

Alyne Costa*

Fronteiras entre vida e não vida: O vírus no Antropoceno

Dezembro de 2019, véspera de Ano Novo, China. Um caso de pneumonia de origem desconhecida é detectado na província de Wuhan e reportado à Organização Mundial da Saúde (OMS). Pesquisas subsequentes descobrem que seu agente causador é um novo tipo de vírus, que recebe o nome de SARS-Cov-2. A infecção respiratória por ele gerada, chamada de Covid-19, logo se mostrou altamente contagiosa. Tendo se espalhado rapidamente por mais de 115 países, o surto foi classificado como pandemia pouco mais de três meses após o primeiro caso. Diversos governos declararam estado de emergência e implementaram medidas para conter sua propagação – que vão desde a recomendação de evitar aglomerações de pessoas até restrições severas de circulação –, temendo a sobrecarga dos equipamentos de saúde e a morte de milhares de pessoas.

Dezembro de 2019, véspera do Ano Novo, Austrália. Um grande incêndio iniciado em setembro já havia devastado mais de 4 milhões de hectares em todo o país, destruído mais de 2000 casas e obrigado a evacuação de mais de 100.000 pessoas. Até o último dia do ano, 11 pessoas haviam morrido; quando

os focos de incêndio foram controlados dois meses depois, o número chegou a 33, e o total de animais mortos foi estimado em mais de 1 bilhão. Imagens de paisagens em chamas sob imensas nuvens de fumaça ou debaixo de um céu vermelho-sangue rodaram o mundo todo, gerando uma grande comoção em torno dessa que foi considerada a pior temporada de incêndios da história do país. Os cientistas foram categóricos em atribuir a intensidade da devastação às mudanças climáticas, fenômeno responsável pela combinação fatal entre temperaturas muitíssimo elevadas, ventos fortes e uma seca inclemente. Se com as alterações nos padrões climáticos globais eventos extremos como esses vão se tornar mais frequentes, as imagens da Austrália em chamas, na virada de ano, foram uma espécie de prefiguração das tribulações que o Antropoceno – a nova época geológica em que as atividades humanas se converteram na força dominante dos processos ecológicos planetários – nos reserva.

Ainda que à primeira vista esses eventos, que se assemelham a histórias de ficção distópica, não pareçam conectados para além do momento em que ocorreram, gostaria de explorar possíveis aproximações entre eles, ou



mais especificamente, entre a figura do vírus e o Antropoceno, e isso por diversas razões. A primeira delas é que, embora não pareça ser o caso da atual pandemia, diversos estudos científicos indicam que um dos efeitos mais preocupantes do aquecimento global é a maior propagação de doenças infecciosas, em especial as respiratórias. Além disso, como inúmeros trabalhos nos campos da história

ecológica e da biologia demonstram, há uma estreita correlação entre os distúrbios ecossistêmicos causados por processos de antropização de paisagens e a proliferação de pragas e vírus. Ainda que a necessidade de agir o quanto antes e de modificar profundamente nossos hábitos cotidianos para impedir que o surto se alastre ofereçam analogias do que poderia ser feito para frear as mudanças climáticas e

* Doutora em filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

impedir as catástrofes que o Antropoceno prenuncia: é preciso que a preocupação com os mais vulneráveis aos efeitos dessas mutações, prevaleça sobre o temor de eventuais perdas econômicas geradas pela premente reorganização de nossos modos de vida. E isto porque, tanto no caso do Covid-19, quanto no do aquecimento global, a urgência em conter o problema só se tornará óbvia para a maior parte das pessoas quando já for tarde demais para impedir seu agravamento.

Para além das comparações circunstanciais, há ao menos mais duas razões de caráter filosófico que justificam pensar o Antropoceno a partir da figura do vírus. A primeira delas é que, a meu ver, podemos conceber o SARS-Cov-2 como uma entre as inúmeras entidades desconhecidas que parecem proliferar em meio às mutações ecológicas de nosso tempo; entidades essas que precisam ser tratadas com precaução se quisermos impedir que se voltem contra nós. A outra razão é que, aproximando os diagnósticos sobre o colapso climático empreendidos por Elizabeth Povinelli (2016) e Bruno Latour (1994, 2015), pretendo demonstrar que a figura do vírus lança luz à atual inoperância de algumas das oposições fundamentais para a organização da sociedade moderna, como aquela estabelecida entre natureza e cultura, e entre vida e não vida (ou biologia e geologia), desafiando-nos a imaginar e criar outros modos de existir junto aos demais seres que, conosco, habitam a Terra.

Bruno Latour (1991/1994) abre seu já clássico ensaio *Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica* comentando o que ele chama de “proliferação dos híbridos”, fenômeno que, a seu ver, causou uma pane no sistema operacional das sociedades herdeiras da modernidade. Tal sistema (ou *constituição*, como costuma dizer) organizava o mundo segundo dois domínios ontológicos distintos: de um lado, haveria a natureza, abrigo de seres dos quais só interessa sua existência física, seja porque oferecem um conhecimento

confiável sobre a realidade, seja porque podem ser explorados como *recursos*. Do outro, haveria a cultura, domínio dos seres dotados de subjetividade e razão, únicos capazes de fazer política e de integrar uma sociedade. De acordo com essa dupla distinção ontológica, portanto, o papel que cada ente poderia desempenhar na sociedade moderna estava estabelecido já de antemão: os seres naturais eram, então, considerados meros elementos do pano de fundo para o desenvolvimento da ação humana, destituídos de agência ou intencionalidade, enquanto aos seres humanos se garantiria a exclusividade da intervenção no mundo.

O problema – argumenta Latour – é que tal organização bicameral se mostra inadequada quando atentamos ao caráter híbrido dos seres, fenômenos e objetos que nos cercam. Tomemos como exemplos as vacinas, as pesquisas genéticas, os objetos tecnológicos e o aquecimento global: como determinar se são naturais ou culturais? Como ignorar que entes não humanos (micróbios, genes, chips eletrônicos, gases atmosféricos) são agentes políticos que modificam nosso comportamento, nossa visão de mundo, nossas regras de convivência? Mais que pertencentes a um dos polos opostos, esses e outros tantos agentes à nossa volta assumem a forma de “mistos” de natureza e cultura. E tais híbridos se tornam particularmente visíveis no Antropoceno: devido às colossais interferências antropogênicas, processos outrora considerados naturais vêm sofrendo profundos desarranjos, suscitando reações, interações e reorganizações que emaranham as agências e impedem discernir claramente a qual domínio pertencem os seres ali implicados.

Nesse sentido, o Antropoceno é a época em que a humanidade parece ter se convertido em força geológica em que as fronteiras entre o humano e o natural, entre biologia e geologia, parecem borradas. Além disso, a ruína da constituição moderna evidencia que o universalismo por ela aspirado a converteu

num instrumento de colonialismo: mais que nunca, é preciso reconhecer que aqueles povos para quem os seres *naturais* são dotados de intencionalidade e agência não estão presos em meras representações culturais: eles habitam e conformam mundos legítimos, ainda que estes sejam regidos por ordens diversas em relação ao mundo dito ocidental. O *novo regime climático* de que Latour (2015) vem falando recentemente, portanto, diz respeito às inúmeras transformações políticas, socioeconômicas, epistemológicas e metafísicas que acompanham as mutações ecológicas que jogaram uma pá de cal naquela já moribunda ordem bicameral.

Como Latour, Elizabeth Povinelli (2016) vê na oposição entre *bios* e *geos* um importante alicerce da organização do modo de vida moderno. Essa oposição concede aos seres alocados no primeiro polo o atributo da vitalidade, o que os torna passíveis de certa consideração ética, social ou política mesmo quando se tratam de não humanos, como por exemplo a luta pelos direitos dos animais. Por seu turno, os seres alocados no outro polo – terras, rios, montanhas etc. – são tratados como mera matéria inerte, passível de ser explorada à exaustão. No entanto, diante do colapso ecológico em curso, nós passamos a temer a possibilidade de que a vida se converta em não vida/extinção, o que abala a – até então autoevidente – distinção entre aqueles dois domínios. Começam a ganhar espaço, assim, discursos, políticas e imaginários que dispensam uma maior consideração e atenção a seres outrora considerados desprovidos de vida.

Uma das figuras conceituais que permeiam esses discursos, essas políticas e esses imaginários emergentes é a do vírus, juntamente com a do deserto e a do animista. A imagem do deserto exprime o medo dos fenômenos de desertificação e extinção em massa – a vida se tornando não vida – acirrada pelo Antropoceno; pensemos na série de filmes *Mad Max* (Miller, 1979; Miller, 1981; Miller e Ogilvie,

1985; Miller, 2015), por exemplo. A figura conceitual do animista, por sua vez, expressa a confiança de que mesmo seres inorgânicos podem ser dotados de alguma espécie de vida. Essa é a figura mobilizada em diversas interpretações contemporâneas das cosmologias indígenas, nos neopaganismos, nos novos materialismos e nas teorias que concebem os seres não humanos como *actantes* (notadamente, a endossada por Latour). Por fim, a imagem do vírus complica a tomada de partido pela vida ou pela não vida, na medida em que essa dicotomia não o define ou constringe: ele é capaz de se expandir ou entrar em dormência conforme as circunstâncias.

Nesse sentido, enquanto a figura do deserto centra a problemática ecológica na não vida e o animista a apreende do ponto de vista da vida, a figura do vírus convida a transitar entre diferentes perspectivas para vislumbrar as agências e interesses divergentes e sobrepostos nas dinâmicas estabelecidas entre vida e não vida. Quando se afirma, por exemplo, que os humanos são uma praga do ponto de vista do planeta – metáfora recorrente nos discursos ecológicos – é a imagem do vírus que está sendo mobilizada; lembremos também do filme *Matrix* (L. Wachowski e L. Wachowski, 1999), em que o antagonista utiliza termos como vírus, doença, câncer e praga para caracterizar a espécie à qual pertence o herói da trama. O vírus é também a figura conceitual que informa relatos sobre como certos processos que ameaçam a vida de alguns seres podem ser benéficos para outros (como acontece com os fungos que prosperam nas *plantations*). Talvez o personagem mais popular que apela à imagem do vírus seja o zumbi: uma existência a meio caminho entre vida e não vida (mortos-vivos), não determinada por aquela divisão, e por isso mesmo tão temida.

Povinelli (2016) afirma que no coração do vírus está a imagem do terrorista; aquele que parece viver muito bem como um de nós até que, de repente, explode uma bomba. Esquivando-se de dualismos e maniqueísmos,

como se fosse um personagem nietzschiano, ele figura como um agente político ambíguo, comparado pela autora a um “ambientalista habitando os limites entre ativista e terrorista por entre as fronteiras estatais e a vigilância interestatal”. (p. 19). Ao atrair a atenção para a complexidade das relações em meio às quais nossa existência se desenrola, o vírus revela também a fragilidade dos equilíbrios dinâmicos à nossa volta, mostrando que certas perturbações podem acarretar severas repercussões abruptas e não lineares. Estamos ainda no território conceitual do vírus, portanto, quando empregamos o adjetivo “viral” para nos referirmos à propagação descontrolada de informações das quais não sabemos bem as consequências. A teoria do contágio de Gabriel Tarde (1890/2001) expressa bem essa ideia, ilustrada pela atual disseminação “viral” de *fake news* e teorias da conspiração, cujos efeitos sociais e políticos vêm sendo tão desastrosos quanto imprevisíveis.

Num artigo em que especula sobre as condições do alastramento do vírus SARS-Cov-2, o coletivo Chuang (29 de fevereiro de 2020) aponta dois principais aspectos que fazem do capitalismo industrial um sistema propulsor de “desastres ecológicos e microbiológicos generalizados”. Por um lado, quando a agroindústria converte ecossistemas diversificados em monoculturas destrói as “defesas” ecológicas que interrompiam as cadeias de transmissão de doenças, e isso favorece o surgimento de pragas e sua agressiva propagação, sobretudo junto a grupos humanos que – por habitarem as periferias e não desfrutarem de serviços de saúde e saneamento satisfatórios – são mais vulneráveis ao contágio e acabam por facilitar sua transmissão. Por outro lado, a contínua expansão territorial capitalista empurra os animais selvagens para áreas mais remotas onde entram em contato com novas cepas virais; ocorre que esses mesmos animais são posteriormente inseridos na circulação capitalista urbana, por exemplo, via o mercado de carnes exóticas, como a de morcego

ou a carne de cobra que podem ter originado o atual surto de coronavírus. Essa expansão também empurra os humanos para mais perto desses animais e dessas zonas isoladas, o que dá aos vírus mais chances de se reproduzir. Nesse sentido, o vírus causador da atual pandemia figura como uma encarnação literal do imbróglie em que se desenrolam as práticas e disputas políticas, sociais, econômicas e ecológicas no Antropoceno.

Embora outros surtos virais recentes tenham sido motivo de preocupação, nenhum deles teve o poder de desencadear tantas reações em escala global como o recém-descoberto SARS-Cov-2. Esse pequeníssimo agente tem parado as máquinas, atrapalhado as conveniências, modificado os planos e suscitado reconsiderações sobre as prioridades que elencamos em nossa vida cotidiana tão fortemente parasitada pela temporalidade e pelas demandas capitalistas. E tem feito isso de uma maneira que nem mesmo problemas que nos parecem gigantes, como as mudanças climáticas, têm conseguido fazer. Como foi mencionado anteriormente, a mobilização para conter a pandemia tem servido a especulações a respeito de como o *novo regime climático* será enfrentado. É desesperador, por um lado, constatar que as medidas adotadas pelos governos são, em sua maioria, insuficientes para reduzir o impacto do surto sobre as populações mais vulneráveis. Não me refiro apenas aos idosos, portadores de doenças crônicas e imunodeprimidos que compõem o grupo de maior risco para a doença, mas também aos moradores das favelas, as pessoas em situação de rua, os indígenas, os trabalhadores informais, os presidiários, as crianças cuja refeição é provida pelas escolas, entre tantos outros para quem é inviável seguir as orientações de prevenção do contágio sem que lhes seja oferecida alguma assistência social e econômica. São esses segmentos marginalizados que mais sofrem e sofrerão as consequências da ausência de investimento público em serviços fundamentais, da supressão dos direitos sociais,

do sucateamento dos equipamentos de saúde, do despreparo para desastres e da ausência de recursos para aliviar seus efeitos. Sob essa perspectiva, a resposta à pandemia viral oferece uma imagem aterrorizante do que nos aguarda no Antropoceno.

Ao mesmo tempo, a desaceleração econômica que vem acompanhando as medidas para contenção da doença mostra que o imperativo de crescimento a todo custo, que parecia inegociável mesmo diante da ameaça de uma catástrofe climática planetária, agora pode estar aberto à discussão. O risco de uma recessão econômica global, por mais temível e preocupante que seja não se compara ao perigo representado pelo alastramento da pandemia. Sob essa perspectiva, a analogia com as mudanças climáticas é um pouco menos desoladora: se a lição de que prevenir é melhor que remediar for aprendida, talvez possamos nos preparar melhor para o que está por vir.

Além do mais, é estimulante ver tantos de nós experimentando novos arranjos de trabalho, reorganizando rotinas familiares, restringindo algumas liberdades individuais em nome da solidariedade com os mais vulneráveis (mostrando que é possível fazê-lo sem a necessidade de medidas autoritárias coercitivas), buscando novos espaços e formas de cooperação, impedindo que o isolamento físico signifique também isolamento afetivo. Nada garante que essas experiências vão se converter numa nova lógica social; mas elas mostram que o enfrentamento de uma ameaça global não passa necessariamente, ou não apenas, pelo desespero e pela anomia.

Temos, portanto, tanto no aquecimento global quanto no surto do Covid-19, exemplos de agentes que, embora desconhecidos ou considerados inofensivos até pouco tempo atrás, se mostram hoje capazes de suscitar profundas modificações nas dinâmicas que sustentam nosso modo de vida. Precisamos,

assim, aprender a compor com estes agentes: reconhecer nossa vulnerabilidade diante de seus poderes e prestar atenção às suas movimentações, para que tais poderes não se tornem destrutivos. Embora o capitalismo pareça constituir uma força capaz de parasitar o mundo todo, são as reações das dinâmicas da Terra à sua investida colonizadora que se mostram verdadeiramente implacáveis. Nesse sentido, a figura do vírus não diz respeito apenas ao temor que esses novos poderes terrestres nos infligem, mas consiste também, ou sobretudo, num convite a inventar melhores possibilidades de convivência entre os existentes, para além da descabida ordem estabelecida por dicotomias como humano/não humano e vida/não vida. Essas outras possibilidades, entretanto, não alimentam sonhos de uma regeneração completa do mundo. Escapando de mais uma dicotomia – que encurrala nosso imaginário entre distopia e utopia, história de apocalipse e de salvação –, a figura do vírus evoca o aprendizado de estratégias adaptativas inventivas que nos permitam seguir existindo neste planeta devastado.

Em *Phylogenesis*, de Paul Di Filippo (1989), após a Terra ser invadida e devastada por alienígenas (chamados de *pragas*, pelo narrador) em busca de energia para sua própria perpetuação, os poucos humanos restantes tiveram que inventar uma estratégia radical de adaptação: resistiram à “monstruosidade catastrófica”¹ que se abateu sobre seu mundo convertendo-se em vírus.

Com a narrativa centrada na trajetória de dois casais de neo-humanos, o conto descreve não apenas as transformações físicas, sensoriais, genéticas, reprodutivas e cognitivas que a humanidade precisou sofrer para continuar existindo, mas também as dificuldades envolvidas em sua adaptação ao hospedeiro e os cuidados exigidos para ali permanecer

1. A expressão é do filósofo Steven Shaviro e foi retirada de seu comentário sobre o conto de Paul Di Filippo (1989).

sem invocar as defesas do corpo parasitado. Em determinado momento da história, quando avista a Terra pouco antes de se lançar na busca de um novo hospedeiro, um dos casais protagonistas conjectura sobre a possibilidade de um dia retornar para casa. “Não podemos contar com isso, não podemos sequer sonhar com isso”, ele responde; a Terra de onde vieram não existe mais. “Acho que você tem razão”, ela conclui, depois de observar um grupo de crianças neo-humanas que passava rindo e brincando; “nós temos que fazer o máximo com a vida que temos”.

Para que os eventos apresentados no início deste artigo não se consolidem como distopias, busquei numa outra história – essa sim de ficção científica – inspiração para imaginar as artes adaptativas que precisamos desenvolver no Antropoceno. Fazer o máximo com o mundo que herdamos, criando modos novos de habitá-lo e prestando atenção às forças e seres com quem precisamos aprender a coexistir; Talvez essa seja a lição mais valiosa que o vírus – essa forma tão simples, e ao mesmo tempo tão tenaz de existência – pode nos ensinar nessa época tão saturada de fins, mas também repleta de possibilidades de começos.

Referências

- Amezdroz, S., D'Arcy, M., Hayes, T., Miller, G., e Mitchell, D. (produtores) e Ogilvie, G. e Miller, G. (diretores). (1985). *Mad Max 3: Além da cúpula do trovão* [produção cinematográfica]. Austrália: Kennedy Miller Productions.
- Berman, B., Burke, G., DeFaria, C., Hofmeyr, G., Miller, G., Mitchell, D., et al. (produtores) e Miller, G. (diretor). (2015). *Mad Max: Estrada da fúria* [produção cinematográfica]. Austrália, Estados Unidos (EUA) e África do Sul: Warner Bros., Village Roadshow Pictures, Kennedy Miller Productions e RatPac-Dune Entertainment.
- Berman, B., Cracchiolo, D., Hughes, C., Mason, A., Mirisch, R., Osborne, B. M., et al. (produtores) e Wachowski, L. e Wachowski, L. (diretores) (1999). *Matrix* [produção cinematográfica]. Estados Unidos: Warner Bros., Village Roadshow Pictures, Groucho Film Partnership, Silver Pictures e 3 Arts Entertainment.
- Chuang (29 de fevereiro de 2020). Outras fitas: Contágio social – coronavírus, China, capitalismo tardio e o “mundo natural”. *A fita*. Disponível em: <http://afita.com.br/outras-fitas-contagio-social-coronavirus-china-capitalismo-tardio-e-o-mundo-natural>
- Di Filippo, P. (1989). Phylogenesis. Em G. Zebrowski (ed.), *Synergy: New science fiction* (vol. 3). Nova York: HBJ/Harvest.
- Kennedy, B. (produtor) e Miller, G. (diretor). (1981). *Mad Max*

2: *A caçada continua* [produção cinematográfica]. Austrália: Kennedy Miller Productions.

Kennedy, B., Miller, B. (produtores) e Miller, G. (diretor). (1979). *Mad Max* [produção cinematográfica]. Austrália: Kennedy Miller Productions e Crossroads.

Latour, B. (1994). *Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34. (Trabalho original publicado em 1991).

Latour, B. (2015). *Face à Gaia. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*. Paris: La Découverte.

Povinelli, E. (2016). *Geontologies: A requiem for late liberalism*. Durham e Londres: Duke University Press.

Shaviro, S. (30 de junho de 2008). Paul Di Filippo, “Phylogenesis” (1988). *The Pinocchio theory*. Disponível em: <http://www.shaviro.com/Blog/?p=644>

Tarde, G. (2001). *Les lois de l'imitation*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1890).

Calibán - RLP, 18(1) - Volume 18-1, 209-217 · 2020

Felipe F. Vander Velden*

Natureza/cultura: Descentramento, crítica e desafios das ontologias não dualistas

As fronteiras entre o que chamamos de *cultura* – domínio dos fenômenos humanos, do construído, adquirido, intelectual ou artefactual, espaço do sujeito e do conhecimento – e aquilo que se denomina de *natureza* – reino do dado, do inato, do inerte, lócus do objeto que se pode e deve conhecer – vem sendo continuamente desafiadas por variados fenômenos, eventos e processos em desenvolvimento no mundo contemporâneo, sobretudo a partir de 1980. Avanços na inteligência artificial (IA) e nos campos da cibernética, da computação e da robótica, assim como as descobertas da etologia e das neurociências – aliadas às mudanças climáticas severas e a outras alterações ambientais de grande monta de origem antropogênica, que sustentam a proposição de que a humanidade entrou numa nova era geológica, o antropoceno – a explosão das identidades de gênero, e as novas tecnologias reprodutivas, entre vários outros fenômenos, tudo isso aponta às dificuldades crescentes para separar o que é putativamente cultural-humano do que é entendido como natural, ou não humano.

Nada que outros povos e comunidades não ocidentais mundo afora, assim como os

antropólogos que os estudam, já não soubessem há tempo; como parece ficar claro em monografias clássicas como as de Evans-Pritchard (1940/2013) sobre os nuer sudaneses, em que humanos e bovinos não podem ser compreendidos separadamente. Ou, como escreveu Marcel Granet (1997) sobre a China “o Homem e a Natureza não constituem dois reinos separados, mas uma única *sociedade*” (p. 24). Assim, desde que Claude Lévi-Strauss em *O pensamento selvagem* (1962/1997) declarou que os animais antes de serem bons para comer são bons para pensar, a *relação entre natureza e cultura* instalou-se definitivamente no coração da disciplina antropológica, ainda que, separadamente, a ideia de *natureza* tenha uma longa história no pensamento filosófico (Collingwood, 1945); enquanto a história da *cultura* não estaria sendo tão profunda (Kuper, 2002/2009). Alguns anos antes, em 1949, o mesmo Lévi-Strauss já havia estabelecido em *As estruturas elementares do parentesco* (1949/1982) que a própria origem do fenômeno social estaria na passagem da natureza para a cultura, na superação (onto)lógica do caos desregrado do mundo biológico na di-

* Doutor em antropologia social pela Universidade Estadual de Campinas e pós-doutor em antropologia social pela Aarhus University.