

A TEORIA SOCIAL EM TEMPOS DE DESCONFINAMENTO | O VÍRUS COMO AGENTE DESCOLONIZADOR¹

Social theory in times of deconfinement: the vírus as a decolonizing agent

FREITAS, Alexandre Simão²

Resumo: Este texto toma como referência a emergência do novo coronavírus para interrogar as reflexões metateóricas que têm fundamentado as ciências sociais na atualidade. Nesse contexto, o vírus é apreendido como um agente descolonizador capaz de afetar o modo como pensamos a experiência do mundo social. Trata-se de uma análise especulativa desdobrada a partir dos efeitos da chamada *virada ontológica*.

Palavras-chave: Teoria social. Geontologia. Coronavírus. Decolonialidade.

Abstract: This text takes as a reference the emergence of the new coronavirus to question the meta-theoretical reflections that have founded the social sciences today. In this context, the virus is perceived as a decolonizing agent capable of affecting the way we think about the experience of the social world. It is a speculative analysis unfolded from the effects of the so-called *ontological turn*.

Keywords: Social theory. Geontology. Coronavirus. Decoloniality.

¹Recebido em: 04 Jul. 2020 | Aceito em: 18 Ago. 2020

²Professor Adjunto do Departamento de Administração Escolar e Planejamento Educacional e do Programa de Pós-graduação em Educação, do Centro de Educação/UFPE. <http://orcid.org/0000-0003-0982-6581>

1 Um ponto de inflexão na reflexão metateórica das ciências sociais

O dualismo agência versus estrutura figurou historicamente como uma tensão irreduzível das análises metateóricas nas ciências sociais, instituindo modelos conceituais que gradativamente se tornaram hegemônicos ao longo do século XX. Contudo, os processos de interdependência na configuração da teia social prosseguem assombrando as bases epistêmicas que sustentam os processos de teorização social. Em que pesem os esforços das chamadas *novas sociologias* (Corcuff, 1995)³, ainda estamos distantes de superar as oposições clássicas constitutivas do debate sociológico.

Assim, as posições epistemológicas polares (objetivismo/subjetivismo, agência/estrutura) permanecem assombrando a imaginação sociológica, ao mesmo tempo em que agudizam a reflexão em torno da necessidade de continuarmos a investir em teorias gerais sobre o mundo social. De fato, desde que Alexander (1987) assinalou a urgência de um *novo movimento teórico* capaz de englobar tanto as abordagens pós-marxista e pós-funcionalista como a microteorização de base fenomenológica, o que se observa é uma multiplicação das *escolas* e das *tradições* sociológicas, as quais parecem expressar desacordos pungentes com repercussões tanto políticas quanto metodológicas.

Mais recentemente, as ciências sociais parecem se mover em ciclos corporificados no surgimento sintomático das chamadas *viradas epistêmicas*, sendo a mais célebre a *virada linguístico-pragmática*. Como os vírus, essas *viradas* parecem se reproduzir exponencialmente. Bachmann-Medick (2016) chegou a identificar mais de quarenta *viradas* ao longo do século passado, dentre as quais, se destacam a virada cultural-interpretativista com suas viradas complementares - a virada narrativa, a performativa e a visual; a virada pós-moderna ou desconstrutivista; a virada pós-colonial e decolonial; a virada global e suas inflexões espaciais; e, mais recentemente, a virada especulativo-antropológica com seus desdobramentos neo-animistas, neo-vitalistas e neo-materialistas.

³ A expressão *novas sociologias* foi designado por Corcuff (1995) para se referir a um conjunto de teorias que floresceram a partir da década de 1970, como, a *sociologia existencial* (John Johnson, Joseph Kotarba e Jack Douglas), a *teoria do ator-rede* (Bruno Latour), a *teoria da ação criativa* (Hans Joas), a *sociologia fenomenológica* (Jack Katz), além das mais conhecidas, embora não tão *novas* como a *praxeologia* de Pierre Bourdieu, a *teoria da estruturação* de Anthony Giddens, e a *etnometodologia* de Garfinkel.

Em uma visada abrangente, todas essas reviravoltas parecem indicar uma espécie de ultrapassagem da percepção, até bem pouco tempo hegemônica, de que as ciências sociais seriam regidas por um movimento pendular. Talvez, mais radicalmente, as *viradas* estejam revelando algo acerca da impossibilidade mesma das tentativas recorrentes de integração e síntese teóricas, sinalizando que a reflexividade epistemológica própria do campo ao invés de amadurecer esteja caminhando para o esgotamento.

Para explorar essa hipótese, especulamos acerca de alguns efeitos decorrentes da pandemia do novo coronavírus, por meio de insights extraídos da chamada *virada ontológica*. A ideia é indagar se e como os princípios metateóricos⁴ que fundamentam os universos conceituais das ciências sociais estão sendo afetados, uma vez que a pandemia parece exigir da imaginação sociológica um curioso estado de desconfinamento. A decisão de mobilizar a *virada ontológica* como um campo de prova ou de experimentação teórica não é casual, pois ela exprime a ruptura do grande divisor responsável pela emergência da razão científica dos modernos: a cisão entre natureza e cultura.

2 Da *virada ontológica* à viralização da teorização social

A divisão dos domínios da natureza e da cultura culminou, como sabemos, na valorização de um único modo de existência, a saber, o científico, o qual passou a convocar para si mesmo o patrimônio inerente ao desvendamento de toda a realidade (Latour, 2007). Como consequência, as ciências assumiram sub-repticiamente que cada cultura carrega a natureza, explicada segundo *visões de mundo* particulares.

Nos termos de Sztutman (2009), a questão se complica a partir da necessidade de sustentar um sentido mais geral da sociedade que só seria efetivamente explicitado por meio de uma concepção de natureza estável e transcendente, o que acabaria por confluir na polêmica sem fim entre relativistas e universalistas. Assim, os modernos encarnariam uma espécie de inclinação universalista tecida na força objetivante supostamente inerente à atividade científica, o que, por sua vez, implica admitir que a ciência constrói a

⁴ A metateoria pode ser definida como o estudo que procura identificar e caracterizar princípios, valores e instituições sociais que estão subjacentes às estruturas teóricas ou metodológicas a um dado campo científico (Ritzer, 1975; Noblit & Hare, 1988; Alexander, 1982).

realidade por meio de símbolos conceituais que não devem ser confundidos com a própria realidade. Além disso, a lógica da ciência seria portadora de objetividade na medida em que responde a questões e problemas definidos pelo próprio *observador*⁵.

Nesse cenário, a abstração acaba por se converter no principal recurso explicativo dos fenômenos sociais, enquanto a atenção se volta para os princípios cognitivos que guiam e regulam o conhecimento. Por isso, como observa Latour (2005), o termo *social* passou a designar um *status* estabilizado de acontecimentos. No entanto, a ênfase nas estruturas cognitivas carrega sempre o risco de perda do mundo em sua pluralidade. O problema, do ponto de vista específico das ciências sociais, é que a pluralidade é uma condição vital da ação e do discurso, indiciando as matrizes de experiência que, aliás, nutrem toda tentativa de teorização acerca do mundo, o que nos faz tropeçar, de forma contundente, no primeiro efeito de vertigem produzida pela chamada *virada ontológica*: a ultrapassagem da ruptura epistêmica entre o mundo social e o mundo natural. O alvo aqui é a própria metafísica dos modernos e sua mitologia particular. Pois, do ponto de vista ontológico se trata de superar o correlacionismo antropocêntrico e reabilitar outras ontologias que poderiam ensinar aos modernos, europeus e ocidentais, algo acerca da multiplicidade de naturezas possíveis e introduzir novos agentes na trama social.

O resultado almejado não é simples implicando uma mutação nos exercícios teórico-metodológicos que conduzem o trabalho de pensamento. Tudo se passa como se as ciências sociais, um corpo entre outros corpos, fossem chamadas a compor de outras formas o processo de reflexividade crítica acerca da produção de seus saberes. Um exemplo claro dessa nova composição pode ser apreendido nos debates recentes que têm sido movidos pela questão da *viralidade*. Desde a decretação de pandemia, pela Organização Mundial de Saúde, provocada pela ameaça global do contágio pelo novo coronavírus, tornou-se cada vez mais perceptível que uma outra lógica passou a reger a compreensão e a experiência que fazemos do mundo e dos seus agentes.

⁵ A herança kantiana da ciência dos modernos define que qualquer que seja o objeto de análise, para que ela seja científica, é necessário tratar os fenômenos a partir de um ponto de vista situado fora dos próprios fenômenos, isto é, no plano cognitivo. O correlacionismo afirma então que a compreensão da realidade de um fato depende, em última instância, das configurações teórico-metodológicas colocadas em ação.

A própria capacidade replicadora do novo coronavírus parece ter se tornado um modelo para a reflexividade mobilizada pelos praticantes das ciências sociais⁶. A *viralidade* deixou de ser uma mera metáfora, confirmando a intuição de Deleuze e Guattari (1995) que associaram os processos cognitivos com o contágio viral.

O problema é que a esfera conceitual da *viralidade* sempre esteve associada, no imaginário ocidental, aos signos trágicos. O vírus constitui uma expressão encarnada da degradação extrema, ou seja, no ocidente, o vírus é a peste (Vermaire, 2014). Essa imagem matricial é reveladora da reatividade fóbica que tem parasitado historicamente nossas representações literárias, científicas e sociais⁷. Mas tudo isso parece ter mudado.

Com a decretação de quarentena provocada pela propagação do novo coronavírus, a própria filosofia política imediatamente seguida pelas ciências sociais se viram obrigadas a se defrontar com o fenômeno da *viralidade* (Agamben et al, 2020; Aguilar et al, 2020; Davis et al, 2020; Santos, 2020; Gonçalves, 2020). Além disso, em poucos meses, a pandemia redimensionou abruptamente nossos modos de vida, instaurando o que já se convencionou chamar de o *novo normal* ao interromper os ciclos e os rituais de contacto entre as pessoas e o próprio fluxo populacional nas cidades. Em uma espécie inusitada de *viral turn*, mesmo involuntária, as ciências sociais viram eclodir uma série de intervenções que rapidamente ultrapassaram o âmbito estrito da infecção biológica.

As ciências sociais, elas mesmas, tornaram-se virais. Para apreender alguns dos efeitos contaminantes desse processo vale começar por ressaltar a própria definição do lexema *vírus*: uma entidade movida por uma ontologia instável, capaz de transgredir as fronteiras entre a morte e a vida em função da disponibilidade matricial de outros organismos. Destacando-se pela sua capacidade reprodutiva autorreplicante, o vírus desafia a percepção que temos da vida na medida em que articula as esferas comumente cindidas do orgânico, do anorgânico e aquela dos artefatos sociais e político-culturais.

⁶ No dia 03 de abril de 2020, o site *Hoje a bordo* publicou um “mapa de leituras” acerca do Covid-19 nos diferentes âmbitos do conhecimento. Os textos foram organizados em ordem cronológica e podem ser agrupados em quatro séries: a primeira de 26 e 31 de janeiro contém 05 textos; a segunda de 22 e 29 de fevereiro contém 10 textos; a terceira de 01 e 09 de março contém 18 textos; e a última que organiza os textos diariamente, começa no dia 10 de março e vai até 03 de abril com 438 intervenções. A média é de 17 textos/dia. O pico das análises ocorreu entre os dias 18 de março e 22 de março com 49 intervenções.

⁷ Enquanto figura arqueogenealógica da *viralidade*, a peste reitera todo tipo de desordem pela a abolição das normas civilizatórias. Ela seria também um signo do *fato social patológico* por excelência, contaminando a atmosfera social e produzindo uma instabilidade generalizada (Cf. Durkheim, 2002).

Na verdade, os vírus não estariam nem vivos nem mortos nos sentidos usuais que as sociedades modernas comumente projetaram nesses termos. Ao instalar-se de forma simbiótica ou parasitária, eles expressam, antes de tudo, uma dinâmica singular de conexões, pois agem interagindo, comunicando e impregnando o hospedeiro-alvo com o seu próprio sistema etiológico. Enquanto uma forma excêntrica do existir, os vírus são uma espécie de signo absoluto do vivo em geral, uma vez que, da *sua* ótica, a própria vida constitui-se como uma máquina viral, funcionando por meio da captura voraz de códigos em um esquema de “evolução a-paralela” (Deleuze e Guattari, 1995, p. 18).

Desse modo, a recente intrusão viral nos campos econômico, político e social parece embaralhar, real e virtualmente, as configurações epistêmicas mobilizadas para a compreensão dos vetores que regem a sociabilidade. Nos termos de Franco Berardi (2020), o novo coronavírus tem atuado como uma espécie de diplomata, ainda que nada amigável, que seria responsável por desencadear uma mudança significativa de escala em relação às nossas formas habituais de ver e de entrar em relação com o mundo.

Além disso, a entrada em cena do novo coronavírus parece encarnar uma resposta aos limites da própria semiose contagiosa do capital. O que, por si só, já é razão suficiente para desdobrar, para além da crise epidemiológica, uma verdadeira batalha político-ideológica. Na esteira da expansão viral, pensadores como Zizek (2020), têm afirmado que a pandemia promoverá a reinvenção do comunismo, enquanto outros como Han (2020) contestam veemente essa percepção, uma vez que o vírus estaria acirrando os processos de individualização em uma aliança fatal com a psicopolítica digital.

Situando-se a meio termo entre essas posições mais extremadas, as poucas vozes femininas audíveis, como a de Judith Butler (2020), têm alertado para os riscos de uma “capitalização do sofrimento global”. Embora ela reconheça que “o vírus por si só não discrimine”, sua propagação confluiria com as desigualdades e os poderes sociais já existentes, contribuindo para replicar a exclusão dos dispositivos biopolíticos.

No limite, todas essas análises contribuem para demarcar um questionamento incisivo acerca do nosso horizonte de futuro, questionando se estaríamos vivenciando um processo social de mutação criativa ou apenas uma mera ampliação das políticas de precariedade imanentes ao atual sistema social, político e econômico? As respostas até o momento, entretanto, portam sinais contraditórios. Enquanto algumas análises apontam

para a germinação de formas renovadas de controle social, outras intervenções reforçam os indicativos de emergência de novas expressões de empatia e solidariedade.

Os posicionamentos, do primeiro grupo, foram sintetizados por Roberto Esposito (2020) em três níveis ou dimensões: o acirramento da síndrome imunitária, estreitando as intervenções políticas na vida biológica de uma população segmentarizada por vetores econômicos, mas também pela raça, gênero e sexualidade; o duplo processo de medicalização da política e politização da medicina; e, a neutralização dos estados democráticos pelo deslizamento dos estados de emergência para os estados de exceção.

Na outra direção, autores como Slavoj Žižek e Jean Luc Nancy, afirmam que a quarentena e os gestos como “lavar as mãos” e “evitar contatos sociais” desdobram uma “forma atual da solidariedade”, visto que a epidemia viral ao afetar nossas interações mais elementares, obriga-nos a assumir, de bom grado ou não, uma responsabilidade inédita com o destino da comunidade global. Mais profundamente, admite-se que a proliferação dos casos de Covid-19 estaria contribuindo para a emergência de uma nova comunidade de destino fundada sobre a fragilidade. Logo, mesmo que o confinamento compartilhe ressonâncias com algumas pulsões de domínio totalitário carregaria também algumas “virtudes” como sinalizar nossas interdependências vitais, “forçando-nos a meditar e corrigir nossa distração” enquanto “consumidores compulsivos” (Ronchi, 2020).

Contudo, é possível detectar pontos discursivos ainda em aberto, brechas ou limiares pelos quais as ciências sociais parecem se expor ainda mais fortemente à *viral turn*. Em algumas raras intervenções, os intercessores teóricos mobilizados para lidar com os efeitos do novo coronavírus são tratados, eles mesmos, na condição de hospedeiros. Esses posicionamentos excêntricos parecem ganhar relevo por entre as ruínas das formas clássicas de hermenêutica que têm sido empregadas pelas ciências sociais, contribuindo para constatar os primeiros sinais ou ruídos de uma voz dissonante, mas dotada de uma potência predadora voraz da vocação epistêmica ocidental. Uma voz que parece ameaçar o corpo já fragilizado das ciências sociais na medida em que suas apostas epistêmicas têm sido movidas pelos vetores autoimunes das máquinas antropológicas ocidental. Essa outra série discursiva convoca ao desafio excêntrico e inusitado de *ouvir o vírus*.

3 A voz inumana do vírus como agente descolonizador

Assim, em *A comunidade dos abandonados: uma resposta a Agamben e Nancy*, os pensadores indianos Divya Dwivedi e Shaj Mohan (2020) lembram que, dentre os muitos mal-entendidos teóricos provocados pela disseminação do novo coronavírus, está o fato de que tem-se persistido em abordar, sejam os aspectos epidemiológicos sejam os aspectos sociais, econômicos ou políticos da crise, mobilizando sempre o “‘valor’ do homem”. Ou seja, as análises efetivadas, sejam sociológicas ou filosófico-políticas, não conseguem retirar do centro do debate as pressuposições humanistas que persistem em ler o mundo e seus agentes sempre com as lentes excepcionais do *anthropos*. O apelo a esse *animal misterioso* acaba por elidir o cerne do problema: determinamos os interesses de nosso sistema imunológico, constituindo exceções na natureza.

Como consequência, os humanos, isto é, os modernos-ocidentais, insistem em resguardar o privilégio da sensação de que permanecemos os únicos abandonados. Porém, esse abandono, quase nunca, permite prestar atenção nas outras formas de vidas. Em sendo esse o caso, a consequência para as nossas análises metateóricas não poderia ser mais clara: os fundamentos da sociedade e da socialidade não são constituídos apenas por agentes humanos. Assim como existem diferentes modos de um corpo ser infectado há também muitas formas de entrelaçamento do corpo social com outros agentes que não os humanos. Disso decorre a voz enigmática do vírus que, ao fundir o real natural, político e técnico, demonstra uma profundidade histórica que faz efeito sobre a vida social.

Nessa direção, Rocco Rochi (2020) argumenta que a difusão do novo coronavírus exhibe todas as características de um evento, o que significa que para além de sua aparição factual, ele carrega também uma espécie de *força* ou *visão*. Ou seja, além de produzir um trauma epidêmico, o vírus contribuiu para criar novos possíveis tanto nas redes de sociabilidade como nos universos conceituais engendrados pelas ciências sociais. Ele faz isso ao explicitar um monismo selvagem distinto dos nossos monismos epistêmicos, provocando uma colisão com as disposições das políticas científicas ancoradas no erguimento de barreiras hierárquicas e definidoras de gradações na noção de humanidade. Por isso, um dos aspectos mais desafiadores do novo coronavírus reside no fato dele reinstaurar uma percepção do social que renuncia à ilusão moderna de que é

possível se apropriar dos elementos naturais sem consequências efetivas. Em outros termos, o vírus vem nos acordar do sonho metafísico de uma humanidade que concebeu o seu relacionamento com a natureza como uma guerra do espírito contra a matéria inerte.

O vírus, nessa ótica, é o responsável por formalizar uma outra linguagem capaz de expressar as múltiplas experiências de ser e de se relacionar com os diferentes agentes realmente existentes do mundo tratados, quase sempre, como sem valor, ao mesmo tempo em que denuncia os efeitos perversos da nossa soberania antropocêntrica e paranoica.

Nessa direção, Mohan (2020) e Mbembe (2020) alertam que as medidas tomadas para conter a propagação do vírus dizem mais do cerne ativo das instituições regidas pela lógica colonial e suas necropolíticas de distribuição dos riscos pela avaliação diferencial dos corpos⁸. Essas medidas acabam obstruindo o fato de que a própria espécie humana também pode ser apreendida como um agente patológico, pois vive do extermínio de outras formas de existência tratadas com as armas da objetificação e da violência.

O agenciamento viral revira e revela então alguns sentidos caros aos ideais vigentes nas sociedades ocidentais, deixando patente como as práticas de produção de conhecimento podem já estar infectadas. Esse tipo de diagnóstico, além de desferir mais um golpe no narcisismo dos modernos, traz à tona os limites de toda atividade epistêmica colocada em ação pelas ciências sociais, posto que desloca radicalmente pares como animado/inanimado, indivíduo/sociedade, corpo/sujeito, segurança/risco. E, como sabemos, essas oposições têm sido consideradas vitais para o funcionamento das instituições encarregadas de pensar nossa relação ao mundo. Mas, sob o efeito da *viralidade*, elas se tornam, os simbolizadores extremos da formação inconsciente da civilização global. Em outros termos, o nosso modo de viver, sustentado na velocidade da excitação fetichista das mercadorias, se configura como um verdadeiro vírus.

Logo não é casual que o vírus seja tratado como um inimigo a ser combatido. Em outra direção, Paulo Preciado (2020) destaca que toda tentativa de pensar seriamente o vírus precisaria ultrapassar não apenas “os limites do atual regime patriarcal-colonial e

⁸ Na mesma esteira, Yuk Hui (2020) argumenta que todas as formas de racismo são fundamentalmente imunológicas. O racismo seria uma espécie de antígeno social, reagindo à instabilidade do outro.

extrativista”, mas os próprios horizontes de uma sociedade, na qual se desdobra um fazer político “onde apenas uma parte diminuta da comunidade humana planetária se autoriza a si mesma a levar a cabo práticas de predação universal”. Assim, qualquer tentativa de recuperar nossa saúde, individual ou coletiva, deverá surgir apenas de uma outra compreensão do sentido de viver em uma comunidade, resultado da composição “com todos os seres vivos do planeta”, em uma “parlamento dos corpos planetários” não definido em termos de “políticas de identidade nem de nacionalidades”, mas como “um parlamento de corpos vivos [e] vulneráveis” capazes de tocar e serem tocados pela Terra.

Para estar à altura desse tipo de exigência, mais do que pensar os efeitos do coronavírus, as ciências sociais precisariam reconhecer que é o vírus que, talvez, esteja a nos pensar, a fim de alterar as nossas práticas cotidianas. Essa reflexão excêntrica faz entrever um papel crucial exercido pelo vírus: seu caráter descolonizador dos nossos sistemas de pensamento e ação, forçados a se reposicionar para que as intervenções e as análises possam reaprender a lidar adequadamente com os corpos e os territórios⁹.

Nunca é demais lembrar que corpos e territórios têm lugar, na experiência que fazemos da sociedade, sempre mediados pelas lentes da intersubjetividade humana. A modificação dessa situação pressupõe uma espécie de desconfinamento das ferramentas conceituais em uso nas ciências sociais, articulando nossas metateorias com as proposições cosmopolíticas (Haraway, 2016; Stengers, 2013). Dentre outros desdobramentos, esse gesto permitiria que as ciências sociais *outrassem*, quer dizer, promovessem uma mutação de perspectiva nos seus modos habituais de lidar e pensar o mundo com o outro, e, sobretudo, desde o outro, a fim de que sejam evitados os trajetos epistêmicos apoiados em causalidades previsíveis animadas pela colonialidade do poder-saber. Isso significa admitir que o novo coronavírus constitui-se como um agente poderoso que ao atuar, para além do nível epidemiológico, interfere nas próprias formas de estruturação metateórica, denunciando as suas implicações ontológicas perversas.

Nessa ótica, o vírus está, sim, *falando* de algo “incontável, incalculável e inestimável”, algo difícil de apreender, pois passa por “redescobrir nosso pertencimento à espécie”, uma vez que nunca aprenderemos, de fato, a viver optando por um “vicariato

⁹ Como ressalta Aráoz (2020), a produção do mundo moderno nasceu de uma exploração que se expandiu como uma “doença contagiosa irrefreável” (p. 83), agindo como uma força geomórfica que atua perfurando, fraturando, fissurando as substâncias que compõem a relação mundo-corpo-território-população.

ontológico” (Aráoz, 2020, p. 133). Há então que ouvir atentamente o alerta do vírus: “genocídio/ecocídio/epistemicídio” se configuram como elos inseparáveis da modernidade caracterizada por meio de uma ruptura abissal, ao mesmo tempo física e metafísica, entre a Terra e os corpos-populações, intervindo não apenas nos fluxos energéticos, através da mercantilização da terra e do trabalho, mas nos “fluxos de reciprocidade que unem os corpos à população e fazem dela comunidade” (p. 253).

Enfim, o vírus vem demonstrar cabalmente como o modo prático de pensar vigente nas ciências sociais permanece moldado pelo regime colonial que implodiu e expropriou a alteridade da natureza, impedindo-nos ver o óbvio: a nossa forma de ver e interagir com o mundo está emaranhada em relações inter e multiespecíficas.

4 Politizar a natureza para abandonar as formas abstratas de solidariedade

O vírus abre então o desafio de incluir um naturalismo radicalmente politizado, a fim de tornar visíveis nossas interdependências aos reinos plurais da existência, alterando a esquematização antropocêntrica dominante e retraduzindo os principais transcendentais acionados nos usos teórico-práticos que fazemos da racionalidade. Nesse horizonte, a própria linguagem mobilizada para lidar com a crise provocada pelo novo coronavírus, seja acionando enunciados etnocêntricos e racistas contra os chineses, seja mobilizando a gramática da guerra total contra o próprio vírus tratado como o pior dos inimigos, deixa claro que estamos lidando com uma epidemiologia política, uma espécie de reação autoimune ao contágio com toda forma de vida outra, confirmando os hábitos, na verdade, os péssimos hábitos ainda presentes em nossos sistemas de pensamento.

De fato, afirma Yuk Hui (2020), nacionalismos e racismos são sintomas do ato colonial-imunológico originário que fincou raízes em um conceito abstrato de humanidade. Dentre outras consequências, isso significa que o *Ánthropos*, o homem esclarecido, ocidental-europeu-branco, ao ser elevado à condição de único cidadão do mundo ou, em termos kantianos, o seu próprio fim último, revela o caráter mortífero da ideia abstrata de humanidade. Na análise incisiva de Marco A. Valentim (2014), não resta dúvidas, “a proposição moderna exemplar do isolamento metafísico do homem é, de Kant a Heidegger, tacitamente etno-eco-cida” (p. 6), configurando oposições essencialistas que

alimentam um tipo peculiar de ignorância necessária quando se trata de se orgulhar de uma reivindicada superioridade ancorada em uma suposta diferença ontológica.

Ainda mais radicalmente, as análises de Elizabeth Povinelli (2016) vem denunciando que a epistemologia ocidental tem sido tributária do *imaginário do carbono*, o qual criou as condições para uma separação abissal entre o orgânico e o inorgânico, ao mesmo tempo em que desconsiderou como matéria inerte, desprovida de agência e intencionalidade, todos os outros modos de existência que não parecem passar pelos processos metabólicos próprios dos entes orgânicos, como, aliás, ocorre com os vírus. A prioridade ontológica do metabolismo do carbono fez com que tanto nas chamadas ciências naturais, como nas ciências sociais, a noção de vida fosse regida por uma divisão fundacional que oculta o fato de que a ontologia social é uma biontologia, cujo principal poder epistêmico consiste em transformar um plano de existência regional, isto é, a compreensão ocidental de vida, em um arranjo global com pretensões de universalidade.

Obviamente, várias questões decorrem desse posicionamento excêntrico aos modelos metateóricos em uso nas ciências sociais: como a não vida entra no *socius*? Ou como fazer falar os vários entes (humanos e não humanos) que habitam a sociedade?

As respostas a esse tipo de interrogação passam por uma mudança radical de perspectiva, a fim de apontar o quanto a figura que fazemos do humano, enquanto forma de vida isolada dos outros existentes, configura-se, na verdade, como uma ilusão. Mas, romper com essa matriz não é uma tarefa simples, uma vez que a biontologia ocidental replica, pragmaticamente, as exclusões que ela mesma se propõe denunciar. Nesse sentido, o desafio passa diretamente por uma alteração nos modos como determinadas escolhas epistêmicas contribuem para reduzir a agência e os modos de existência de múltiplos seres. Mais: a descolonização do pensamento implica uma disposição ética profunda a fim de que se possa aprender a pensar com outras agências coletivas de enunciação (Kopenawa; Albert, 2015; Krenak, 2019). O ponto crítico desse tipo de análise consiste em saber se é possível constituir um sistema imunológico mundial para além do *ethos* de uma razão humanitária sustentada por formas abstratas de solidariedade.

Como sabemos, toda abstração produz uma forte atração na exata medida em o abstrato é infundado, ou seja, é capaz de se realizar independente e indiferentemente da corporeidade e da territorialidade. A verdadeira co-imunidade, portanto, só pode emergir

de uma solidariedade concreta sustentada por atos de genuína partilha e convivialidade, os quais demandam formas de reconhecimento e de hospitalidade que respondam inclusive por aquelas formas de vida que não se dissociam dos chamados não humanos¹⁰.

Nessa ótica, a emergência do coronavírus não se configura como uma vingança da natureza contra a sociedade, sendo antes o resultado de uma cultura antropogênica apoiada em um sistema socioeconômico disfuncional. Uma cultura que replica a lógica colonial-expropriadora que considera a Terra e os demais seres como um estoque de recursos. Compreensão que está na origem de desastres continuados. Vale então retomar o alerta de Butler (2020) de que o vírus coloca em primeiro plano as “diferenças raciais e geopolíticas do sofrimento”, para, em seguida, apontar os rastros de outros agentes que insistimos em não reconhecer. Nessa direção, a definição clássica de sociedade deixa de fazer sentido, pois o estado da sociedade depende das associações entre agentes diversos, a maioria das quais não possuem formas humanas como os vírus, o clima ou a internet.

5 Para concluir: a pandemia do coronavírus como fato socio-cósmico total

A noção de *fato social total* formulada por Marcel Mauss, no célebre *Ensaio sobre a dívida*, é mais que um mero desdobramento da noção de fato social¹¹. Para Mauss (2003, p. 187), o fato social total guarda uma complexidade que escapa aos modelos de interpretação convencionais acerca da sociedade, apontando para uma totalidade concreta, pois nele “tudo se mistura”, exprimindo as mais diversas instituições sejam elas religiosas, jurídicas, morais ou econômicas. Nessa compreensão, o social engloba não apenas os diferentes tipos de relacionamento entre indivíduos, mas também as relações e as trocas travadas com os diferentes planos de manifestação do mundo que os abrange.

Considerada durante muito tempo, pelos principais teóricos das ciências sociais, como uma noção misteriosa, o fato social total não se restringe apenas às sociedades

¹⁰ Contudo, para que essa solidariedade se enraíze é preciso *pensar outramente*, quer dizer, pensar outras mentes coexistindo, nem sempre pacificamente, porém co-emergindo de forma entrelaçadas em nossa socialidade (Danowski&Viveiros de Castro, 2014).

¹¹ O conceito de *fato social* foi responsável por constituir o objeto real das ciências sociais, delimitando o conjunto de fenômenos que articula a ideia que fazemos da realidade social (Durkheim, 2002).

arcaicas. Mas ainda: ele não se limita nem mesmo ao que nomeamos como sociedade, apontando para um âmbito do real que atualiza e ritualiza tanto as disputas como as negociações entre atores situados em planos ontológicos heterogêneos.

Em outros termos, todo fato social obriga as ciências sociais a questionarem as condições efetivas de possibilidade do laço social, uma vez que todo vínculo parece conter ou estar em associação com uma *sobrenatureza*¹² (Valentim, 2014). A categoria de *sobrenatureza* foi desqualificada pelo discurso sociológico moderno, figurando apenas como signo exemplar das *sociedades primitivas*. Na contramão dessa tradição, pensadores como Latour (2012) e Viveiros de Castro (2018) encaram o desafio de pensar para além do recalque, pelos modernos, da “monstruosidade sobrenatural”.

Nesse sentido, uma leitura da intrusão do coronavírus como “evento sobrenatural” seria um modo de evitar a “falácia simultaneamente especista e racista” contida na ideia do homem enquanto “espécie natural ou essência metafísica”. Conseqüentemente, ao invés de simplesmente naturalizar a pandemia, potencializando a catástrofe por recurso ao mesmo dispositivo perverso que a torna possível, a cisão natureza/cultura, poderíamos politizar radicalmente as relações cosmopolíticas subjacentes, dando a ver “economias heterogêneas e mesmo incomensuráveis de alteridade” (Valentim, 2014, p. 08).

Nesse contexto, não há dúvidas, a pandemia de COVID-19 é um fato social total, na medida em que, indo além de uma crise sanitária, convulsiona o conjunto de relações sociais e atinge múltiplos atores, instituições e valores. Contudo, a maioria das análises sociais ainda parece não prestar suficiente atenção ao fato do novo coronavírus ter se propagado “saltando” de uma espécie animal para os seres humanos (Leite e Santana, 2020), o que demonstra que o mundo social, em suas diversas esferas, interatua com outros mundos, subvertendo na prática, as divisões epistêmicas ancoradas na ruptura natureza/cultura que reduzem o social a uma dimensão exclusiva dos humanos.

¹² Deixamos aqui, a título de hipótese para investigações futuras mais sistemáticas, a percepção de que uma das razões para a invisibilização das análises maussianas das reflexões teóricas, seja nas ciências sociais seja na filosofia política contemporânea, deve-se justamente ao fato de suas reflexões acerca da sociedade não estarem cindidas das categorias oriundas do que se convencionou chamar de *pensamento mítico*, indiciando as fontes sobrenaturais da cultura, e sobretudo do poder político (Romandini, 2020).

Mais ainda: essa *cegueira* ao caráter, simultaneamente, inter-multi-transespecífico de nossos vínculos sociais, enquanto hábito arraigado das nossas metateorias, é também o que nos impede de *ouvir* os chamados cosmopolíticos difundidos pelo novo coronavírus. Vale lembrar que, no contexto do pós-Guerra, as ciências sociais pareciam assentadas em bases sólidas. Tudo se passava, naquele momento, como se as ciências sociais estivessem, enfim, consolidando de forma rigorosa suas bases epistemológicas.

As décadas seguintes, entretanto, vieram interromper esse processo e as ciências sociais passaram a sentir os efeitos dramáticos da reestruturação dos seus principais pressupostos. A chamada *crise de paradigmas* nas ciências sociais foi suficientemente problematizada, mas abriu fendas irreparáveis. As rupturas derivadas deslocaram a centralidade dos modelos analíticos hegemônicos, ao mesmo tempo em que introduziram um conjunto de novas problemáticas associadas a questões como sexualidade, gênero e raça, que contribuíram para trazer à tona redes conceituais e experiências societárias que, historicamente, estavam situadas à margem das tendências dominantes.

A *virada ontológica* contribuiria, por sua vez, para visibilizar sujeitos sistematicamente ocultados e silenciados pelas ferramentas teórico-metodológicas em uso nas ciências sociais. Nesse contexto, o novo coronavírus parece atuar não apenas como um legítimo agente social, obrigando-nos a estabelecer *novas alianças* entre agentes e práticas até então tidas como antinômicas, mas, ao recusar a partilha entre as ciências da natureza e as ciências humanas, sua voz ainda inaudível, do ponto de vista restritivo de nossas ferramentas epistêmicas, parece recolocar, em outras bases, a interrogação em torno do vínculo social, abrindo uma outra escala de análise, mais próxima das cosmologias. O coronavírus emerge, portanto, muito mais como um agente descolonizador das ciências sociais, reivindicando a urgência de reconhecermos a impossibilidade de encerrar o mundo social na lógica antropocêntrica exclusivista.

Essa reivindicação produz, sem dúvidas, de uma alteração profunda na maneira como pensamos o uso comum dos corpos e dos territórios, produzindo uma deflação profunda e irreversível na ideia abstrata de humanidade, e reativando laços de solidariedade configurados enquanto um fato socio-cósmico total. Para um campo, como as ciências sociais, gravemente comprometido com o humanismo antropocêntrico, essa percepção pode ser um passo difícil. Por isso, as lições do novo coronavírus, com suas histórias de corpos e territórios em situação de quarentena, nos desafia a cruzar as

fronteiras não apenas sociais e geopolíticas, mas sobretudo nossos limites biontológicos, trazendo à tona nossa vulnerabilidade como habitantes de um mundo entre mundos.

Assim, se apostamos em um futuro possível, nossas reflexões metateóricas precisarão ultrapassar suas próprias cisões, colocando seus conceitos e ferramentas metodológicas em situação de desconfinamento, a fim de conjurar os fantasmas coloniais replicados por nossas fantasias humanistas e mesmo transhumanistas. O novo coronavírus veio distender radicalmente nossas compreensões usuais do que significa um fenômeno social, revelando-se como um fato socio-cósmico total responsável por nos fazer ver e ouvir que, por meio da *viralidade*, é preciso aprender que toda vida *transmuta*.

4 Referências

AGAMBEN, G. et al. (2020) *Sopa de Wuhan*. Barcelona: Editorial ASPO. Disponível em: <https://bit.ly/3auNBgG>.

AGUILAR, Y. E. et al. (2020) *Capitalismo y Pandemia*. Barcelona: Editorial Φ FilosofíaLibre. Disponível em: <https://lapeste.org/wp-content/uploads/2020/04/Capitalismo-y-Pandemia-Varios-Autores.pdf>.

ALEXANDER, J. (1987) O Novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 2, n. 4, p. 5-28, jun.

ALEXANDER, J. C. (1982) *Theoretical logic in sociology. Positivism, presuppositions, and current controversies*. Berkeley: University of California Press.

ARAÓZ, Horacio Machado (2020). *Mineração, genealogia do desastre*. O extrativismo na América como origem da modernidade. São Paulo, Elefante.

BACHMANN-MEDICK, Doris. (2016) *Cultural Turns. New Orientations in the Study of Culture*. Berlin: De Gruyter.

BERARDI, Franco "Bifo". (2020) Crónica de la psicodefusión. In: AGAMBEN, Giorgio et al. *Sopa de Wuhan*. Editorial ASPO: Barcelona. Disponível em: <https://bit.ly/3auNBgG>.

BUTLER, Judith. (2020) El capitalismo tiene sus limites. In: AGAMBEN, Giorgio et al. *Sopa de Wuhan*. Editorial ASPO: Barcelona. Disponível em: <https://bit.ly/3auNBgG>.

CORCUFF, P. (2001) *As novas sociologias. Construções da realidade social*. Bauru: Edusc.

DANOWISKI, D., VIVEIROS DE CASTRO, E. (2014). *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Cultura e Barbárie.

DAVIS, M. et al. (2020) *Coronavírus e a luta de classes*. Terra sem Amos: Brasil.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1995) *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia, vol. 1*. São Paulo: Editora 34, 1995.

DWIVEDI, D.; MOHAN, S. (2020) *La comunità degli abbandonati*. Disponível em: <https://antinomie.it/index.php/2020/03/12/la-comunita-degli-abbandonati/> Acesso em: 12 de março de 2020.

DURKHEIM, Émile. (2002) *As regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

ESPOSITO, Roberto. (2020) *L'eccezione come cura*. Disponível em: <https://antinomie.it/index.php/tag/sergio-benvenuto/>. Acesso em: 19 de março de 2020.

GONÇALVES, G. L. (org.). (2020) *Covid-19, Capitalismo e Crise: bibliografia comentada*. Rio de Janeiro: LEICC/Revista Direito e Práxis.

HARAWAY, D. (2016). Antropoceno, capitaloceno, plantacionoceno, chthuluceno: generando relaciones de parentesco. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 3(1), 15-26.

KOPENAWA, D., Albert, B. (2015). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.

KRENAK, A. (2019) *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

LATOUR, B. (2012) *Enquête sur les modes d'existence: une anthropologie des Modernes*. Paris: La Découverte.

LATOUR, B. (2005) *Reassembling the social. An introduction to actor-network theory*. Oxford: Oxford University Press.

LATOUR, Bruno. (2007) The recall of modernity. *Cultural Studies Review*, Melbourne, v. 13, n. 1.

LEITE, Ivonaldo; SANTANA, Paulo (2020). *A imprevisibilidade de um fato social total: a COVID-19 e a ação humana na incerteza*. Disponível em: <https://portaldisparada.com.br/cultura-e-ideologia/imprevisibilidade-fato-social-total-covid-19/> Acesso em 03/07/2020.

MAUSS, M. (2003) Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. Rio de Janeiro: Cosac & Naify.

MBEMBE, A. (2020) *O direito universal à respiração*. Disponível em: <https://n1edicoes.org/020> Acesso em: 18/04/2020.

MOHAN, S. (2020) *Cosa ci porta avanti*. Disponível em: <https://antinomie.it/index.php/2020/03/30/cosa-ci-porta-avanti/> Acesso em: 30 de março de 2020.

NANCY, Jean Luc. (2020) *Excepción viral*. In: AGAMBEN, Giorgio et al. *Sopa de Wuhan*. Editorial ASPO: Barcelona. Disponível em: <https://bit.ly/3auNBgG>.

NOBLIT, G. W. & HARE, R. D. (1988) *Meta-ethnography: Synthesizing qualitative studies*. Newbury Park: Sage.

POVINELLI, E. A. (2016). *Geontologies: a requiem to late liberalism*. London: Duke University Press.

PRECIADO, P. (2020) *Aprendiendo del vírus*. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html Acesso em: 28 de março de 2020.

RITZER, G. (1975) *Sociology. A multiple paradigm science*. Boston: Allyn and Bacon.

ROMANDINI, F. L. (2020) *Tratado político-metafísico: a comunidade dos espectros III*. Desterro (Florianópolis): Cultura e Barbárie.

RONCHI, Rocco. (2020) *Le virtù del vírus*. Disponível em: <https://www.sinistrainrete.info/articoli-brevi/17157-rocco-ronchi-le-virtu-del-virus.html> Acesso em: 12 de março de 2020.

SANTOS, B. S. (2020) *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Editora Almedina.

STENGERS, I. (2013) *Matters of Cosmopolitics: On the Provocations of Gaïa*. Entrevista concedida a Heather Davis e Etienne Turpin. In: TURPIN, E. (ed.). *Architecture in the Anthropocene: Encounters Among Design, Deep Time, Science and Philosophy*. Michigan: Open Humanities Press.

SZTUTMAN, Renato (Org.). (2009) *Eduardo Viveiros de Castro: encontros*. São Paulo: Cosac Naify.

VALENTIM, M. A. (2014). A sobrenatureza da catástrofe. *Revista Landa*, 3(1), 3-25.

VERMEIRE, S. (2014) *A viralidade em Saramago e Ionesco*. 327f. Tese (Doutorado em Ciências da Literatura). Universidade do Minho, Portugal.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (2018) *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: n-1 edições.

HUI, Y. (2020) *Cem anos de crise*. Disponível em: <https://n-1edicoes.org/059> Acesso em: 02/07/2020.

ZIZEK, S. (2020) *El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo Kill Bill...* In: AGAMBEN, Giorgio et al. *Sopa de Wuhan*. Editorial ASPO: Barcelona. Disponível em: <https://bit.ly/3auNBgG>.