar uma atenção axiológica. Estabeleceu a pessoa e as suas relações comunitárias por meio da normatividade. Lançou uma estrutura dedutiva com o peso de uma percepção sensível e como tal não pode estar a altura dos desafios de uma comunidade, dos direitos da pessoa.

Ricoeur e Levinas falaram da via da afeção como princípio que justifica a responsabilidade: na media em que sentimos o Outro na afeção que nos provoca, temos a notícia de quem ele é e de quem nós somos, sentindo esta afeção⁸. Louis Lavelle falou de uma dignidade ontológica, para que a dignidade humana ficasse a salvo. Em qualquer uma das posturas, existe uma via oposta à normativa que criou a via comunicacional, mas não comunitária.

Só na media em que é posto o justo peso na outra pessoa que está diante de mim é que posso aceitar a sua presença como igual à minha, de um ponto de vista ontológico. Apenas no trânsito do eu para o tu existe o assumir de um mesmo paradigma, de uma mesma língua, portanto um pôr em comum, que é linguístico⁹.

É a base preceptiva que estabelece as presenças na consciência moral e abre o espaço para o diálogo, agora na aceção comunitária e não apenas de troca de comunicados. E

⁸ “L’agir éthique s’enracine dans un pâtre, qui est à la fois la vulnérabilité du corps et celle de la relation ». Agata Zielinski, «La vulnérabilité dans la relation de soin», *Cahiers philosophiques* (2011), nº125, p.91.

⁹ Américo Pereira, *A ética no pensamento de Louis Lavelle*, Lusosofia.

não é possível que se pense o resto, porque a bulimia sentimental não se pode resolver com uma inversão da estrutura que acabamos de referir. Comunicamos, na aceção comunitária e de valorização axiológica porque percebemos que o Outro tem a mesma dignidade ontológica que eu.

O que fazer diante de um desaparecimento dos rituais, da simbólica e da comunidade, enquanto unidade em que existe uma verdadeira comunhão? Byung-Chul Han fala de uma «mesmidade». Além disso, de uma «demora». Depois de uma remissão para nós mesmos¹⁰. O limite do referido não é evidente, porque a mesmidade não remete para o simples repetir do ritual; a demora não é o contraponto da utilidade voraz que é própria dos utensílios.

Mesmidade aponta para a densidade do objeto que temos diante, aliás como se pode ver pelo adjetivo utilizado depois na argumentação: “(...) eliminando o duradouro que nela há”¹¹. Esta duração e mesmidade apontam para aquilo que nos resiste, que não é moldado pelo humano e, como tal, apontam para o humano na sua finitude e limitação. Se ligarmos esta ideia à de comunidade – e de comunicação no sentido forte da palavra – percebemos que aquilo que estrutura a sociedade é a narrativa construída sobre aquilo que se impõe como algo durável e com mesmidade¹².

É a recetividade e depois a narrativa conjunta que estruturam qualquer possibilidade de comunidade e de sociedade, porque existe uma referência, não uma auto-referência. Dá-se uma propensão ao invés de existir uma predação, alimentada pelo desejo da autenticidade.

¹⁰ *Do desaparecimento dos rituais*, p.13.

¹¹ *Do desaparecimento dos rituais*, p.13.

¹² *Do desaparecimento dos rituais*, p.11.

3 A MÁSCARA COMO ELEMENTO DE UNIÃO

O vírus covid-19 infetou e matou um número assustador de pessoas no mundo. Várias medidas foram tomadas: distanciamento, hábitos de higiene e utilização de máscaras. Com a utilização destas proteções faciais, muita da vida em sociedade foi retomada, porque ficámos protegidos das gotículas que são emitidas quando falamos. Mas, nem tudo nesta prática diária são vantagens do ponto de vista da comunicação.

Com o rosto tapado, existem muitas barreiras à comunicação¹³. É difícil reconhecer as pessoas, é difícil que sejamos reconhecidos. Existe alguma reserva no que diz respeito à confiança e o sentimento de insegurança, em relação às pessoas com quem interagimos também é de registar.

Além disso, é preciso reinventar o modo de identificação e de comunicação por meio de uma estrutura estética. Já não se conta com uma mera presença ou apresentação. Existem modelos de presentificação que assumem uma linha de identificação e de comunicação que se pode dizer que existe uma nova identidade a partir da máscara e das imagens que são escolhidas para nos apresentarmos em sociedade.

Relacionando esta prática de pôr a máscara diariamente com a noção de «mesmidade», que assume aqui o contexto comunitário que o autor refere, que subsídios tem para a investigação uma aproximação deste tipo? Tocaremos o campo da ritualidade, da mesmidade, da simbólica e da comuni-

¹³ O recente estudo que foi feito pela Universidade Lusófona mostra claramente o que afirmamos. Cf. <http://www.ulusofona.pt/media/resultados-estudos-mascaras.pdf> (13.11.2020).

dade, a um nível primordial, que se conjuga com o antigo projeto da partilha: uma comunidade sem comunicação¹⁴.

Somos obrigados a pôr a máscara diariamente, para circular na via pública e permanecer em espaços fechados. Esta repetição, envolve um ritual: de forma continua colocamos a tapar o rosto uma máscara. Mas que elementos emergem de uma mesmidade, de uma ritualidade que é simbólica?

O colocar da máscara torna evidente para todos os que conosco se cruzem e para nós mesmos a dimensão humana e frágil do utilizador da máscara. É um manifesto da humanidade da pessoa. Com efeito, através de um ritual, codificado por decreto, existe uma nova simbólica que congrega todo o cidadão em torno de uma dimensão profundamente humana, demasiado humana diria Nietzsche.

Esta dimensão é recordada de modo imediato pela máscara e torna presente numa consciência colectiva uma dimensão moral: respeitar a sua vida e a dos outros. E na medida em que o faz ritual e simbólica aparecem, sem proferir uma unifica palavra. No acto em que colocamos a máscara, ou, por outro lado, no momento em que avistamos uma pessoa a usar máscara, unimo-nos na mesma humanidade frágil a essa outra pessoa e formamos com ela uma comunidade, que tem de respeitar uma ordem para continuar a subsistir e não ser devastada por uma pandemia.

Sem outro manifesto precedente, a máscara é um elemento de união. Quanto toda a forma de comunicação

¹⁴ "Os rituais são actos simbólicos. Transmitem e representam os valores e os regimes que tornam coesa uma comunidade. Geram uma comunidade sem comunicação, enquanto o que predomina, hoje, é uma comunicação sem comunidade". *Do desaparecimento dos rituais*, p. 11.

entrou em falência, pela sua corrupção técnica, a comunidade, agora com uma outra comunicação silenciosa, passa a estar viva por meio partilha simbólica e ritual, que descodifica o fator mais elementar que nos une: a dimensão corpórea do homem.

Perante todas as coações para produzir, o manifesto humano da fragilidade corpórea passa a assumir a representação de «cimento ontológico», passa a constituir comunidade, mesmo sem uma palavra dita. Ritual, simbólica, mesmidade, reconhecimento são palavras que agora ganham um novo sentimento, porque é a mesmidade corpórea dita na máscara que quebra todas as barreiras.

Se acima ficou decretada a barreira comunicacional que a máscara impõe, porque são inegáveis os apuros em que nos vemos ao ter de “ler” alguém ou compreender um outro, agora há que fazer a vénia necessária às potencialidades que este utensílio tem. Revelou-nos o laço primordial que nos une.

CONCLUSÃO

Num tempo onde existe uma comunicação sem comunidade, continuam a ser relevantes os elementos ante-predicativos. É posta à luz do dia a dimensão mais humana da humanidade: a sua grandiosa fragilidade, que a todos une. Foi este o elemento de união que este texto quis apontar. Contra todo a difusão, a mesmidade, a unidade, a apresentação de um humano frágil faz brotar uma inesperada ponte entre cada pessoa que conosco se cruz.

Bibliografia

Byung-Chul-Han, *Do desaparecimento dos rituais*, Lisboa, Relógio D'Água, 2020, p.11.

Paul Ricoeur, *o Justo*, Lisboa, Piaget, 1999.

Américo Pereira, *A ética no pensamento de Louis Lavelle*, Lusosofia (04.11.2020).

Agata Zielinski, «La vulnérabilité dans la relation de soin», *Cahiers philosophiques* (2011), n°125, p.95-110.

<http://www.ulusofona.pt/media/resultados-estudos-mascaras.pdf>
(13.11.2020)

3. Inquérito: O Covid e as religiões: uma questão afetivo-tecnológica

DANIEL MINEIRO (UN. LUSÓFONA)

PAULO MENDES PINTO (UN. LUSÓFONA)

JOSÉ BRISSOS-LINO (UN. LUSÓFONA)

CARLOS ANDRÉ CAVALCANTI (UFPA)

LUIZ CARLOS LUZ MARQUES (UNICAP)

ROSALIRA SANTOS DE OLIVEIRA

APRESENTAÇÃO

Há algum tempo que a fragilidade humana não estava tão exposta. Esta consciência, juxtaposta às dinâmicas da era digital, teve consequências ao nível da espiritualidade. Emergiu uma estrutura afetiva, com pendor digital e técnico.

O pensamento contemporâneo está marcado por uma mudança de paradigma: o apogeu de uma racionalidade tecnicista. Com as devidas distâncias, podemos estabelecer um paralelo com a espiritualidade: afetivo tecnológica. Esta resulta de uma escolha, que se efetiva por meio da tecnologia. Mas para além disso, resulta de um dado afetivo.

Este artigo pretende mostrar a importância da dimensão carnal na espiritualidade; tornar evidente o papel desta na ligação divina; apontar para a interdependência que existe entre a metodologia e a sensibilidade psico-motora; resumir

a modelação que este tipo de espiritualidade faz da crença e da entidade divina.

Mostraremos ao longo do artigo de que modo esta tonalidade inovadora se configura como base e fio condutor de uma expressão espiritual, criando a própria figura de tipo divino.

METODOLOGIA

Num momento em que todas as formas de expressão humana estão a mudar, a Universidade Lusófona, em parceria com três instituições brasileiras, a FUNDAJ, UNICAP e a UFPB, decidiu levar a cabo um inquérito, para aferir o impacto e as mutações sofridas na espiritualidade por imposição das restrições que a contingência do confinamento obrigou. Foram consultadas 400 pessoas, residentes em Portugal, no período entre 1 e 31 de setembro de 2020, usando a ferramenta Google Forms.

1. RUTURA COM O PARADIGMA TECNOLÓGICO: DADOS INICIAIS

Desde o início da era digital que os potenciais da informatização se fizeram sentir¹. Criaram-se conteúdos, ideais que

¹ Michel Maffesoli, «Considérations sur le “sacral” postmoderne», *Sociétés* (2018/1) (n° 139), p. 7-17; Berzano Luigi, «Imaginaire de la *online religion*», *Sociétés* (2018/1) (n° 139), p. 47-59; Pace Enzo, «Les cyber-religions entre dématérialisation du sacré et réenchantement du monde», *Sociétés* (2018/1) (n° 139), p. 61-72.

havia que seguir, comunidades digitais e como resultado identidades grupais, que seguem princípios muito próprios. O corolário foi a substituição de paradigmas de identidade antigos. Se antes a questão da identidade, do sentido da vida, dos propósitos e da orientação da comunidade estava sob a alçada da religião, agora parece ser uma escolha a fazer desde o bel prazer, que foi alimentado pelo grito de Nietzsche e pela possibilidade de escolha, da opção no “mundo”.

A literatura contemporânea aponta para uma nova sacralização dos sistemas digitais. A triangulação fiel, sagrado, mistério passa a ter outros contornos, designadamente: persona digital, tecnologia, comunidade digital. Tudo está sob uma estrutura de construção da identidade, que releva de valores informaticamente construídos. O que é razoável, dado o poder que foi dado ao “avatar” do humano nos tempos que vivemos. Sobretudo, não espanta que o sagrado seja desmaterializado nestes sistemas; afinal, estamos dentro de uma desconstrução do fáctico, passámos à reconstrução do modelo de definição de identidade, que é dado pela própria pessoa ou grupo. Mas será que o tempo de pandemia que vivemos assume os mesmos contornos?

Uma das revoluções que a pandemia instaurou foi ao nível da consciência grupal: o mal que fazemos pode ter consequências nos outros. Pode mesmo ter consequências mundiais. Ligada a esta, nasce uma ideia de finitude, de percepção corpórea das limitações e a necessidade de ler o mundo a partir desta chave. Ora, esta fenomenologia que parte da afeção dá uma hermenêutica muito interessante quando partimos para o terreno da espiritualidade.

Remontando à literatura, Rudolf Otto falava de uma

experiência tremenda, magnífica e terrífica de Deus. Eliade² fala de uma experiência que releva de uma topografia e de uma vivência, mas de forma muito recente Michel Henry fala de uma experiência afetiva de Deus, que tem ligações com a situação vivida³.

Hoje, como poucas vezes antes, o homem sente na sua pele a sua pequenez, finitude e limitações. Não pode ignorar que está refém de uma situação que obriga a restrições. Perante esta situação, a vivência da espiritualidade assume contornos emocionais: recorre a “Deus” para que o seu estado emocional e a sua integridade se mantenham. É desde o medo que recorre a uma figura de tipo divino para que seja poupado ao sofrimento, tal como tematizava Otto quando falava de uma religiosidade de tipo mercantil. Tudo o resto, isto é, a construção digital desta relação espiritual/religiosa parte daqui, portanto interessa ver de que modo está esta afeição a orientar a nova religiosidade.

2. AFEIÇÃO E PROCURA

Numa leitura denotativa, haveria que começar pelos registos de informação. Teríamos acesso à clássica ponderação entre a racionalidade e espiritualidade, mas não tocaríamos o centro desta nova expressão de si. Ora, aqui interessa o

² M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965. M. Eliade, *Images et symboles. Essai sur le symbolisme religieux*, Paris, Gallimard, 1952.

³ Giraud Vincent, «Vérité et affectivité dans la phénoménologie matérielle», *Cahiers philosophiques* (2011/3) (n° 126), p. 24-48 ; Num terreno paralelo, mas que complementa este acima citado vide: Vidalin Antoine, «Je Suis qui Je Suis. Trinité et phénoménologie de la vie», *Nouvelle revue théologique* (2016/4) (Tome 138), p. 603-613.

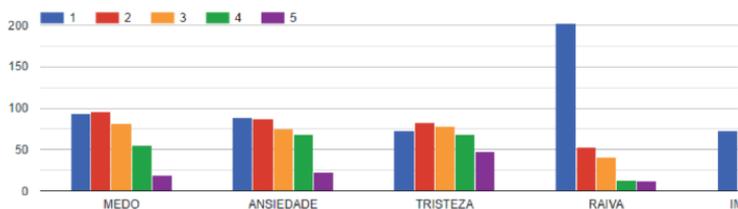
registro encarnado, a dimensão psico-emocional e as estruturas afectivas. Tocados pela dimensão finita da humanidade, os homens de hoje são levados a procurar uma resposta. É deste núcleo que parte a nova espiritualidade, por isso partamos dos dados psicológicos registados na quinta questão.

A situação de pandemia imprimiu nas pessoas entrevistadas alguns sentimentos. Como não poderia deixar de ser, os predicados que se relacionam com a situação instável são mais que muitos e reclamam estabilidade e conforto. Daqui, parte uma expressão de espiritualidade que é própria da dimensão humana e finita.

O gráfico que apresentamos de seguida mostra os sentimentos que emanaram da crise e os efeitos da espiritualidade sobre um terreno psicológico debilitado. Portanto, uma análise do mesmo mostra duas coisas: a base afectiva da espiritualidade e os efeitos que está tem sobre o homem, reforçando a procura da acalmia.

Relativamente a raiva, a sensação de extrema exaltação só é sentida por uma percentagem de inquiridos muito baixa. Tendo em conta a tristeza, parece os dois polos se tocam. No que diz respeito à ansiedade, podemos dizer que é sentida por muito poucos no seu pendor mais forte e, por fim, julgando sobre o juízo, a situação repete-se: só uma pequeníssima percentagem dos inquiridos sente um medo forte.

Como se pode ver, fonte e resultados de uma adesão espiritual a uma entidade de tipo divino estão em sintonia. Confiança e certeza são agora o centro da expressão da espiritualidade. Veja-se a este propósito o seguinte gráfico.



Partimos de uma situação complexa, na qual o homem é posto à prova. São evidentes os sentimentos e emoções, que jogam um papel importante na vivência da espiritualidade, e pode dizer-se que é a partir deles que nasce um “olhar para o alto” em busca de apoio.

Numa mesma linha de estruturação das distâncias entre o homem e uma figura divina, o inquérito é claro. Sentimentos como desânimo, resignação e medo fazem parte do horizonte psico-mental das pessoas que foram consultadas.

Perante estes dados que relevam da génese e do sustentáculo da espiritualidade, existem fortes indícios para que se possa falar de uma espiritualidade afectivo-tecnológica, que reestrutura a antiga construção do religioso a partir da desmaterialização do sagrado, como se pode verificar pelo peso que a estrutura emocional adquire ao longo de um processo que procura dar conta de uma reconstrução da espiritualidade.

A ponderação não está na simples escolha, num certo voluntarismo ou até na re-significação do sagrado apenas, o peso é outro. Com efeito, interessa ver de que modo esta atenção ao “divino” se materializa na vivência do quotidiano⁴.

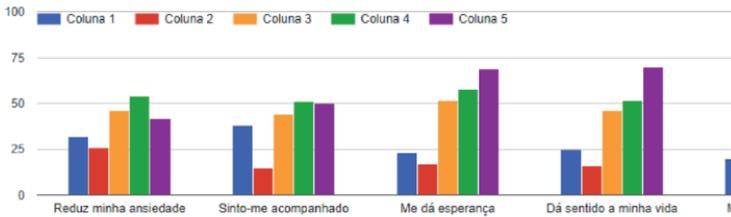
⁴ O comentário de Alfredo Teixeira à questão é muito interessante: “Grace Davie propõe o termo *common religion* – no lugar de *privatized religion*, sintagma caro às sociologias da secularização – para descrever essa

À parte desta questão, que se pode configurar num diagnóstico afecto-técnico da espiritualidade, deve ainda assim ser considerado um segundo gráfico que mostra uma dimensão humana da vivência muito marcada.

O elemento dedicado à ansiedade, o elemento dedicado ao acompanhamento têm os dois polos, que dizem respeito ao acompanhamento, muito equiparados: existem um número considerável de inquiridos que se diz muito calmo, mas existem um número quase igual de entrevistados que se diz muito ansioso. Considerando a sensação de acompanhamento a sensação repete-se, o que é um dado curioso relativamente a sensação de esperança e de sentido. Na realidade, por mais que se recorra a uma entidade superior parece persistir a aflição humana de forma muito marcada.

Este dado cria uma clivagem entre crença determinada e vivência espiritual que é muito curiosa. Existe uma crença numa entidade divina que dá esperança e sentido, mas apesar desta convicção que orienta a estrutura das práticas, o sentimento que levou à expressão espiritual não se altera. Veja-se o gráfico que serve base à reflexão.

situação de autonomia dos indivíduos face às instituições, acentuando o facto de que a religião é também assunto de escolha pessoal. É necessário, no entanto, não cair na ilusão de que essa escolha se faz de um modo alienado face ao meio social envolvente – incluindo tradição religiosa em que o indivíduo foi socializado –, como se as crenças nascessem por geração espontânea. Não existe, de facto um fosso entre as expressões mais difusas do crer e as ortodoxias. Mas é um facto que o divórcio entre a crença religiosa e ortodoxia cristã tende a agravar-se à medida que diminui a prática regular. Como sublinha Grace Davie, o grande desafio para as Igrejas não consiste no facto de terem de viver numa sociedade secularizada, mas sim na circunstância de organizarem os processos de proposição e transmissão em sociedades em que o Christian nominalism se tornou o fenómeno sócio-religioso mais saliente”. Teixeira, Alfredo, «A eclesiosfera católica: pertença diferenciada», *Didaskália* (2010), vol 1, p.145.



3 FONTES DE INFORMAÇÃO E CUMPRIMENTO DE REGRAS

É perentória a mudança que o vírus Covid-19 implicou na sociedade contemporânea: distanciamento, uso de máscaras, perda de identidade, dificuldade no reconhecimento de pares e desresponsabilização das pessoas. Comparar a factualidade, absolutamente obrigatória, com os registos de uma *re-ligatio* parece algo de impensável, porque se contradizem as prescrições.

Do lado médico, do lado da segurança, os distanciamentos são mais do que recomendáveis: são impostos. Do lado da religião, as convergências são desejáveis e até requeridas para uma vivência que se quer sempre gregária. Porquanto, *religatio* e *distantiatio* são denominações exclusivas, pelo menos numa primeira instância que não está atenta aos factores mais estruturantes. Há que avançar mais fundo⁵.

Abra-se o leque do espectro científico e vemos as mutações a que a *religatio* está sensível em nome de uma unidade

⁵ Alfredo Teixeira, *Crer e pertencer: a sociedade portuguesa no início do século XXI*. Lisboa, Portugal: Didaskalia (2013). A obra citada mostra algumas das mutações que a espiritualidade sofreu e sofre na sociedade. Vide a este propósito, na mesma obra: Teresa Toldy “A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas”, pp. 22-55 e Tolentino de Mendonça: “O que resta de Deus”, p.286.

mais musculada que este provisório afastamento. Constitua-se uma análise seria sobre as praticas religiosas que sobrevivem ao confinamento, e é o leque de um “fazer para crer” que está na base de um refinamento do acto de “acreditar”, francamente apelativo quando se fala da identidade, de uma cultura, de uma religião.

Avante-se uma proposta de religiosidade e de identidade conjunta e é um elemento de conformação que se nos afigura matricial e a precisar de esclarecimentos, que não são resolvidos de uma penada. As outras questões, que se prendem com os meios com as práticas ligeiras de uma perpetuação das normas próprias de um período pandémico, são floreados, que adornam uma configuração absolutamente fundamental: o ser humano procura matricialmente formas de religião, sendo necessariamente espiritual e tendencialmente religioso.

As mais recentes pesquisas relacionadas com a comunicação digital e com os meios de comunicação referem que a “informação imagética” está na ordem do dia, de forma inapagável, valendo muito mais uma imagem do que vários textos.

Neste sentido, segundo uma orientação ideológica, são criados conteúdos, recheados de imagens, com títulos apelativos, com sons chamativos, para veicular ideias e para que o interlocutor possa ser permeável aos assuntos.

Existe uma atitude passiva, são veiculados de forma ritmada e até ritual e nos períodos onde a atenção crítica já abranda, para que a mediação esteja conforme com os níveis de convencimento que são desejáveis para quem cria os conteúdos⁶.

⁶ Este tipo de atitude está perfeitamente estudado. Existe uma certa ritualização, para que a informação seja absorvida sem a dimensão critica. Cf. Eduardo Cintra Torres, *Comunicação: a multidão e a televisão*, Lisboa, 2013.

Comparar esta realidade com uma realidade que numa primeira instância é pensada como emocional é francamente interessante, porque nesta ordem de ideias parece existir uma certa precedência junto das comunidades religiosas, que faz pôr a *distantiatio* ao serviço de uma inteligente *religatio*.

Subjaz a uma informação que aponta para um distanciamento um certo voluntarismo, certamente criado pelo hábito e pela informação de um hábito, uma inclinação mais forte que tende para a perpetuação dos atos espirituais e que se serve dos meios digitais apenas para o controlo, epidérmico, de uma pandemia que já foi largamente diagnosticada⁷.

Continuando, existe uma precedência do gesto em relação à “informação imagética”; se quisermos, existe uma precedência de estruturas emocionais, pelo facto de que a de tipo espiritual assume contornos expansivos, inclusivos e comunitários. O que é francamente interessante.

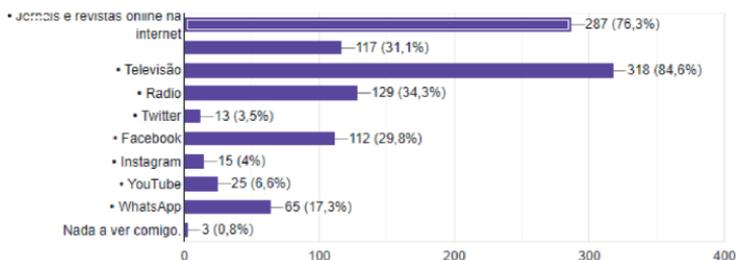
Fica estabelecida uma hierarquia em termos de crença e de valores. Abre-se um diálogo absolutamente fundamental sobre a importância da imagem e do acto de acreditar. Instaura-se, pela alavanca espiritual que se impõe, um comportamento informativo em nome de um ritualismo próprio das práticas religiosas⁸.

Apontando diretamente para os resultados do inquérito em termos de fontes, podemos verificar que a televisão 84,6% é o meio mais escolhido para que a informação seja

⁷ Anne-Sophie Lamine, «Croire et douter, une perspective sociologique et pragmatique», *Nouvelle revue de psychosociologie* (2013/2) (n° 16), p. 37-50. Sobretudo a ideia de que o crer se intensifica em relação a uma perspectiva desligada de qualquer espiritualidade; Michel Jacqueline Barus, «Les raisons de croire», *Nouvelle revue de psychosociologie* (2013/2) (n° 16), p. 127-137

⁸ Paul Gilbert, «L'excès et la certitude. Les *Certitudes négatives* de Jean-Luc Marion», *Nouvelle revue théologique* (2011/3) (Tome 133), p. 439-457.

passada. Logo de seguida, surgem os jornais on-line 76,3%. Em terceiro lugar, surge a rádio 34,3%, depois o facebook 29,3% e em quinto lugar 17,3% surge o WhatsApp. Note-se, todos eles implicam um ritual, uma certa passividade, um acolhimento e, nos casos dos elementos estritamente digitais, uma pertença a um grupo, que permite o acesso a esses conteúdos.



Ainda dentro da análise dos dados é de referir a importância da televisão como meio de divulgação. Regista-se a percentagem elevada dos utilizadores de jornais digitais como indicador de um público religioso informado e constitui um ponto para reflexão o dado que as comunidades digitais, como o WhatsApp, tenha tão poucos aderentes. Mas não como simples dado.

Numa análise mais profunda, a precedência da televisão indica que as pessoas interrogadas também vivem uma espiritualidade que está alicerçada num envolvimento religioso, que obedece a princípios incontestavelmente obedecidos. Por contraposição, é evidente que o envolvimento ativo na prática fica comprometido.

Relativamente ao cumprimento das regras, registamos que as pessoas trabalhando a tempo integral a partir de casa

38,3% estão acompanhadas por mais de uma pessoa (55,6% ainda que 18,1% viva sozinho) e a cumprir as normas estipuladas pela Direção Geral de Saúde, não confundindo a prática religiosa com a desobrigação de normas de segurança previstas há muito tempo.

Ainda dentro do campo das normas, agora observando aquelas que foram decretadas pela Direção Geral de Saúde, temos notícia que as regras estão a ser cumpridas. Não existe desinformação, incapacidade para lidar com a situação ou impreparação. 50% dos inquiridos fica em casa em quarentena. 90 % afirma manter as distâncias de segurança. 79,5% diz usar a máscara sempre. 94,9% usa água ou gel para higienizar as mãos depois de tocar em superfícies potencialmente ou realmente contaminadas. 63,6 % evita partilhar quaisquer objetos.

Com efeito, a precedência, se quisermos a assunção do ato espiritual e ou religioso não é sinal de desinformação ou até de incumprimento. Existe uma escolha deliberada pela pertença espiritual a uma comunidade⁹.

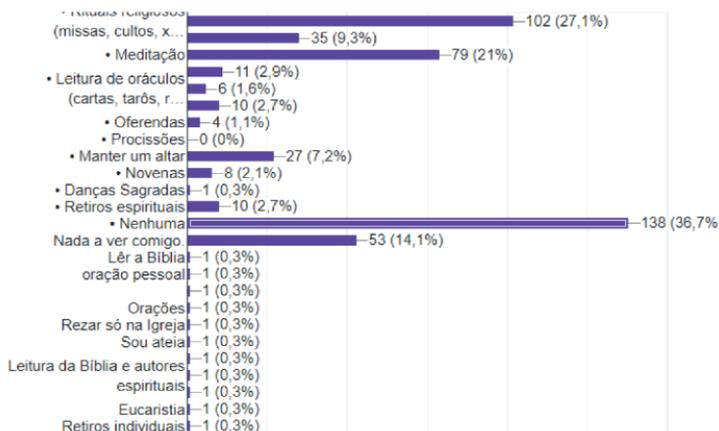
4. CRENÇAS E PRÁTICAS FACE AO DISTANCIAMENTO

A análise deste ponto tem várias dobras, que convém não deixar em sombra; são absolutamente essenciais para uma fenomenologia do ato religioso. Lembremos que esta-

⁹ David Tracy, Georges Chevallier, «Foi et raison: Union, Contemplation, Critique», *Transversalités* (2009/2) (Nº 110), p. 53-74; Julia Kristeva, «Foi et raison: pour quelle inculturation?», *Transversalités* (2009/2) (Nº 110), p. 80.

mos a ver o contraponto, em algumas das vezes, de uma estrutura que implica o distanciar.

No tópicos que se dedica às práticas religiosas e espirituais levadas a cabo de modo presencial, vemos que 27,1 % está a acudir a algumas destas reuniões, mas o caldear da informação, justamente comprometida pela situação de pandemia, tem de ser feito¹⁰. 36,7% não vai a reunião alguma, de modo presencial, o que indica, apesar de uma obediência espiritualmente tecida, a firmeza de uma informação científica presente em cada um dos interrogados e justifica o diálogo entre a fé e a ciência de forma muito particular¹¹.



¹⁰ Alfredo Teixeira, 2005. “A prática religiosa: o fim do cristianismo objectivo?”, *Estudos Teológicos*, 9: 227 - 252.

¹¹ Philippe Capelle, «Phénomène et fondement. Raison métaphysique et raison théologique», *Transversalités* (2009/2) (N° 110), p. 25-38. O diálogo e as consequências desta opção podem ser analisados numa obra mais vasta, muito importante para o entendimento da fé e da crença. Vide: Daniel Jean, *Dieu est-il fanatique? Essai sur une religieuse incapacité de croire*, Paris, Arléa, 1996, p. 20.

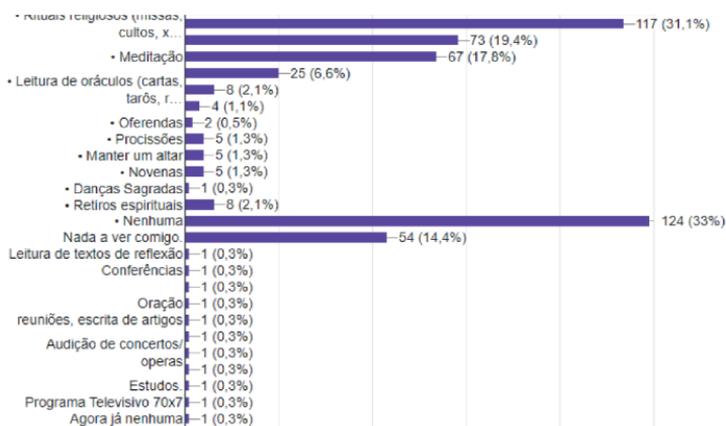
O desdobramento desta seção tem que ver com a individualidade de um percurso que a partida seria gregário. Apesar dos pontos de força pela convergência e correndo até riscos, a espiritualidade segue um caminho autónomo, desimbrincado, mesmo quando se fala em terreno digital e, portanto, salvaguardando os perigos que uma presencialidade poderia impor¹².

Em boa verdade, quase fica equiparado a uma consciência comunitária (31,3% contra 33% que não segue prática alguma); mas tem a força suficiente para que aqui seja assinalado e se registre um nível de espiritualidade “a la carte”. Portanto, a par dos rituais religiosos 31,1%, dos grupos de oração 19,4% e das meditações 17,8%, surge uma certa aderência espiritual que não assume quais contornos de concertação ou de conciliação. Obedece a uma crença interna e cria clivagens em relação a uma distanciação imposta¹³.

Aliás, os números 8 e 9 do questionário que se dedicam às práticas tradicionais e às novas práticas mediadas, respectivamente, informa precisamente disto: o binómio congregado/segredado é um fator a considerar. 40,2% não recorre a prática alguma para que a espiritualidade seja perpetuada; 27,4% atende a uma certa mediação da crença como forma de assumir os ideais e fazer fase a uma disciplina, que se mostra cada vez mais restritiva pelas obrigações no recente vírus.

¹² Alfredo Teixeira, 2005. “A prática religiosa: o fim do cristianismo objectivo?”, *Estudos Teológicos*, 9: 227 - 252.

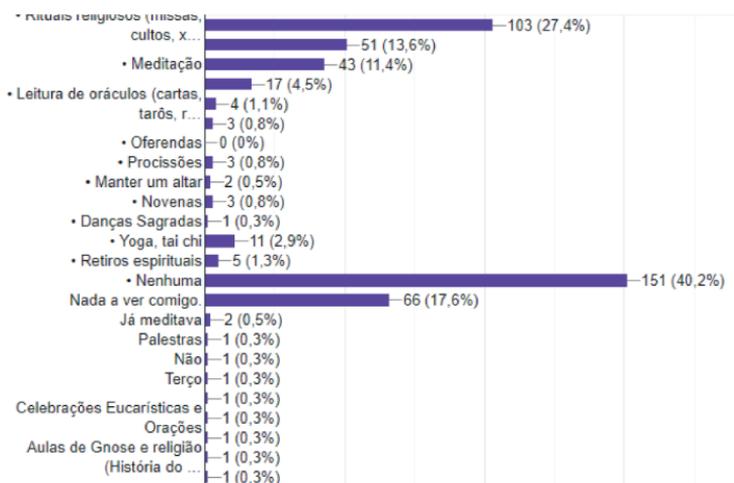
¹³ Alfredo Teixeira, 2000. “René Girard e as origens do sagrado”, *Boletim de Ciência das Religiões*, 1: 13 - 16.



Justapor estes dados à consideração afectiva da espiritualidade constitui uma experiência interessante. Entre a aderência e o afastamento, entre escolha digital e aquela que obriga à presença em determinados rituais nasce uma evidência: um livre arbítrio espiritual, que nasce de uma espiritualidade emocional. Nada decorre de uma moral exógena. Estamos em plena «endo-religião». É porque existe uma psicologização da espiritualidade que no âmbito da metodologia e da prática da crença existe uma escolha do modo como viver a espiritualidade, com base emocional.

5. EFEITOS DA ESPIRITUALIDADE

Os efeitos de uma espiritualidade deste tipo são múltiplos. Pelo menos na estrutura fenomenológica da mesma e naquela outra psico-mental, os indícios de novidade são notórios, portanto dignos de reparo. Existe uma justaposição de práticas, como se pode confirmar pelo gráfico seguinte.



Consoante existe uma determinada disposição afetiva, assim existe uma escolha de “ação espiritual”, que conhece os desdobramentos presencial e digital. Por outro lado, já dentro das crenças e práticas, a conexão entre a carência afetiva e a escolha de uma prática também é evidente, portanto não espanta que uma pessoa que professe fé católica esteja a praticar rituais próprios de uma outra espiritualidade. Disse acima, é o critério afetivo e vivencial que ganha terreno num tipo de espiritualidade que advém de um tempo catástrofe; a moral, a dogmática e a normatividade não fazem parte deste horizonte fenomenológico. Veja-se a este propósito o conjunto de práticas realizadas através da internet.

Eis o horizonte afectivo-psicológico-espiritual, que terá de seguir algumas práticas que congregam vários caminhos. Tudo remete para um horizonte antropocêntrico, de reconstrução emocional e digital, que tem muito pouco que ver

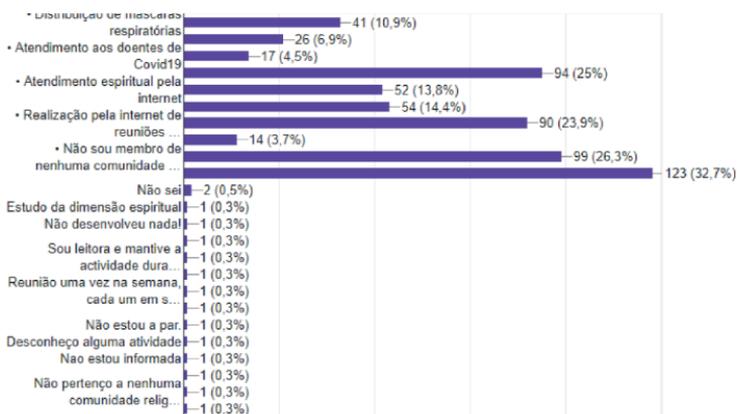
com um quadro de religiosidade tradicional. Partimos e chegamos a uma espiritualidade afetiva. Pelo meio, existe uma desmaterialização do sagrado, que dá lugar a uma sacralidade digital.

6. ESPIRITUALIDADE E COMUNIDADE

O percurso de uma espiritualidade afetivo-tecnológica tem marcas próprias: centrar toda a expressão crente numa vontade, tendência. A afeição determina uma espécie de viragem da atenção. Esta constitui uma figura de tipo divino e as expressões de ligação a esta mesma entidade. Resulta desta arquitetura um ensimesmamento da espiritualidade que vive muito mais da afeição, da escolha e da auto-determinação do que da exposição aos demais.

Remetendo para o inquerito, a expressão social, política e até comunitária da espiritualidade é muito reduzida. Mesmo diante de uma calamidade, mesmo havendo notícia de casos gravosos dentro da comunidade religiosa, não existe expressão fraterna dos conteúdos recebidos. Existe alguma vivência da espiritualidade de modo comunitário e presencial, mas esta exigência – que releva muito mais do pendor afetivo da espiritualidade – não se traduz. Veja-se o gráfico, que diz respeito a esta questão.

Domingos Terra chamou a este tipo de espiritualidade uma ética de âmbito individual, um adesivo para a vivência religiosa. O mesmo autor fala de uma modernidade tardia que se recente de uma construção feita pelos media e do fim das grandes narrativas. Das duas visões, interessa particularmente a primeira, porque fala de uma atitude de recons-



trução profundamente individual, embora não seja de descartar o peso histórico e o contexto onde nasce a ética individual.

Tudo está voltado para uma desintegração e para uma auto-construção do itinerário¹⁴, aliás como se vê pela participação da vida espiritual de acordo com critérios pessoais.

¹⁴ “Atribui-se significado a esta existência e constrói-se, assim, o seu próprio itinerário. Praticam-se também atos generosos em favor dos outros. Não entra aqui o cumprimento das obrigações que integram a moral cívica, por exemplo, a autoexigência de competência no trabalho, a honestidade no pagamento de impostos ou a participação na vida cívica e política. Na verdade, vê-se no quadro acima mencionado que a percentagem daqueles que reconhecem a importância da religião neste âmbito é bastante baixa. Isto não quer dizer que os crentes em geral não mostrem disponibilidade para trabalhar pelo bem comum. Significa apenas que o comportamento que têm em relação à moral cívica é diferente daquele que adotam na moral humanitária. Dá a impressão que os crentes preferem fazer algo pelos outros de acordo com o gosto ou interesse pessoal e não tanto segundo o que está estipulado pela sociedade. O que se empreende pelos outros é talvez entendido como fruto mais de dádiva livre do que do cumprimento duma obrigação” Domingos Terra, «Os dados da individualização crente: uma reflexão teológica», *Didaskalia* (2013), vol 1, p. 143.

Não existe, no sentido mais pleno da ação, uma tradução do imaginário comunitário, como afirmou Alfredo Teixeira a propósito das reconfigurações que sofre o espiritual. Esta atitude faz parte de uma mobilidade interna. Não existe o imperativo, a normatividade, a pertença consciente que põe o receber e o dar num mesmo nível¹⁵. Há reconstrução pessoal, como afirmou Teixeira.

¹⁵ “Quando hoje um cristão procura um círculo mais pequeno dentro da comunidade crente de referência, para além da percepção de uma fé comum procura algo que confirme o seu próprio trabalho de construção do sentido. Paradoxalmente, o reforço e a multiplicação de diferentes regimes de pertença dentro de uma comunidade de referência, sendo uma tradução da moderna individualização religiosa, traduz a vontade do sujeito crente se auto-implicar na economia de salvação que a instituição pretende servir e mostra também que esse individualismo não se verte numa completa privatização do religioso. Estes percursos de identificação procuram preencher os quadros de pertença com um suplemento de espiritualidade, expressa no terreno de uma enorme pluralidade, que torne mais «portátil» o «crer» recebido (cf. Berzano, 2007). O «nomadismo» religioso contemporâneo corresponde à vontade de celebrar a subjectividade e o acontecimento; tal tem um impacto enorme na sintaxe e na semântica das práticas rituais. Porque o movimento só é possível dentro de um quadro mínimo de referências, assistimos à procura de contextos comunitários onde seja possível o acolhimento das inquietações pessoais – enraizamento e movimento implicam-se paradoxalmente (cf. Frémont, 1998). Ou seja, na era do individualismo religioso subsiste a nostalgia da comunidade (imaginada ou praticada). Neste sentido, as etnografias do campo eclesial abrem novas vias para o estudo das práticas rituais cristãs enquanto figuras privilegiadas 27 Há alguns anos atrás, a socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger (1999) propôs a figura do «peregrino» como tipo ideal da religiosidade móvel (por oposição à figura da religiosidade estável do praticante-observante da «civilização paroquial»). O modelo procura identificar uma característica fundamental: a fluidez dos percursos individuais crentes a que correspondem formas de socialidade religiosa marcadas pela mobilidade e pelos modos de associação temporária. A experiência crente passou a ser marcada por um trabalho de construção biográfica, percurso subjectivo que pode, no entanto, encontrar-se com a objectividade de uma linhagem crente, ou seja, a objectividade de uma comunidade em que o indivíduo se reconhece como crente com outros crentes. 28 O conceito de «dissemina-

CONCLUSÃO

Ao longo do artigo mostrámos que existe um novo paradigma espiritual no tempo em que vivemos, que não é incompatível com um modelo de racionalidade contemporâneo, mas complementar. Esta tonalidade teve consequência ao nível da base da espiritualidade, apontando para uma estrutura sensitiva, e desaguou na formação de uma convicção e crença muito própria: é ao crente que compete configurar o modelo de crença ao qual adere. Adesão e escolha foram os polos que mais se salientaram, no seio de uma espiritualidade individual. Finalmente, registámos ainda que este tipo de vivência tem pouca expressão política ou comunitária.

Bibliografia

Jean Daniel, *Dieu est-il fanatique? Essai sur une religieuse incapacité de croire*, Paris, Arléa, 1996, p. 20

Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965.

M. Eliade, *Images et symboles. Essai sur le symbolisme religieux*, Paris, Gallimard, 1952.

Alfredo Teixeira, *Crer e pertencer: a sociedade portuguesa no início do século XXI*. Lisboa, Portugal: Didaskalia. 2013

Michel Jacqueline Barus, « Les raisons de croire », *Nouvelle revue de psychosociologie*, (2013), n° 16, p. 127-137

ção», com raízes no pensamento de Michel de Certeau, é central em alguns dos paradigmas contemporâneos da Teologia Prática: cf. Delteil & Keller, 1995; Teixeira, 2006. «Aggiornamento» ou «bricolage» ritual? 157 da eclesialidade do acolhimento, num duplo sentido: a abertura da pequena narrativa individual ou grupal à memória de Jesus e o seu acolhimento na grande narrativa eclesial”. Teixeira, Alfredo, «Aggiornamento» ou «bricolage» ritual? Para uma hermenêutica da ritualidade eucarística», *THEOLOGICA*, 2.^a Série, 43, 1 (2008), p.156.

- Luigi Berzano, « Imaginaire de la *online religion* », *Sociétés*, (2018), n° 139, p. 47-59.
- Philippe Capelle, « Phénomène et fondement. Raison métaphysique et raison théologique », *Transversalités*, (2009), n°110, p. 25-38.
- Vincent Giraud, « Vérité et affectivité dans la phénoménologie matérielle », *Cahiers philosophiques*, (2011), n° 126, p. 24-48.
- Paul Gilbert, « L'excès et la certitude. Les *Certitudes négatives* de Jean-Luc Marion », *Nouvelle revue théologique*, (2011), Tome 133, p. 439-457.
- Julia Kristeva, «Foi et raison: pour quelle inculturation?», *Transversalités*, (2009), n° 110, pp. 65-93.
- Anne-Sophie Lamine, «Croire et douter, une perspective sociologique et pragmatique», *Nouvelle revue de psychosociologie*, (2013), n° 16, p. 37-50
- Michel Maffesoli, «Considérations sur le «sacral» postmoderne», *Sociétés*, (2018), n° 139, p. 7-17.
- Enzo Pace, «Les cyber-religions entre dématérialisation du sacré et réenchantement du monde », *Sociétés*, (2018/1) (n° 139), p. 61-72;
- Alfredo Teixeira, «A eclesiosfera católica: pertença diferenciada», *Didaskália* (2010), vol 1, p.145.
- Alfredo Teixeira, “A prática religiosa: o fim do cristianismo objetivo?”, *Estudos Teológicos*, 9 (2005), pp. 227 - 252.
- Alfredo Teixeira, “René Girard e as origens do sagrado”, *Boletim de Ciência das Religiões*, 1 (2000), pp. 13 - 16.
- Teresa Toldy, “A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas”, in Teixeira, Alfredo. *Crer e pertencer: a sociedade portuguesa no início do século XXI*. Lisboa, Portugal: Didaskalia. (2013), pp. 22-55.
- Tolentino de Mendonça: “O que resta de Deus”, in Teixeira, Alfredo. *Crer e pertencer: a sociedade portuguesa no início do século XXI*. Lisboa, Portugal: Didaskalia. (2013), pp. 284-289.
- David Tracy, Georges Chevallier, «Foi et raison: Union, Contemplation, Critique», *Transversalités*, (2009), n°110, p. 53-74 .
- Antoine Vidalin, «Je Suis qui Je Suis. Trinité et phénoménologie de la vie», *Nouvelle revue théologique*, (2016), Tome 138, p. 603-613.

4. Identidade e pandemia: estudo sobre a noção de identidade no pós Covid-19

DANIEL MINEIRO¹

1. APRESENTAÇÃO E CONTEXTO DO PROJETO

O vírus Covid-19 obrigou a muitas restrições e regras. O uso obrigatório de máscara é uma das prescrições para bem da saúde pública, que tem repercussões na comunicação.

Com parte do rosto coberto, muitos dos sinais que permitiam identificar e comunicar desapareceram abrindo-se um espaço para a indefinição. Desta feita, pretendemos analisar as barreiras e as respostas a estas últimas.

Pensando nas dificuldades de compreensão, de identificação e de reconhecimento, veremos de que modo a comunicação fica comprometida pela máscara. Esta é a via da barreira. Estudando os padrões escolhidos para as máscaras que se vão usando, vendo o que se quer com o uso deste tipo de máscara e analisando a tradução desta prática na vida da sociedade, queremos ver as respostas que existem à barreira à comunicação e estudar os novos padrões de identidade. Recorrendo a uma sistematização dos elementos aos quais recorreremos para perceber e comunicar com as outras pes-

¹ Professor Universidade Lusófona.

soas, tornamos evidente os novos padrões de identidade que advêm da “compensação” oferecida pela linguagem corporal.

2. OBJETIVOS DO PROJETO

Este projeto será sustentado pelo tratamento de dados e pelo tratamento teórico dos mesmos. Assim, a descrição dos objetivos será correspondente a esta divisão.

2.1. Alteração ao nível da percepção

Tratamento de dados:

Avaliar o nível de reconhecimento e identificação de que se é capaz, quando contactamos com pessoas que usam máscaras;

Ver de que modo fica comprometida a audição e percepção das pessoas que usam máscara;

Verificar se a percepção do outro e a sensação de ser percebido surgem ao mesmo nível;

Registrar se a dificuldade ao nível da percepção do outro tem consequências ao nível da confiança e da segurança,

Delimitar o papel do hábito na construção da identidade e da comunicação.

Reflexão:

Verificar como é que a máscara afeta a comunicação entre as pessoas;

Se existe uma relação direta entre a indefinição, provocada pelo uso da máscara, e um sentimento de insegurança e de irresponsabilidade,

Avaliar o papel do hábito na percepção da outra pessoa, quando os interlocutores usam máscara.

2.2. Construção da identidade

Tratamento de dados:

Verificar como se passa do carácter obrigatório ao carácter lúdico da máscara;

Analisar o que se pretende com um uso lúdico da máscara;

Sistematizar os tipos de imagem escolhidos para decorar as máscaras;

Perceber se os padrões utilizados nas máscaras seguem padrões definidos pelas tendências,

Apurar a importância da imagem na construção da identidade e da comunicação.

Reflexão:

Perceber a influência da “moda” /tendências estéticas na construção da identidade;

Analisar o papel da imagem na construção da identidade.

Registar de que modo a imagem revela mais da identidade do que a comunicação comum.

2.3. Todo e partes: o enquadramento da identidade

Tratamento de dados:

Reunir os vários elementos que compõem a linguagem corpórea,

Perceber o contributo da linguagem não verbal para a comunicação e para uma noção mais lata de identidade.

Reflexão:

Tecer os contornos de uma linguagem identificadora,
Perceber que novos modelos de identidade estão a surgir, com o alargar dos sistemas de comunicação.

3. METODOLOGIA

Alteração ao nível da percepção

Tratamento de dados:

Realizaremos um questionário anónimo, semanalmente, para estudar o nível de comprometimento da comunicação e da identidade que existe quando se usa máscara.

Reflexão:

Estudaremos os dados recolhidos para perceber:
O papel do hábito na nova forma de comunicação;
A evolução dos níveis de identificação e de reconhecimento,
As alterações ao nível da confiança e da responsabilidade, quando existe o hábito de usar máscara.

Construção da identidade

Tratamento de dados:

Realizaremos um questionário, anónimo, para perceber o papel da imagem na construção da identidade e da comunicação.

Reflexão:

Estudaremos o papel da imagem na construção da identidade;

Veremos de que modo os padrões contribuem para a determinação de uma personalidade.

Estudaremos de que modo a imagem pode revelar mais do que a descrição comum.

Todo e partes: o enquadramento da identidade

Tratamento de dados:

Realizaremos um inquérito, anónimo, para percebermos quais os elementos que compõem a comunicação e a identidade, quando usamos máscara,

Faremos o registo fílmico de uma peça, para sistematizar elementos de linguagem corporal que concorrem para a relação interpessoal.

Reflexão:

Estudaremos os vários elementos linguísticos que compõem a identidade e a comunicação,

Registaremos, através do enquadramento comunicativo da identidade, que novos tipos de personalidade se estão a criar.

4. PLANO DE CONCRETIZAÇÃO

4.1. De forma semanal, surgirá um registo acerca do padrão de identidade/estético/compensação atualmente vivido;

4.2 Mensalmente será feita uma sistematização dos dados, para publicação em Revista;

4.3 Será organizado um Seminário de Estudos sobre o tema da identidade, em janeiro de 2021;

4.4. Será organizado um Colóquio sobre o tema da identidade em tempo de pandemia, em março de 2021,

4.5 Será organizado um volume subordinado ao tema “Máscara e identidade”.

II PARTE

Linhas de abertura temática

1. Em quem nos transformamos para cá da máscara?

ALEXANDRE HONRADO¹

Ao lermos Plauto, no seu *Anfitrião* (I, 460-464) ou Tito Lívio, na *História de Roma* (XXIV, 32 e XXXVIII, 55), deparamos com os detalhes da *manumissio*, uma cerimónia de grande importância na Antiguidade Clássica, durante a qual se libertava o escravo, ou se lhe devolvia a liberdade, sendo essa tarefa concretizada pelo magistrado que tocava o escravo com uma vara e que lhe colocava depois um barrete sobre a cabeça acabada de rapar. Para quem gosta destas coisas, diga-se que quem presidia à cerimónia era o *praetor* ou magistrado, a vara dava pelo nome de *uindicta* e o barrete era designado como *pileus*. O escravo ficava, finda a cerimónia, em liberdade, isto é, sob os desígnios simbólicos de uma entidade do sexo feminino – *Libertas* – que nas representações iconográficas aparece quase sempre personificada como uma bela mulher, envergando toga, com a vara numa mão e o barrete na outra. É esta figura que inspira boa parte da cultura ocidental: aparece retratada em moedas (do século I d.C., por exemplo) e a mesma ficará como fonte inspiradora de muitas outras representações que na nossa Europa culminarão com a mulher de barrete frígio, a própria Liberdade, recuperada pelo Renascimento, consagrada pela

¹ Escritor, Jornalista, Professor Universidade Lusófona.

Revolução Francesa, herdada pela República portuguesa... Das revoluções liberais do mundo ocidental aos nossos dias, ela é, simbolicamente também, todas as mulheres livres e por assimilação uma das mais preciosas conquistas de todos, independentemente do género. Um rosto a descoberto, confiante.

DO ROSTO ORGULHOSO DA LIBERDADE À MÁSCARA HÍBRIDA

A cabeça rapada – ou erguida –, o rosto a descoberto, orgulhoso da sua condição, o poder de ser para lá da repressão ou dos mistérios, constitui portanto o conjunto de atributos maiores da Liberdade e dos libertos, da autodeterminação e da consagração da autonomia. No seu oposto, está a máscara, o rosto escondido, cabisbaixo, dos escravos, a sombra (que é uma máscara) dos refúgios individuais, a procura da salvação para lá da exposição, o esconderijo, recursos de marginais, medrosos e refugiados.

A máscara tem relação direta com o que se esconde, o que se sofre, o que nega as suas emoções, o que ainda não é (como nas cerimónias de passagem de certas tribos africanas). A máscara que é a *mascus* ou *masca*, o fantasma latino, é a *maskarah* da língua árabe (o mascarado, o disfarçado, o palhaço). É do saltador e do sofredor (como em Zorro cuja mascarilha só cobre parte do rosto, em Batman, ambos justiceiros que fogem da realidade, ou a personagem Erik, no *Fantasma da Ópera*, exemplo entre exemplos, que foge da sua própria aparência) ou daquele que, por mais não ter como

defesa, ou um outro rosto que o defenda, optam pelo objeto (abjeto) protetor, que colocam sobre o rosto que protege.

É lúdica, também, a máscara, como no Carnaval, um festival do cristianismo ocidental que ocorre antes da estação litúrgica da Quaresma e que é percorrido pelo paganismo, pelo sensualismo, pela impunidade, pois a máscara (que assim não confere a liberdade ao indivíduo mas à sua representação em forma de máscara) retira o protagonismo a quem a usa, substituindo-o pela linguagem cênica que profere e que legitima o deslocamento na experiência e na sensibilidade do tempo, conferindo “poderes” provisórios e a “imortalidade” do corpo, dotando-o de um revestimento que transcende a pele (o revestimento fundamental, essencial) e o corpo (intérprete maior da mobilidade e o que representa no que sente e age quotidianamente). Não esqueçamos, claro, a máscara teatral, em especial a grega, onde as emoções do hipócrita – o ator! – apareciam estilizadas (prazer, sofrimento, riso, choro, indiferença – em máscaras de um ritual próprio e de valoração antropológica ímpar.

Na atualidade, nesta era do hibridismo, sofremos a representação e a inscrição de novos rostos (por exemplo os novos rostos do racismo numa era de mundialização ou da variável máscara do populismo, numa época de desorientação e fragilidade, quando afinal somos multicultural, somos mestiçagem, somos a galeria aberta ao que quisermos sentir) que aparentemente chocam com a própria máscara, um rosto invariável, estático (na cor, na forma, nos símbolos que a acompanham), o que traz novas interrogações ao passo errante do presente e às cosmologias do futuro.

Um planeta de máscara é um falso triunfo da equidade. Porém, uma certa tendência para a cultura do inumano e

uma falência de valores perseverantes da natureza e do humano – apatia emocional, amnésia funcional, próteses afetivas, práticas patogênicas da imaginação, extremismos religiosos, políticos, sociais, analfabetismo emocional, ressurreição da barbárie... – fazem emergir máscaras de atitude na própria composição do tempo e na sua negação (a amnésia transcultural, a ignorância do passado, a despreocupação com algum futuro ainda possível, a prática de um imaginário preenchido pelo ‘presentismo’ e pelo imediatismo, numa nova construção de subjetividades).

Recorde-se que Cultura descende das reflexões de Cícero, que a usa como metáfora - *cultura animi*, o “cultivo do espírito”, o que subentende uma distanciação da máscara em prol da edificação interior.

A máscara desumaniza – e como dizia Voltaire, “a desumanidade é o pior de todos os vícios”. Talvez por isso tenhamos começado a decorar as nossas máscaras, a personalizá-las, a usá-las como peça de vestuário e elemento de moda, quase equipável ao equipamento de design que nos atrai – mais florida, mais escura, mais extravagante, mais discreto, mais descartável, mais ecológica. Fazendo da própria máscara uma mensagem.

Se a nova ameaça é a de que o étnico assassine o ético, que o preconceito tenha mais força que os conceitos (os conceitos da defesa do humano), o risco de uma Humanidade mascarada pode conduzir à impunidade que releva dos princípios da distância (sem proximidade não somos no Outro) e da indiferença (somos diferentes enquanto seres não mascarados ou uniformizados numa identidade simbólica que parece limitar-se a um retângulo de pano salvador,

mas que perde a sua aura messiânica quando analisado culturalmente).

É claro que os super-heróis (criados por um certo imaginário, com bases e intenções culturais bem definidos) usam, quase todos, uma máscara. São enganosos. Transformam-se diante dos outros naquilo que os outros veem neles – e nunca no que são. O careto de Lazarim só ganha coragem por ter uma máscara que o esconde, o chocalheiro da Bemposta ganha os mesmos atributos, os malandros de Podence ou de Cigarróns, são dotados de uma magia que só a máscara lhes confere. Nada diferente do que se passa com a luta livre mexicana, e os seus mascarados, ou os falsos lutadores de *wrestling*. Estão protegidos – mas não como cada um de nós, desvalorizando identidades com um recurso de emergência. Há ainda outras máscaras que nos protegem como a do dentista, do cirurgião, do enfermeiro da unidade de cuidados intensivos, a do fumigador de insetos ou do funcionário desratização, o britador de pedra, o comunitário cortador de relva, a do soldado que se protege do gás e de outros inimigos em cenário de guerra - ou que identificam valores culturais, como as burkas.

Vivemos uma era de afunilamento, de frivolidade dos valores, de retorno aos pequenos egoísmos de grupo em detrimento de grandes causas comuns para a salvação da nossa casa comum. Nem a urgência do uso da máscara para a sobrevivência é consensual, muito menos unânime. O egoísmo individual – uso o que quero, eu é que sei o tamanho da minha opção – invade, como em tantos outros casos, a liberdade do outro. Paradoxalmente, enfiamos capuzes, desligamos as câmaras do zoom, procuramos outras máscaras, talvez porque a nossa exposição seja sempre violentação.

Esta podia ser a oportunidade em que, para lá do rosto, dessemos uma outra face à Humanidade desorientada. Como atores sociais afivelamos sempre as nossas máscaras quando partimos para o convívio público. Em recato, nas nossas mais diversas solidões, baixamos a proteção, guardamos a máscara, deixamos de ser gente para sermos os agentes da nossa solidão. Os outros dependem de nós, hoje mais do que nunca. A Liberdade espera-nos. Irá rapar-nos os cabelos da discórdia, tocar-nos com uma vara redentora, impor-nos *piléus* simbólicos de uma nova condição? Somos sempre um produto composto do que em nós prevalece de realidade, de imaginário e de simbolismo. O ano de 2020 trouxe-nos a síntese dessa tríade, na forma estranha de uma máscara.

(Julia Kristeva disse que o abjeto é aquilo de que o *eu* deve libertar-se para vir a ser *um eu*. Há algo mais abjeto do que uma máscara que nos é imposta em nome da sobrevivência da espécie?)

2. La langue démasquée

AUGUSTIN BERQUE¹

Comme nous le savons, nous autres *Latin lovers* (« amoureux de la langue latine », ne pas confondre avec *Latin lovers*), « masque » se dit en latin *persona* : personne. C'est ce que répond ce coquin d'Ulysse à Polyphème : « Personne » (οὐδείς). Donc, quand vous êtes en train de boire une bière Corona tout en déambulant sur la Praça do Comércio, au mépris du confinement, et que la police vous demande votre identité, vous répondez». Le problème, c'est qu'à ce moment-là, vous ne portez justement pas votre masque, puisque vous êtes en train de boire une Corona, et qu'en répondant à la police, vous émettez donc des petites bulles de *guàn zhuàng bìng dú* 冠状病毒 (« coronavirus »). De nos jours, on en fait des gorges chaudes à Wuhan depuis que la chose a été éradiquée, du moins selon Xinhuashe 新华社 (Chine nouvelle, l'agence de presse officielle du gouvernement de la République populaire de Chine) on n'en est pas encore là. C'est pourquoi, vous voyant sans masque, la police vous demande votre identité. Vous arguez en retour : « Comment voulez-vous que je boive ma Corona avec personne sur la figure ? Il faut bien qu'il y ait quelqu'un pour la boire !ous, on l'a, notre personne ! ». Ce coup-ci, vous argumentez plus sérieusement, à l'aide de références classiques :

¹ Geógrafo, Orientalista e Filósofo.

« Ἡ τίς ἢ οὐδεὶς, *that is the question* ('ou quelqu'un, ou personne, telle est la question' ; Xénophon, *Cyropédie*, 7, 5, 45 ; Shakespeare, *Hamlet*, III, 1749). Portez votre masque, et vous serez quelqu'un, ne le portez pas, vous ne serez personne, puisque vous n'aurez plus de *persona*. La question mérite effectivement d'être posée ; mais, à qui la poser, s'il n'y a personne ? Et qui la posera ? ». Interloquée, mais tenant à garder la face (il est vrai masquée), la police péremptene de naissance, je suis nippophone ; et dans ma langue maternelle, il n'y a pas de pronom 'je'. D'ailleurs, à vrai dire, il n'y a pas de 'pronoms' du tout, *daimeshi* 代名詞 n'est chez nous qu'une convention de grammairiens occidentalistes. Or s'il n'y a pas de 'je', 'je' ne peut pas vous décliner mon identité. 'Je' ne peut pas vous dire qui 'je' suis, et 'je' ne peut même pas vous dire que 'je est un autre', comme Rimbaud dans sa fameuse lettre adressée à Paul Demeny le 15 mai 1871. » Intriguée, la police veut en savoir plus : « Nous qui avons notre masque, nous aimerions bien savoir comment vous faites pour être quelqu'un ! Car, démuné de *persona* et même de pronom personnel comme vous l'êtes, vous n'avez ni première, ni seconde, ni troisième personne. Expliquez-nous ça ! » Vous entreprenez donc d'éclairer la police : « Prenons notre temps, puisqu'il fait beau sur la Praça do Comércio, et souffrez que je vous fasse un petit cours de grammaire japonaise. Je comprends le profond désarroi – l'onto/logique décosmisation – que peut éprouver la police lusophone lorsqu'elle se trouve confrontée à une langue où, comme en japonais, il n'y a pas de véritable pronom 'je', mais divers mots et diverses expressions qui varient selon les circonstances ; autrement dit dans laquelle, selon les circonstances, 'je' devient systématiquement un autre, comme si cette per-

sonne changeait à chaque fois de *persona*. La plupart du temps, sans même y penser, une personne qui emploie notre ‘je’ s’empressera donc de ramener la chose à ses propres catégories mentales. Elle ouvrira par exemple le *Dictionnaire français-japonais* des éditions Sanseidô (6^e édition, 2010), qui à l’entrée ‘je’ donne ceci (je vous traduis en tant que de besoin) :

je (\ ɜə \ anglais I) A. Pronom personnel. [e s’élide devant une voyelle : *j’aime*] (1) *watakushi wa* 私は, *watakushi ga* 私が (suit une longue série d’exemples). B. Substantif masculin invariable. (1) *watakushi* 私 : *emploi du je dans le roman*. (2) (en philosophie) *jiga* 自我.

Selon toute apparence, donc, et sauf exception métaphysique, ‘je’, c’est ‘*watakushi* 私’. Par acquit de conscience, étant de la police, vous irez quand même parfaire l’enquête aux entrées ‘moi’ et ‘me’ ; mais les quelques variations que vous y trouverez n’ébranleront pas, voire renforceront pour vous l’évidence : *watakushi* 私, ce ne serait qu’une manière japonaise de dire ‘moi, je’. Affaire entendue ! Or entendue, l’affaire ne l’est pas. D’abord, si vous, la police, aviez la curiosité d’aller voir la définition de *watakushi* et de ses composés dans un dictionnaire japonais-japonais, par exemple le *Kokugo jiten* de Shûeisha (édition 1993), vous y trouveriez plusieurs acceptions qui n’ont que lointainement, ou même rien à voir ni avec ‘moi’, ni avec ‘je’. Par exemple, un ‘fait *watakushi*’ (*watakushigoto* 私事), cela peut vouloir dire un secret ; une ‘chose *watakushi*’ (*watakushimono* 私物), une possession individuelle ; une université ‘de statut *watakushi*’, *watakushiritsu* 私立 (ce qui, à l’écrit, se lit *shiritsu* [en effet,

l'oral distingue *watakushiritsu* parce que *shiritsu* 私立, '(université) privée', pourrait être confondu avec *shiritsu* 市立, '(université) municipale' (dans le cas d'une municipalité urbaine, *shi* 市). À l'écrit, il n'y a évidemment pas de confusion possible.]). Ensuite, le sinogramme 私 (cn *sī*, jp *shi*, *watakushi*) n'a ni 'je' ni 'moi' pour sens premier. Son sens premier, c'est 'privé', par opposition à 'public'. 'Moi ; soi-même' n'est que l'une des 18 acceptions qu'en recense le *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise* en sept volumes, parmi lesquelles on trouvera 'uriner' ou 'beau-frère' (le Ricci précise : 'terme employé par une femme à l'adresse du mari de sa sœur'), ou encore un prénom féminin (en chinois). Il y a certes en français une expression familière, 'Va-t-en voir là-bas si j'y suis en contre' 'quelqu'une', puisque ça n'existe pas. On dit 'quelqu'un' ! » Vous balayez l'argument : « Un pronom indéfini n'a pas de genre ! » La police : « La preuve que si ! 'Un', ce n'est pas 'une' ; et en hénologie, l'un (é̅v) est du genre neutre. Donc, l'être est neutre, puisque l'un et l'être se convertissent l'un en l'autre : *Unum et ens convertuntur*. » Vous : « OK, mais là, je ne vous parle pas du latin, je vous parle du chinois vous n'avez ni 'je', ni personne, ni masque ? Allez, vos pièces d'identité ! ».

3. As janelas escancaradas da alma

JOSÉ BRISSOS-LINO¹

A actual utilização de máscara sanitária pela generalidade dos indivíduos em comunidade, imposta por lei – coisa que não se via no mundo ocidental há um século² – levanta questões novas sobre as quais importa reflectir.

Desde logo questões de carácter psicológico, estético, relacional e mesmo no domínio da saúde, entre outras. De facto, a pandemia Covid-19 veio alterar rotinas, comportamentos, o trabalho, o lazer, o desporto, o ensino, mas também as dinâmicas familiares, religiosas e associativas em geral. Mas, provavelmente, a área mais transversal a todas elas seja a das relações sociais e humanas, que foram claramente condicionadas pelo uso de máscara sanitária, entre outras causas.

IDENTIDADE

Eu, em sociedade, não sou apenas eu, mas eu para o outro. É através da imagem do outro que me construo e vice-versa, já que os outros constituem as minhas referências positivas, negativas ou neutras (se é que isso existe), a partir

¹ Professor Universidade Lusófona.

² Desde a pandemia de 1918, a denominada “Gripe espanhola”.

das quais eu penso e sinto o que quero ser e de que forma, mas também qual é a imagem que gostaria que os outros apreendessem e retivessem de mim.

É aqui que entra a auto-estima, É claro que, quanto mais dependente eu me sentir do olhar dos outros ou do seu reforço positivo, mais vulnerável me encontro porque o meu *locus* de controlo³ é externo. Assim, uma crítica injusta, sarcástica ou agressiva pode derrubar-me, assim como um elogio veemente ou exagerado pode elevar-me às alturas, tornando a minha vida numa espécie de carrossel de emoções originadas pelo olhar alheio. Mas se eu mantiver níveis equilibrados de auto-estima já não sucederá assim, pois terei a noção próxima do que sou, um verdadeiro *insight*,⁴ uma consciência de mim que não cai na tentação de se deixar destruir pelo criticismo cru nem exaltar pelo mais generoso dos panegíricos.

Carl Rogers⁵ dizia que nos tornamos mais pessoas na relação com os outros seres humanos, em virtude do contacto psicológico estabelecido através das relações interpessoais e grupais. A condição humana requer a presença e a interacção com o nosso semelhante. Precisamos uns dos outros para nos tornarmos cada vez mais pessoas.⁶ Sendo

³ “Locus, deriva do latim lugar. Locus de controlo significa então lugar de controlo, onde se controla. Locus de Controlo é um conceito introduzido por Julian Rotter em 1966, o autor defende que o locus de controlo pode ser interno ou externo.” Disponível em https://www.psicologiafree.com/areas-da-psicologia/psicologia_comunitaria/locus-de-controlo-um-construto-estruturante/ (acedido em 25/11/20).

⁴ Uma espécie de intuição que muitas vezes surge de forma instantânea, também descrito na literatura como uma espécie de epifania, ou seja, um momento mágico onde a ideia ou contexto passam a fazer sentido.

⁵ Psicólogo americano (1902-1987) e antigo presidente da Associação Americana de Psicologia.

⁶ Título de uma das obras do autor referido: “Tornar-se pessoa” (*On Becoming a Person*), Lisboa: Moraes, 1985.

assim, tudo que limite ou condicione a relação interpessoal é avesso à construção do humano, pelo que podemos considerar que o uso persistente de máscara profiláctica em ambiente social “desumaniza” em parte os indivíduos da sua condição de pessoas.

De acordo com as teorias, o essencial da comunicação não passa pelas palavras mas sim pelo não-verbal, o que reserva à expressão dos olhos e à *facies* um papel fundamental na troca de mensagens entre os seres humanos. Surge aqui então a primeira dificuldade. Ao não se visionar o rosto do indivíduo com máscara fica assim comprometida parte do conteúdo comunicacional e da relação interpessoal, não só porque a sonoridade das palavras surge claramente esbatida (além de se perder muita da espontaneidade e da percepção da fala), como a expressão da boca e do rosto escapa ao interlocutor. Imaginemos em particular a dificuldade comunicacional dos surdos-mudos, que lêem os lábios...

VONTADE

Outra questão relevante é que a obrigatoriedade universal do uso de máscara vai contra a vontade e o desejo dos indivíduos em geral. Se nalguns casos esse factor não é relevante devido a uma atitude de acomodação e adaptação ao contexto, com base na consciência do potencial perigo de contágio, para outras pessoas afigura-se como uma violação, além do desconforto associado. Veja-se o caso dos profissionais que trabalham todo o dia de máscara, como os da área da saúde, e as consequências dermatológicas que elas provoca.

Provavelmente eu uso gravata, laço ou outro adereço de moda se e quando quiser, normalmente de acordo com a situação, mas aqui sou obrigado a fazê-lo sempre que me encontrar em comunidade. Este condicionalismo numa sociedade livre e de princípios liberais torna-se dramático e acaba por redundar em atitudes negacionistas da realidade ou em movimentos populistas de contestação e revolta.

ESTÉTICA

A uniformização da máscara – a despeito das tentativas de inovação estética que podem proporcionar – torna-se uma tendência contra-corrente, que vai no sentido do individualismo que caracteriza o pensamento pós-moderno. O indivíduo quer ser ele mesmo e não outro, quer sublinhar a diferença, a singularidade, apesar da pressão da moda. Mas até aí as pessoas querem ter a capacidade de optar se seguem as tendências da moda ou não e qual delas. Querem ter liberdade de escolha.

AINDA RESTA O MELHOR: OS OLHOS

Apesar de tudo ainda resta o melhor: os olhos, que assumem agora uma importância acrescida, enquanto janelas escancaradas da alma. Apesar de Antoine de Saint-Exupéry dizer em “O Príncipezinho”: “Só se vê bem com o coração, o essencial é invisível aos olhos”, a verdade é que os olhos muitas vezes servem mais para falar do que para ver, como no caso referido por Bob Marley: “Saudade é um sentimento

que, quando não cabe no coração, escorre pelos olhos”, ou de Shakespeare, num sentido diferente: “Há mais perigo em teus olhos do que em vinte espadas!”

O contacto visual, olhos nos olhos, diz muito mais do que o sentido das palavras, como recorda a canção de Chico Buarque: “Olhos nos olhos, quero ver o que você faz/Ao sentir que sem você eu passo bem demais/Olhos nos olhos, quero ver o que você diz/Quero ver como suporta me ver tão feliz”.⁷

Seria interessante investigar até que ponto a importância da expressão do olhar da “persona pandémica” funciona como mecanismo de compensação do material comunicativo que se perde pelo uso da máscara em tempos de pandemia, enquanto reforço da carga comunicacional. E já agora, saber se a utilização de óculos obstaculiza ou não esse exercício.

Seria igualmente curioso saber até que ponto os indivíduos procuram compensar a mesma quebra comunicativa através de mecanismos espontâneos de reforço da postura corporal e de linguagem gestual enquanto falam, de modo a sublinhar a mensagem que pretendem transmitir.

Por último, seria importante entender se, em face das dificuldades de comunicação decorrentes da utilização da máscara, existirá ou não uma tendência para reduzir a fala e, por consequência, a expressão comunicacional em sociedade, e até que ponto esta circunstância poderá provocar um aumento do isolamento dos indivíduos psicologicamente mais frágeis e com traços depressivos na sua personalidade.

⁷ Da canção “Olhos nos olhos”.

4. Máscara: da *persona* pandémica à *persona* na pandemia

RUI PROENÇA GARCIA ¹

LUÍSA AVILA DA COSTA

A pandemia que agora estamos a viver, desejavelmente a única em toda a nossa vida, entre muitos aspetos negativos possibilitou a emergência da criatividade humorística, onde o uso da máscara foi tornado um elemento jocoso.

De todas estas manifestações cómicas, realçamos uma em que o noivo pede à noiva para que lhe mostre o nariz, ao que ela respondeu que só o faria depois do casamento. A erosão do pudor (Sohn, 2013) que continuamente temos assistido, recua de forma insólita.

O rosto, elemento distintivo e identitário na cultura ocidental,² passou a ser um elemento quase interdito, fazendo com que muitas pessoas se afastem umas das outras quando veem o rosto do outro. As máscaras, cirúrgica ou social como agora se dividem, correspondem nos tempos que correm à ordem quando em outras ocasiões, como no carnaval, correspondiam à antítese da ordem prevalecente.

Deixou de ser uma narrativa de identidade para sinalizar uma situação de perigo, que queremos afastar irremediavel-

¹ Professor Catedrático da Faculdade de Desporto da Universidade do Porto.

² Na cultura islâmica o rosto, em especial o feminino é um elemento de grande dignidade.

mente. O rosto coberto determina um eclipse da identidade. Do rosto beleza ao rosto risco mediaram alguns dias, fatalmente poucos. Mediou o tempo para se instaurar o medo. Noutras latitudes geoculturais, o rosto feminino descoberto é uma prerrogativa do marido na intimidade do lar. Agora, em maior extensão, acontece a todos.

O uso obrigatório de máscaras estava inicialmente restrito a apenas alguns locais, como nos transportes públicos e determinados estabelecimentos comerciais. Lentamente outros locais impuseram o seu uso, chegando agora a todo o lado, inclusive à via pública.

O rosto é, em inúmeras situações, o nosso cartão de visitas perante o outro. Ao longo dos séculos a pintura tentou com tintas captar, qual Gioconda, a essência humana expressa pelo rosto. Se bem que os olhos expressam muitas das nossas características, a boca e o nariz também têm o poder de exteriorizar o nosso interior, malgrado o provérbio postulando que quem vê caras não vê corações. O coração, ou seja, a nossa interioridade, é visível no rosto, porque o rosto não é somente uma entidade anatômica, sendo também representativa e simbólica.

Importa ainda frisar que existem inúmeras atividades em torno daquilo que a máscara oculta, nomeadamente da boca, nariz e queixo. Como é sabido, a Medicina cuida destas frações corporais. Mas o que dizer em relação aos *piercings*, onde agora é mais simples e acessível mostrar o do umbigo do que o do nariz, dos lábios ou da língua? Este adorno não se constitui apenas num acrescento ao corpo, antes simbolizando uma narrativa de identidade que se quer assumir. É a expressão de uma exterioridade radical humana que não sendo contemporânea – conhecemos inúmeros grupos cul-

turais que por razões do sagrado manipulam o corpo com acrescentos ou subtraindo elementos – toma nos dias de hoje um sentido profano, pelo menos aparentemente. A nova manipulação do corpo não encerra em si mesma uma eficácia mítico-ritual, situando-se num campo mais restrito, embora humanamente importante, o da estética *per se*. Os lábios, elementos humanos tão valorizados esteticamente, desaparecem nas profundezas da máscara. O investimento estético nessa parte do corpo torna-se invisível, conquanto a sua finalidade é ser-se visto. Por outro lado, o desconforto social que alguns sentem com esta parte do seu rosto recebeu um período de atenuação, através da sua ocultação com a máscara, seja por não terem dentição, ou por a terem fora da norma, por possuírem uma boca tendencialmente vista como feia, ou até doente – há doenças dos lábios que ficam muito visíveis, originando vergonha e desconforto social. Que mutação impressionante assistimos pelo uso sanitário de uma máscara!

Conhecemos de outras regiões o valor simbólico e mágico atribuído à máscara. Este elemento insere-se numa ordem cosmológica, mergulhando na herança cultural que, inclusive, fundamentam o próprio ser, numa clara visão ontológica da vida humana. Em inúmeros rituais, a máscara liga simbolicamente o ser humano às suas origens remotas, aos seus mitos fundadores. Agora, o seu uso não se orienta para o fundamento, mas para uma finalidade específica no campo dos valores vitais, ou seja, ligada à saúde.

Temos, então, a máscara enquanto fundamento e finalidade da vida. Sendo materialmente o mesmo, são, contudo, elementos diferentes.

Nos filmes de ficção é evidente o uso da máscara oculta-

dora dos carrascos aquando das execuções. Hoje, não os havendo com tanta visibilidade, temos, por exemplo, os elementos das tropas especiais que as usam para se ocultarem. O resto do corpo, bem mais do que o rosto, não possui tanto a propriedade de criar identidades. Zorro ocultava a sua identidade para além daquela de ser Zorro com uma máscara. É certo que a atual máscara não anula totalmente a identidade do sujeito. O resto da sua indumentária pode inscrevê-lo numa dada condição social, mas atenuada na sua obviedade.

A máscara oculta grande parte da nossa *persona* comum, inaugurando, qual Zorro, uma nova *persona*, neste caso a pandémica, onde aquilo que até há alguns meses era interdito é agora uma obrigação. Alguém se imagina há alguns meses a entrar num banco com uma máscara? Agora o seu uso é inevitável. O uso de máscara, de uma conotação transgressora, mesmo criminosa, passou a evidenciar um dever cívico comum.

Porém, se inicialmente havia praticamente apenas um modelo único, de um momento para o outro irrompeu uma diversidade impressionante de máscaras, podendo tal objeto ser considerado como um elemento marcado pela moda. Há de todas as cores, pintadas, com dizeres vários, de marcas de prestígio, que traduzem o seu conceito grego, ou seja, de construir uma personagem, uma *persona*.³ Segundo Webster (1949), no teatro grego havia cerca de 25 espécies de máscaras trágicas e cerca de 40 tipos para representar o burlesco. A condição social de alguém se evidenciava pela máscara convocada para o momento.

³ Em bom rigor, *persona* é uma palavra de origem etrusca que inicialmente designava a máscara teatral (Damisch, 1995).

Nestas máscaras teatrais, cada uma pretende sinalizar emoções, enquanto a atual máscara encobre esses sentimentos. O típico “beicinho” das crianças com máscaras não é mais visível. A máscara parece ser um castrador de emoções. O rosto na sua nudez não pode mentir. Agora, tapado, não expressa toda a verdade.

Vivemos cada vez mais numa ditadura da visão. As novas tecnologias dão realce ao ver, ocupando a visão o lugar cimeiro dos nossos sentidos. Com a máscara esse sentido é ainda mais prevacente. Praticamente só pelos olhos é que conseguimos expressar a nossa emocionalidade ou perceber a dos outros.

Começa a ser prática grandes marcas convidarem artistas famosos para embelezar as máscaras. Aliás, a prática de entregar a elaboração de máscaras a grandes artistas já vem do tempo Antigo, Atenas e Roma. A personalização das máscaras é, então, uma forma de criar ou manter as narrativas de autoidentidade (*self*) referidas, por exemplo, por Giddens (1994).

Se a máscara anula parte da nossa identidade igualizando os desiguais, torna-se necessário repor essa ordem social, individualizando de novo, repondo, inclusive, a ordem hierarquizada. Por tal, a máscara utilizada pelo Presidente da República tem desenhado o seu brasão e a cor exata da sua bandeira, como acontece em tantas outras, como, por exemplo, as máscaras dos clubes desportivos, dos partidos políticos. Ainda como exemplo, a máscara utilizada amiúde pela Ministra da Cultura invoca uma obra de arte, conveniente, sem dúvida. Há que voltar a diferenciar os desiguais.

Ao longo dos tempos, com ênfase a partir da década de 60 do século passado, a imagem exprimida do corpo foi re-

duzindo o seu mistério. O corpo desnudou-se, mostrando segmentos que até então eram íntimos e fugazes. Na praia, no cinema e em outras manifestações afins, o corpo mistério deu lugar ao corpo exposto. O corpo humano não é apenas matéria, mas uma matéria humanizada pela vontade própria. O corpo é simultaneamente uma escultura, sendo também o escultor e o suporte dessa mesma escultura, só fazendo sentido se se expuser.

A parte do rosto que se oculta pela máscara amputa essa escultura. Se a individualização através do corpo tem encontrado um forte desenvolvimento, a máscara de alguma forma abranda essa diversidade pessoal. A moda tenta repô-la. Num mundo onde os afetos se tornaram banais, o beijo não mais se restringiu a um gesto de afeto e de amor (em qualquer das suas dimensões, *eros*, *agape*, *philia*, *storge*). Hoje sentimos, qual Judas, que com um beijo podemos condenar o próximo, o que talvez possa ter como efeito a compreensão de excecionalidade que esse gesto em tempos teve e, entretanto, perdeu. A boca é uma parte privada do corpo e, simultaneamente, perigosa. Aliás, a boca, o nariz e as mãos, partes corporais altamente expressivas da nossa proximidade com o outro, são agora vistas como perigosas e ameaçadoras. São nossas inimigas!

Porém, a moda quer repor o individual, ou melhor dizendo, pretende voltar a personalizar. Se inicialmente a máscara evidenciou a *persona* pandémica, ou seja, criou uma personalidade para a pandemia, agora é visível que se quer voltar à *persona*, individual, na pandemia. Do pragmatismo higiénico à semiótica individualizante da máscara mediou muito pouco tempo. O *Eu* individual necessita do *Outro*

enquanto sinónimo de *Todos*. O *Mim* e o *Eu* necessitam da condição singular.

PROPOSTA DE TRABALHO

Analisar a transformação da *persona* pandémica em *persona* na pandemia. Para isso, é importante verificar que tipos de máscaras existem atualmente no mercado à disposição das pessoas, verificando o que elas sinalizam, nomeadamente:

- a. idade;
- b. sexo;
- c. condição social;
- d. relação de poder;
- e. sentimento de pertença.

Bibliografia

- Damisch H. Máscara. In *Enciclopédia Einaudi*, vol. 32. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995, pp. 304-322
- Giddens A. *Modernidade e identidade pessoal*, Oeiras, Celta Editora, 1994.
- Sohn A-M.SOHN, O corpo sexuado. In A. Corbin, J.-J. Courtine e G. Vigarello (direção) *História do corpo*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013, vol. V, pp. 165-231
- Webster TBL. The Masks of Greek Comedy. *Bulletin of the John Rylands Library* 32 (1), 1949, p. 97.

5. Regresso ao sagrado

PAULO MENDES PINTO

Com o anunciar de um possível fim próximo de algumas das medidas de confinamento, a prática religiosa surgiu como um tema importante. Há semanas que os crentes não vão às igrejas. Apesar de um ou outro caso mais relutante no ambiente neopentecostal, com franca influência brasileira nas suas lideranças, o universo das religiões em Portugal deu o exemplo ao encerrar cultos e ao prevenir toda a aglomeração que pudesse potenciar o alastrar da pandemia de Covid19 – grande parte delas anteciparam as medidas do Estado de Emergência.

Nunca são demais as palavras para reconhecer o esforço feito pelas confissões religiosas, começando pela maioritária, a Igreja Católica, passando por tantas outras que de imediato sobrepuseram o acatar das diretivas da DGS e a proteção dos cidadãos, a uma leitura que lhes seria muito fácil e cativaria muita gente, de antagonismo face ao mundo, demonizando-o e lendo na pandemia um castigo divino. A maturidade cidadã demonstrada foi um exemplo digno de louvor.

Mas hoje, depois do Primeiro Ministro ter recebido o Cardeal Patriarca de Lisboa para falarem sobre a reabertura dos templos ao culto, merece a pena centrar o nosso olhar de forma mais profunda nesta questão.

O regressar ao espaço sagrado, aos templos, realizando o

culto e participando nos ritos, é uma dimensão essencial na cosmovisão de muitos nossos concidadãos. Esta dimensão sagrada do quotidiano é a essência da “prática” religiosa, da afirmação da pertença através do estar e do ser parte oficiante do culto. Contrariamente ao que se diz, “ir à missa” não é simplesmente “estar” no local onde um Padre oficia a dita missa; não, “ir à missa” é participar do ritual sagrado e ser, em grande medida, também oficiante ao estar em assembleia com os restantes “irmãos”.

E esta dimensão de participação religiosa, que alimenta espiritualmente o crente é, de facto, fundamental numa sociedade que tem uma herança de largos milhares de anos de vivência ritualizada da espiritualidade. E falo, naturalmente, na ritualidade que tem o cristianismo católico, mas também o evangélico, a reunião em congregação islâmica, o *shabbat* judaico ou, até, a reunião em loja dos maçons.

Este regresso ao espaço do sagrado vai ser gradual e vai implicar uma larga definição de regras que as instituições religiosas terão de cumprir. Ontem, o Observatório para a Liberdade Religiosa, sediado na Universidade Lusófona (<https://cienciadasreligioes.ulusofona.pt/noticias/comunicado-olr-sobre-a-pratica-religiosa-no-desconfinamento-progressivo/>), lembrava a importância do trabalho colaborativo que esta abertura necessariamente implica. Uma colaboração entre religiões que deverão trocar saberes e experiências, mas também entre elas e os vários setores do Estado.

Só com um trabalho de respeito para com a Liberdade Religiosa, mas também de respeito para com a integridade e a saúde de cada um, será positivo e de futuro. Seria de uma dramaticidade tremenda a necessidade de uma futura segunda confinção devido a uma indevida gestão deste processo.

6. Vírus Silenciador

PAULO MENDES PINTO

Difícilmente poderíamos imaginar uma época, por pequena que fosse, sem uma longa secção de futebol nos blocos noticiosos. Também seria difícil imaginar que Kim Jong-un estivesse ausente do mundo durante semanas e apenas nestes últimos dias se acordasse para esse facto, questionando se estará vivo.

E entre estes dois tópicos, que nada de comum apresentam, temos um elo inesperado, o vírus. Ambos, futebol e ditador, foram silenciados pelo Covid19. E este silenciamento leva-nos a várias reflexões, por exemplo, sobre a natureza do que julgamos ser essencial para o nosso quotidiano, sobre o que pensamos serem as urgências e aquilo a que damos espaço de fama e glória no reino das nossas relevâncias.

De facto, temos passado muito bem sem notícias do ditador norte coreano e ainda melhor sem o esmagamento que o futebol fazia nas grelhas televisivas – e vai tornar a fazer... E esta saída destes e doutros campos de notícias do nosso quadro de urgências aconteceu, não porque eles tenham sido relegados para o seu natural lugar, mas porque uma verdadeira URGENCIA foi proclamada.

O vírus silenciou porque empurrou tudo o resto, das “gorduras” e ruído informativo, a notícias de fato importantes. É verdade que, no limite oposto, passámos a ter apenas

notícias relacionadas com a Covid19 e mais nada, quando, convenhamos, o mundo não terminou nem as preocupações que deveriam ser notícia se eclipsaram.

Mas, alguns frutos acabamos por colher de tudo isto. Nunca os defensores do Serviço Nacional de Saúde esperaram que algum evento colocasse de forma tão central a obviedade da sua importância. Nunca o mundo neoliberal ansiou por ter um Estado intervencionista, como hoje.

Parece que, em certa medida, o vírus nos obrigou, apesar dos exageros noticiosos, a olhar para o essencial e a deixar “futebóis” para outras alturas. Afinal, com esta pandemia acabámos por perceber que uma coisa é o momento do futebol, outra é a da luta coletiva contra uma doença.

Esta primeira batalha, a da consciencialização da importância do Estado, está ganha. O Futebol esse voltará em breve. O ditador? Se do norte coreano se falar, continuaremos mais uns dias sem saber nada dele; Se for de outros, que esta crise tenha fortalecido a Europa para se afastar dos populismos que tão facilmente parecem grassar pelas massas que se inebriam com o futebol, esquecendo que o mundo à volta continua a rodar.

7. Para um pós Covid-19

PAULO MENDES PINTO

Neste momento, já ninguém arrisca afirmar que estamos perante um evento que passará rapidamente e não deixará marcas que impliquem alterações na forma como fazemos e agimos.

Muito poderá ocorrer na forma de nos relacionarmos, nas relações mais próximas ou nas sociabilidades, assim como na quebra das barreiras mentais em torno da noção de trabalho. Neste último, o teletrabalho acaba de se afirmar como uma possibilidade que se tornará irreversível em muitos meios, após a quebra dos medos que relacionavam o presencial com a responsabilidade.

No campo do ensino, a revolução perspectiva-se como total. Acontecendo a meio do ano letivo (no hemisfério norte), ou deixamos cair todos os critérios de qualidade, voltando às “passagens administrativas”, ou perdemos um ano, ou mudamos de paradigma, empurrados pela situação.

O recurso ao *online*, seja com aulas em tempo real, seja com o recurso a gravações e a conteúdos previamente preparados, é a única forma de não deitar fora um inteiro ano letivo, no caso dos níveis inferiores ao Ensino Superior, e de um semestre no caso deste último nível de ensino.

Investimentos, expectativas das famílias, necessidades de mão de obra, tudo concorre para que neste momento de excecionalidade consigamos afastar da mente os apriorismos e

os preconceitos e avancemos em força para o Ensino à Distância, o *eLearning*.

No fundo, após e com este momento de crise, iremos em busca de um “Novo Normal”, uma nova forma de integrar, não apenas o que se conseguiu como resposta criativa, mas também integrar essas respostas numa nova forma de ensino e aprendizagem pós-Covid19.

Está nas mãos de cada um dos intervenientes, não apenas adaptar-se a esta nova realidade, como avançar com respostas inovadoras que, em qualidade, integrem e construam este “Novo Normal”.

É um desafio cívico a que devemos lançar mãos e todas as capacidades instaladas, cimentadas por uma grande dose de inovação e compromisso social.

8. O confinamento, os afetos e a sexualidade

PATRÍCIA REIS¹

Será um *cliché* afirmar que o ser humano é um animal de hábitos. Os *clichés* não devem ser depreciados, pelo contrário, revelam a normalidade, uma certa normalidade. Em tempos de pandemia, de vírus desconhecidos e invisíveis, de confinamentos e regras de comportamento social que constringem o dia a dia, importa porventura reter essa ideia de que, num qualquer final, seremos capazes, estaremos adaptados e conformados. O gesto de colocar a máscara será uma banalidade. A ausência de beijos e abraços será outra. E a partir daqui a Humanidade, seguramente, sofrerá uma alteração significativa que se instalará devagar, de maneira insidiosa, sem grande alarido. Como todos os eventos mundiais, daqui a cinquenta anos o que nos aconteceu, em 2020, será tema de estudo e existirá a distância recomendada, para que possamos perceber o que se alterou à conta da pandemia.

Como se transformou o mundo em 2020? O que significará, para quem é hoje adolescente? A preocupação central durante este ano de 2020 tem sido a saúde, preservar-nos e evitar contrair o vírus. A máscara está no rosto, o álcool gel já existe em versão portátil e cumprimos com as regras que nos impõem. Os mais zelosos e cumpridores não convivem

¹ Escritora, Jornalista e Investigadora da Área de Ciência das Religiões da Universidade Lusófona.

grandemente, não se chegam aos idosos das suas famílias, repõem a máscara imediatamente após uma refeição em público, contam as maçanetas das portas em que tocaram, esfregam as mãos com frequência. Para um adolescente este tempo é estranho e contrário à natureza, à ordem natural das coisas. Quem deveria ter vivido o seu primeiro verão amoroso, o seu primeiro grande amor, terá visto incumpridas as suas expectativas? É o mais certo. Porque as famílias insistem com os mais novos, dizendo que importa cumprir, nada de convívios, nada de ajuntamentos.

O rapaz que cruza o olhar com a rapariga está limitado na sua dança de sedução. A rapariga que quer ver o rapaz na sua totalidade, perceber os contornos da sua boca, a forma como o rosto surge, original, único, está limitada. A pandemia terá, certamente, um impacto muito grande na descoberta do amor e estas novas gerações terão a sua sexualidade comprometida. Alguns dirão que já a tinham, se considerarmos a existência, tão intrusiva, de aplicações tecnológicas que registam passos consentidos, uma vida sexual ativa. Imagine-se atrás do pavilhão gimno-desportivo, tem 16 anos, e a possibilidade de passar, pela primeira vez, uma noite com a sua cara-metade, seja ela homem, mulher ou não-binário. De repente, por ser inexperiente, por não saber comunicar olhos nos olhos – esta é a geração que hoje opta por comunicar por SMS – assume que iniciará a sua vida sexual. A outra parte ainda não está preparada. As coisas podem acontecer de várias maneiras: sexo consensual porque alguém cede, sexo não consensual ou uma experiência desastrosa.

Estaremos muito longe do que Michel Foucault escreveu no livro *História da Sexualidade – A vontade de saber*: “As

crianças, por exemplo, é sabido que não têm sexo: razão para lho interdizer, razão para proibir que falem dele, razão para fecharem os olhos e se taparem os ouvidos, quando acontecer elas alardearem-se, razão para se impor um silêncio geral e aplicado”?

A nova geração sabe o que são os movimentos feministas, sabe o que significa o movimento #metoo, para dar um exemplo concreto, portanto existe uma aplicação tecnológica que resolve qualquer equívoco: as ditas *apps* de consentimento. O amor perde a sua espontaneidade? Sim, diria que perde isso, ganha em segurança e certeza. O que me intriga é perceber como se chega ao sexo, como iniciarão os mais novos as suas relações afetivas e amorosas, sem o acesso a todo o espectro emocional que se espelha no rosto da outra pessoa. A máscara condiciona, esconde, perturba e afasta-nos. A pandemia trouxe-nos ainda mais para dentro, para a nossa individualidade, promovendo comportamentos mais solitários, por vezes mais egoístas. O que significa, então, esta realidade para o amor e para as vidas sexuais?

Durante a pandemia, ainda em confinamento, a Pornhub, *site* de pornografia gratuita, comunicou ao mundo que o consumo de pornografia subiu. Estudos mostram que o visionamento da pornografia é, na maioria das vezes, um ato solitário. Pensei de imediato que muitos amantes terão ficado privados dos seus pares, durante o confinamento. Soube, mais tarde, que aquela obrigação de conviver 24 sobre 24 horas, com a dita cara-metade, levou a que muitas relações se rompessem, incapazes de sobreviver ao excesso de convívio. Outras terão saído reforçadas.

No caso dos adolescentes, de máscara quando estão na rua, nas salas de aulas (quando têm aulas presenciais, já que

existem muitos que estão fechados em casa, a ter aulas por *zoom*), a perspectiva de uma vida amorosa, condicionada e este impacto do vírus na proximidade física, no ocultar) da expressão facial, fará com que o percurso seja mais moroso e complexo. Não tenho a menor dúvida de que a sexualidade, as relações amorosas entre pares, irão sofrer um revés. Numa época de comunicação, com uma velocidade vertiginosa de informação a cada minuto, o mais elementar, o que nos suporta, o amor, está a ser pé.

9. A Máscara de Protecção e o impacto na Segurança

PAULO MACEDO¹ E SÉRGIO V. SILVA²

A emergência da pandemia provocada pelo COVID-19 levou a que as entidades de saúde desenvolvessem e/ou aplicassem medicamentos já existentes (Riva *et al.*, 2020), procurassem uma vacina e impusessem medidas e procedimentos para diminuir o risco de contágio entre as populações, como medidas de distanciamento social e de higiene e a utilização de máscaras de protecção.

A utilização de máscaras de protecção para minimizar o risco de contágio em ambiente público, pese embora a sua aparente eficácia, levanta questões de segurança pública relacionadas com a incapacidade de realizar uma identificação rápida e eficaz do utilizador, com a potencial geração de uma percepção de insegurança em algumas actividades económicas e/ou em franjas da população e com a diminuição da percepção de risco para os autores de algumas tipologias de crime e, dessa forma, aumentando, portanto, a potencialidade para a materialização de tais crimes.

A utilização de máscaras por autores de crimes, em particular daqueles que envolvem agressão física e a utilização de armas de fogo no decurso da materialização do crime

¹ Professor Universidade Lusófona.

² Professor Universidade Lusófona.

(v.g. assalto a uma dependência financeira), ou mesmo por elementos envolvidos em manifestações de cariz violento, entre outras situações, fazem parte do paradigma em que, em função da acção pretendida, estes actores procuram sempre mitigar a capacidade da sua identificação e posterior reconhecimento.

As autoridades, por sua vez, têm procurado contramedidas, designadamente através da criação de legislação que proíbe a utilização de máscaras em manifestações de protesto não autorizadas – como no Dakota do Norte, em 2017, quando este Estado foi confrontado com manifestações protestando contra o *pipeline* – ou do banimento puro e simples do uso de máscaras em manifestações, como aconteceu mais recentemente em Hong Kong. Já em 2011 Nova Iorque³ lançou mesmo mão de legislação de 1848 que proibia a utilização de máscaras em ajuntamentos superiores a duas pessoas, à excepção de festas de máscaras ou de actividades de entretenimento similar.

O caso de Hong Kong é particularmente interessante porque ali se confrontam duas realidades opostas: por um lado, a necessidade de diminuir o risco de contágio, obrigando à utilização generalizada de máscaras; por outro, as questões relacionadas com a segurança pública, que impunham a identificação dos participantes em manifestações de protesto, o que levou a Governadora Carrie Lam a suspender, em Janeiro de 2020, a aplicação da polémica legislação que baniu a utilização de máscaras em manifestações não autorizadas⁴.

³ Manifestações de protesto contra a desigualdade económica que ficaram conhecidas pela designação *Occupy Wall Street* e se acredita estarem ligadas ao movimento sociopolítico progressista internacional *Occupy*.

⁴ A proposta de lei inicial previa a proibição total, em eventos públicos

Conclui-se, pois, que a utilização de máscaras, diminuindo a possibilidade de identificação e posterior reconhecimento do utilizador, há muito que constitui uma preocupação em matéria de segurança pública para diversos governos, independentemente do seu modelo ideológico.

DAS POTENCIAIS SOLUÇÕES

As soluções para reduzir a dificuldade de não-identificação de indivíduos e os riscos a ela associados não parecem, na situação actual e num futuro próximos, passar pela negação da utilização generalizada da máscara de protecção. Torna-se, assim, difícil vislumbrar uma solução que possa conciliar a utilização da máscara com a necessidade de identificação eficaz.

Poder-se-á imaginar uma utilização generalizada de máscaras do tipo utilizado por deficientes auditivos. Estas possuem uma película transparente colocada na zona da boca para permitir a leitura dos lábios, o que confere um maior espaço de leitura da identidade do utilizador. Mas para isso seria necessário que legislação adequada fosse criada, em termos da obrigatoriedade da utilização deste tipo de máscara, pelo menos em zonas públicas ou, na mesma linha de raciocínio, a utilização exclusiva de máscaras transparentes, à semelhança do que actualmente acontece com as viseiras de protecção.

O recurso à tecnologia, em particular no que respeita ao

legais ou não, mas o Tribunal de Recurso considerou que tal proibição seria inconstitucional pelo que a restringiu apenas aos eventos ilegais ou não-autorizados.

reconhecimento facial⁵, para além dos desafios técnicos que ainda não foram convincentemente resolvidos, suscita questões relacionadas com o direito à privacidade, tanto no momento da recolha de imagem como também, em nosso entender, na forma da guarda e controlo de utilização dessas imagens.

O RECONHECIMENTO FACIAL

Adicionam-se às preocupações anteriormente mencionadas a utilização, em alguns países, de tecnologias de reconhecimento facial para efeitos de segurança pública e de controlo de fronteiras e até mesmo de vigilância generalizada das populações, como parece ser o caso da China.

Segundo o estudo do National Institute of Standards and Technology (Ngan, Grother, & Hanaoka, 2020), a utilização dos algoritmos para reconhecimento facial existentes antes da emergência do COVID-19 geram uma margem de erro de 50%, quando perante imagens de faces utilizando máscaras, contra uma margem de erro de 0,3% em caso de não-utilização de máscara.

Em suma, a tecnologia terá de evoluir⁶ para se adaptar à nova realidade de utilização intensiva de máscaras, por questões relacionadas quer com a actual pandemia e com

⁵ O reconhecimento facial pode ser definido como a utilização de tecnologias de informação para identificar faces em imagens ou vídeo.

⁶ Ainda que já existam empresas a publicitar o desenvolvimento de capacidades para reconhecimento facial recorrendo apenas à leitura do espaço acima da zona coberta pela máscara (cerca de 50% da face), designadamente aos olhos e às sobrancelhas.

outras que se espera venham a surgir no futuro, quer com o ambiente, com particular destaque para a poluição aérea.

Bibliografia

Ngan, M., Grother, P., & Hanaoka, K. *Ongoing Face Recognition Vendor Test (FRVT) - Part 6A: Face recognition accuracy with masks using pre-COVID-19 algorithms*. Gaithersburg, MD: National Institute of Standards and Technology, 2020.

Riva, L., Yuan, S., Yin, X., *et al.* Discovery of SARS-CoV-2 antiviral drugs through large-scale compound repurposing. *Nature*, 586(7827), 2020, pp. 113-119.