

A Pandemia como Fato Social Total Global²

Frédéric Vandenberghe e Jean-François Véran

As epidemias ocorrem quando uma doença contagiosa se espalha rapidamente para um número maior de pessoas em determinada população por um curto período de tempo. As epidemias se transformam em pandemias quando a doença infecciosa não é contida e se espalha por regiões inteiras do mundo. Quando o contágio atinge todos os continentes (com exceção da Antártida) e afeta, potencialmente, todos e cada um deles na Terra, como é o caso do novo coronavírus, a pandemia se transforma em um pandemônio global. O medo se espalha por todas as fileiras da sociedade, medidas de emergência são tomadas, implementadas e contestadas, a vida cotidiana é perturbada e rapidamente a ordem social se desdobra. Enquanto alguns esperam que a interdependência de todos e a vulnerabilidade mútua leve a um nível mais alto de unidade e consciência, outros temem o advento do pesadelo Hobbesiano, de uma guerra de todos contra todos, tanto a nível interindividual, intergrupal e internacional.

A pandemia desencadeia uma ‘omnicrisis’ (Negri e Hardt 2000: 189, 201), reforçando crises ecológicas, econômicas, políticas, sociais, culturais e pessoais pré-existentes, fundindo-as numa crise abrangente de múltiplas instituições que assume uma dimensão humanitária e evoca cenários distópicos que nos mergulham de volta, se não na Idade Média (a peste e a quarentena), certamente aos dias mais sombrios do século XX - a Primeira Guerra Mundial (e a gripe de 1918), a desaceleração econômica de 1928-29 e o surgimento de regimes totalitários na Europa e na Ásia.

O surto global traz sociedades inteiras para o limite e possivelmente até mesmo para além do limite. A omnicrisis que se aproxima vem com

² Originalmente publicado em: Delanty G (ed.) (2021) *Pandemic, Politics, and Society. Critical Perspectives on the COVID-19 Crisis*. Berlin: de Gruyter. Agradecemos a Estevão Bosco, Lucas Faial e Loren Saigó pelos comentários e apoio na revisão do texto.

uma forte sensação de declínio, decadência e colapso – como se ainda não tivéssemos visto nada e o pior ainda estivesse por vir. Do ponto de vista das ciências humanas e sociais, no entanto, não existe apenas um vírus - o coronavírus - mas vários patógenos que estão passando, ao mesmo tempo, pela população: neoliberalismo, populismo, pós-verdade e o Antropoceno. Desde o final dos anos 70, o monetarismo, as ideologias do mercado livre e os interesses corporativos têm gerado uma economia cada vez mais desvinculada da democracia (“pós-democracia”). Aumentando a desigualdade e a vulnerabilidade entre as massas, a economia liberal desencadeou uma reação populista contra as elites que levou ao autoritarismo das “democracias iliberais”. O ressurgimento de nacionalismos virulentos em muitas partes do mundo, por sua vez, reforçou o antiglobalismo, minou o cosmopolitismo e tirou o tapete dos acordos multilaterais para controlar a mudança climática e outros riscos ecológicos do Antropoceno que ainda estão por vir. Com a polarização política que divide os cidadãos em facções antagônicas, os limites da decência política, um por um, foram transgredidos. A pandemia e o cansaço do bloqueio apenas radicalizaram as tensões. Pós-verdades, notícias falsas, conspirações e “epidémio-ideologias” têm representado a realidade de forma completamente confusa. Como Baudrillard (1976) havia previsto, os fatos e a ficção se misturam e a realidade se transformou em “hiper-realidade”. Tudo acontece como se o pós-modernismo dos anos 1980 tivesse agora voltado como vingança. Não despolitizado, como em Baudrillard, mas hiperpolitizado.

Ambos os autores deste capítulo são acadêmicos europeus que se estabeleceram no Brasil e trabalham na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Um é antropólogo, o outro é sociólogo. Durante a emergência sanitária, um esteve no Rio, o outro em período sabático em Paris. Juntos, analisaremos os processos de contágio e degeneração sob dois ângulos (teoria social e antropologia aplicada) e dois locais (Paris e Rio de Janeiro). No Brasil, desde o início da pandemia, um de nós (FV) tem analisado em encontros semanais no Zoom a situação política, com um grupo de estudantes do doutorado (GRAF, 2020). Testemunhamos como a crise sanitária exacerbou as tendências autoritárias do Presidente Jair Messias Bolsonaro. Em vez de enfrentar o vírus de frente, implementando e coordenando políticas de saúde pública, ele dobrou seu revisionismo histórico e ecológico com a negação aberta de evidências científicas (Vandenberghe, 2020a). Ele não apenas nega duas décadas de ditadura militar

no Brasil, mas também nega que a Amazônia está em chamas e aproveitou a ameaça do COVID-19 como oportunidade para fomentar um golpe militar – como se ainda fosse possível voltar ao século XX.

Em Paris, o outro autor (J-FV) havia embarcado no Médicos Sem Fronteiras (MSF) durante os dois meses de *lockdown*, com o objetivo de prestar assistência médica às populações mais precárias (imigrantes ilegais, requerentes de asilo, desabrigados, viciados em drogas, trabalhadores do sexo, etc.). Esperava-se que o antropólogo e pesquisador de campo conduzisse atividades de extensão para acompanhar as fronteiras de vulnerabilidade em um ritmo de rápida expansão durante as semanas de fechamento, pois os recursos, mecanismos de enfrentamento e resiliência estavam se esgotando, transformando as ruas desertas em zona de desastre.

Neste capítulo, adotamos uma perspectiva neomaussiana sobre a pandemia e a analisamos como um “fato social total global”. Com Durkheim, assumimos que ela pode ser analisada não apenas como fato biológico, mas também como fato social, ou seja, como um complexo de atos coletivos que se impõem aos indivíduos de fora (*epi-demics*, literalmente que vem de cima sobre as *demos*) e regulam suas formas de pensar, sentir e agir. Com Mauss, assumiremos, ademais, que é um fato total que afeta todas as sociedades e todos os indivíduos (*pan-demics*, literalmente que afeta todas as pessoas), que deve ser analisado em todas as suas dimensões, da biológica à política, da simbólica à econômica, da estética à existencial.

A pandemia sob o macroscópio sociológico

Embora o espetáculo de desordem e desolação seja difícil de suportar, tanto coletiva quanto individualmente, estar bem no olho da tempestade, de um ponto de vista científico-social, no entanto, é uma bênção. Temos aqui uma oportunidade única de análise, diagnóstico e terapêutica. É o equivalente a uma experiência em grande escala em tempo real, que revela em toda sua clareza e com toda sua brutalidade como toda a humanidade, todas as sociedades, todos os grupos e todos os indivíduos são potencialmente afetados pelo coronavírus. O vírus em si pode ser minúsculo e microscópico; seus efeitos sociais, por outro lado, são gigan-

tescos e colocam, por assim dizer, toda a sociedade sob o “macroscópio”. Como em tempos revolucionários, as estruturas, culturas e práticas que eram tomadas como garantidas agora se tornam conspícuas. O sistema se desdobra em relações, processos e eventos. Os eventos locais podem ter repercussões imediatas nas estruturas globais, enquanto que as estruturas globais podem percolar-se imediatamente até o nível local. Tendências de grande escala e processos de longo prazo irrompem e vêm à tona. Apesar de uma sensação geral de contingência e incerteza, a dinâmica social se torna legível à medida que os conflitos entre grupos sociais se exacerbam e a ordem social passa por um sério teste de impacto.

Enquanto a peste fraciona populações de dentro, exacerbando tensões entre ricos e pobres, negros e brancos, nacionais e imigrantes, crenças e céticos, ela também introduz, de imediato, toda a humanidade como uma unidade de análise e diagnóstico. Voltando às antigas filosofias da história que a concebem como sujeito único que age e sofre, a humanidade é trazida mais uma vez como espécie única, com um substrato biológico vivo que é, ao mesmo tempo, único e coextensivo a todos os indivíduos, mas também aberto a interferências com outras espécies. As causas da pandemia são complexas e, portanto, difíceis de determinar, quase *indecidíveis*, como diria Derrida. Não apenas as diferentes ciências têm diferentes interpretações e explicações do fenômeno, mas como afeta a todos, epidemias também provocam epidemias psico-sociais e sócio-políticas, com o resultado de que, no limite, todos tendem também a apresentar suas próprias explicações e interpretações, diagnósticos e críticas. Como resultado, não está claro se é preciso culpar a globalização, o presidente dos Estados Unidos ou um morcego em Wuhan.

Surtos virais ocorrem quando microorganismos são capazes de atravessar a barreira das espécies através do mecanismo de transmissão interespecíficas, quando as sociedades humanas se abrem umas para as outras por acidente, guerra ou intermixes sociais e econômicos regulares, e quando o ecossistema é perturbado pela interferência humana (Epstein, 1995). Qualquer abordagem da pandemia tem necessariamente que levar em conta três dimensões: os processos de contágio viral, a resposta dos organismos individuais ao vírus e suas repercussões nos comportamentos humanos coletivos em todas as esferas da vida (religião, política, economia, etc.). Enquanto a epidemiologia trata da distribuição e dos padrões de difusão do vírus entre as populações, os médicos clínicos se concen-

tram na reação biológica individual à infecção viral. As ciências sociais, por sua vez, investigam como indivíduos e coletivos reagem e respondem às realidades, discursos e práticas epidemiológicas e biomédicas. Obviamente, as três dimensões estão relacionadas. Não se pode analisar a crise da COVID-19 sem levar em conta as estatísticas de contágio (o número de pessoas infectadas, o número de mortes, as curvas, etc.), as políticas de saúde que são implementadas (desde o distanciamento social e o bloqueio até máscaras, ventiladores e vacinas) e toda a gama de ações e reações psicológicas, culturais, sociais e políticas ao caos, que vem com as tentativas coletivas e os fracassos para controlar a propagação viral.

A dádiva de Marcel Mauss

Embora reconheçamos plenamente que as dimensões epidemiológicas e clínicas têm sua autonomia, pensamos, entretanto, que as ciências sociais precisam investigar plenamente os aspectos sociais da realidade biológica e clínica. Como exercício de teorização social, associado a uma etnografia multissensorial, para o bem do argumento, adotamos neste artigo a perspectiva da Escola Durkheimiana. Conceberemos os *antropós* como totalidade (*l'homme total*): um ser vivo com a consciência de que é membro da sociedade (Mauss, 1989: 280-310, 329-330). Como entidade biopsíquica e social que faz parte de um todo maior, o ser humano não pode ser decomposto, mas deve ser tomado em toda a sua complexidade. Corpo, alma e sociedade: “tudo aqui é misturado” (Mauss, 1989: 303). Assumimos que a pandemia é um fato social e que mesmo as dimensões biológica, médica e científica do SARS-Cov-2 são suscetíveis à análise social.

Baseando-nos em um dos conceitos mais imaginativos de Marcel Mauss, analisamos a pandemia como um fato social total global que afeta todas as pessoas na Terra e “coloca em movimento a totalidade da sociedade e suas instituições sociais” (Mauss, 1989: 274) ou, como é o caso, leva a sociedade a um impasse. Seguimos o exemplo de Mauss e investigamos os aspectos morfológicos, fisiológicos e simbólicos do surto de COVID-19, entrelaçando corpos, representações e práticas de forma dialética. Enquanto a pandemia é observada nacionalmente (como a Copa do Mundo e os Jogos Olímpicos), vamos traçar seus aspectos globais – seguindo os

atores, narrativas, discursos, políticas e práticas na medida que se movem pelo espaço, unificando a humanidade, transformando sociedades e comunidades fracturadas.

Em seu famoso ensaio sobre a dádiva, Mauss (1989: 143-279) descobre os fundamentos morais da troca de presentes. Ao observar como o presente tece várias populações em círculos de reciprocidade (por exemplo, no Kula da Melanésia) ou ao investigar como a hierarquia é reproduzida e reforçada em torneios políticos de generosidade (por exemplo, o potlatch norte-americano), Mauss demonstrou de forma convincente que a troca de presentes não é apenas um fenômeno econômico. No mínimo, suas dimensões moral e política são preeminentes (Caillé 2000). Basta violar as normas de reciprocidade e não honrar uma das tríplices obrigações (“dar, receber e retribuir o presente”) para colocar a comunidade sob tensão. A dádiva é um operador de paz, mas também pode levar à guerra.

Claro, o vírus não é uma dádiva. É uma maldição, mas é também um cursor vivo que interliga grupos e indivíduos em uma única comunidade do destino. Como os colares e conchas do Kula ou as peles de animais do potlatch, ele circula livremente dentro das relações sociais e coloca em movimento toda a sociedade, a totalidade de seus membros e suas instituições. Como o contágio de SARS-Cov-2 requer proximidade física e, portanto, social, sua epidemiologia é a marca biológica das sociedades hiper-conectadas em rede. Na era global, a extensão, intensidade, velocidade e impacto do contágio tem sido agravados pela interdependência econômica de regiões inteiras em uma única cadeia de mercadorias, que conecta a produção industrial em Wuhan com o consumo em Londres, Nova Iorque e São Paulo.

As pandemias não são nada de novo na história da humanidade. Os seres humanos sempre foram seres sociais e, por isso, sempre se contaminaram uns aos outros. Esta praga, no entanto, é diferente. Como indicado por Gerard Delanty (2021), o contágio atual não é o primeiro da modernidade, mas é o “grande” que os epidemiologistas esperam há várias décadas. Embora ainda vivamos oficialmente no Holoceno, tudo indica que a situação atual é aquela que a humanidade infligiu a si mesma. Como um tiro de abertura para o século XXI, mais contágios se seguirão, pois são o resultado de pelo menos dois séculos de industrialização extrativista intensiva do planeta. Se a atual taxa de desmatamento da floresta amazônica continuar, a próxima zoonose pode muito bem vir do Brasil.

Se o ensaio sobre a dádiva exemplifica maravilhosamente o conceito do fato social total, sua sistematização teórica mais elaborada se encontra em um texto mais confidencial, no qual Marcel Mauss tenta reorganizar as diversas seções da *Année Sociologique*, a famosa revista da Escola de Durkheim. Em “Divisions and Proportions of Divisions in Sociology”, Mauss (1969: 42-80) seguiu seu tio (Durkheim, 1970: 136-159) e dividiu os fenômenos sociais em morfologia social e fisiologia social. A morfologia social se refere ao substrato material e quantificável da sociedade, que consiste em “homens e coisas”, “massas e números”, “grupos e suas estruturas” que podem ser representados graficamente (geografia) e estatisticamente medidos (demografia). A fisiologia contém os elementos que a colocam em movimento (“instituições e representações coletivas”). A partir de sua base material e morfológica, o analista deve integrar sistematicamente as práticas coletivas que compõem as sociedades e as representações simbólicas que as estruturam e as orientam, ligando-as à totalidade. Em síntese, o analista deve “buscar os atos sob as representações e as representações sob os atos, e sob ambos, os grupos” (Mauss, 1969: 60).

Análise morfológica

A análise morfológica, portanto, estuda o grupo social como fenômeno material. Analisa o substrato da sociedade – nos corpos (humanos e animais) e nas coisas (templos, fábricas, hospitais, etc.) – e estuda como eles formam uma massa, com volume e densidade, e como eles são distribuídos no tempo e no espaço. Mauss destaca a importância das aglomerações e do comércio nas relações interpessoais, intergrupais e internacionais: “Tudo acontece durante assembleias, feiras e mercados, assim como em festas. Todos pressupõem congregações [...] Tem que ter também estradas, ao menos trilhas, mares e lagoas por onde transportar-nos em paz” (Mauss, 1989: 275). Começamos então pelo aspecto geográfico da pandemia e acompanhamos sua propagação no tempo e no espaço, usando a Linha do Tempo do Facebook e o Google Earth para destacar sua conexão direta com a globalização (Grésillon, 2020). De uma perspectiva geográfica e geopolítica, a pandemia aparece como produto da interconexão sistêmica de regiões urbanas industriais e comerciais em uma rede global, que

pode ser analisada como uma única rede de “nós” interconectados pelos quais fluxos de pessoas, bens, dinheiro, informações, imagens, discursos e, agora também, vírus circulam. Na era da informação, “as redes constituem a nova morfologia de nossas sociedades” (Castells, 1996: 469).

Redes de contágio

Para compreender a propagação do coronavírus da província de Hubei, via Europa e EUA, para quase todas as 500.000 aldeias da Índia, basta introduzir um vírus microscópico na rede de fluxos de pessoas e coisas, ao mesmo tempo em que se amplia a análise para o nível global, para ver que os aglomerados de contágio explodem primeiro nos “nós” da rede (pólos de produção gigantescos, cidades globais, vales tecnológicos, corredores de inovação) e, a partir daí, espalham-se para as bordas.

Embora a hipótese ainda precise ser confirmada, diz-se que a pandemia teve origem em um mercado de alimentos exóticos de Wuhan, onde um pangolim que havia sido infectado por um morcego o transmitiu a um humano em algum momento no final de 2019. De Wuhan, ele seguiu a mercadoria e se espalhou para os parceiros comerciais da China no Extremo Oriente (Taiwan, Singapura, Hong Kong e Coréia do Sul) no início do ano. No dia 21 de fevereiro de 2020, o primeiro aglomerado (não o primeiro caso) de contágio foi detectado na região econômica mais afluyente da Itália, a chamada “Terceira Itália”, com suas indústrias inovadoras e especialização flexível. As cenas do transporte em massa de caixões em Bérgamo são inesquecíveis. No início de março, o transporte já havia se espalhado pelo resto da Europa.

Em todos os lugares, a dinâmica de difusão é a mesma: dentro de cada país, os centros econômicos (Milão, Paris, Londres, Madri) são os “superdisseminadores”. Com exceção da Suécia, Lituânia e Hungria, todos os países europeus colocaram suas populações em isolamento. Em abril, a COVID-19 chegou aos EUA. Os hospitais de Nova Iorque e Seattle entraram em colapso. Em maio, o contágio estava completamente fora de controle no país, assim como na Rússia e no Brasil. Os números são espantosos. As imagens são de partir o coração. Em setembro, a Índia havia se tornado o novo epicentro do surto, enquanto o resto do mundo se pre-

parava para uma segunda onda.

Por enquanto, é evidente que a difusão do vírus é uma função direta da intensidade das interações humanas. As interações humanas são mais intensas onde as atividades econômicas e comerciais estão concentradas. Uma dedução geral pode então ser feita em três escalas geográficas – internacional, nacional e local. Na esfera geopolítica, o contágio segue as rotas do comércio global e da migração. Isso explica porque a África, com exceção da África do Norte e do Sul, tem sido relativamente poupada até agora. Nacionalmente, ele circula nas aglomerações urbanas e, a partir daí, continua a espalhar-se pelas linhas de transporte regional e local, com trabalhadores, que foram chamados a manter atividades econômicas “essenciais”, transmitindo o vírus, enquanto a maioria da população estava sob *lockdown*. Foi assim que o contágio chegou, em poucas semanas, aos subúrbios pobres de todas as capitais européias. Na Índia, quando o governo Modi colocou o país inteiro em isolamento sem praticamente nenhum aviso prévio, milhões de trabalhadores pobres entraram em “migração reversa”, andando em massa durante dias e noites, trazendo o vírus para suas aldeias nativas.

Agora que os “efeitos de gotejamento” são melhor compreendidos, podemos esperar uma redução sistemática da escala das medidas anti-contágio para agrupamentos locais e regionais, mirando e controlando a menor unidade geográfica de análise. Durante a pandemia, a morfologia social foi transformada em suas próprias bases: a pandemia forçou uma variação sazonal na densidade social. Como os Inuit no verão, que foram estudados por Marcel Mauss (1989: 387-477) em uma investigação precoce sobre os ritmos da vida social, as relações sociais que animam a sociedade foram afrouxadas e tornaram-se mais esparsas. À medida que as pessoas voltavam para suas unidades familiares, com apartamentos e casas semelhantes às tendas dispersas dos Inuit, a vida social e psíquica diminuía significativamente e as sociedades no mundo inteiro passavam por uma prolongada “fase de lânguida e deprimida socialidade” (Mauss, 1989: 471). Não fosse a absorção de chamadas telefônicas e videoconferências, a vida em sociedades hiper-conectadas teria diminuído até as bolhas locais de interação, que caracterizam as sociedades com diferenciação segmentar.

Os hiperconfinados e os inconfináveis

A análise morfológica estuda como indivíduos e grupos estão distribuídos pelo território. Partindo da geografia humana, Mauss salienta a importância da organização espacial da sociedade e considera seus limites, seus canais de transporte, sua densidade, o contraste rural/urbano etc., como preciosos indicadores da morfologia de uma dada sociedade. De fato, observando a atividade marítima nos portos, carros estacionados em centros comerciais ou luzes noturnas em áreas urbanas, os satélites têm mostrado como a pandemia provocou súbita mudança nos padrões da atividade humana. A massa das sociedades tornou-se, por assim dizer, “liquefeita” com a chegada do coronavírus. No início, a massa fluía ao longo das principais rotas de tráfego. Para afastar o medo, muitos se juntaram à família em suas terras de origem. As imagens faziam lembrar o Ébola, quando famílias ampliadas da África Ocidental se reuniram, trazendo de volta seus parentes de diferentes países. O fechamento global também provocou um êxodo urbano. Para fugir das massas, das multidões, do ar velho, um processo de “contra-urbanização” foi desencadeado, resultando em um aumento maciço dos preços das moradias nos subúrbios.

Na época da Peste Negra do século XIV, a burguesia florescente e a aristocracia também se protegeram fugindo. Ficaram os desempregados por estritos bloqueios em todo o mundo, os “miseráveis da terra”, que haviam se mudado para as cidades para trabalhar, voltaram para casa, estimulando uma enorme “migração reversa”. Na Ásia como na América Latina, as intermináveis procissões de famílias a pé e com quase nenhuma bagagem nos lembram o êxodo da guerra de 1940 ou, mais recentemente, dos refugiados sírios. E então, de repente, a vida social parou e “congelou”, como antes o mundo geológico havia entrado em um período de glaciação.

Em muitos países do mundo, o *lockdown* foi decretado como medida cautelar, com efeito quase imediato, aplicando-se a todos de forma quase indiferenciada. Logo surgiu uma diferença significativa entre duas partes da população, que tiveram uma experiência distinta do confinamento. Com base em nosso trabalho de campo em antropologia aplicada com Médicos sem Fronteiras (MSF), em Paris, distinguimos duas populações: os “inconfináveis” (*locked-out*) e os “hiper-confinados” (*locked-down*)

(Véran e Viot, 2020).

Durante o *lockdown* (de 17 de março a 11 de maio), o inconfiável entrou em uma hiper-mobilidade paradoxal. Para os sem-teto, a rua desapareceu como espaço de sobrevivência. De repente, as ruas ficaram vazias, assim como as latas de lixo. Quando os bares e restaurantes fecharam, eles perderam acesso aos restos. Os banheiros do McDonald's ou da biblioteca do bairro também fecharam. Os sem-teto tinham que estar constantemente em movimento para sobreviver: de um ponto de acesso à água a um ponto de distribuição de alimentos. Como o centro da cidade se tornou perigoso durante a noite, alguns caminharam até os terminais 2E e 2F do distante aeroporto de Charles de Gaulle para encontrar um lugar seguro para dormir. Quando categorias definidas de atividades foram declaradas essenciais (farmácias, supermercados, etc.), a classe trabalhadora também começou a deslocar-se. Os metrô ou ônibus que vão e vêm dos subúrbios populares para os centros urbanos nunca pararam. Em Paris, a linha 13 do metrô até Saint-Denis era extremamente movimentada. Com serviços de entrega como Uber-Eats e Ifood, os super-explorados transitavam continuamente em suas motocicletas e bicicletas (às vezes alugadas). Como ninguém ia a lugar algum, eles tinham que estar em todos os lugares. Encontramo-los em total exaustão, perto de ataques de pânico ou em luta febril contra seus sintomas de COVID-19 nas filas de espera de nossas clínicas móveis.

Os “hiper-confinados”, por sua vez, permaneceram em clausura, em casa. Desde março, eles vivem em um aquário de peixes-dourados. Os idosos, aqueles com uma condição médica de co-morbidade, a classe média em *home office* que encomenda seus alimentos *online*, as pessoas presas pelo medo e ansiedade permaneceram abrigadas em casa, mesmo após a flexibilização das medidas sanitárias. Em muitos lugares do mundo, os hiper-confinados se dedicaram a um ritual das 20h: abriram suas janelas e bateram palmas em agradecimento à saúde e a outros trabalhadores da linha de frente. Mesmo após o encerramento do *lockdown*, algumas pessoas hiper-confinadas continuaram a abrigar-se, como aqueles soldados que passaram anos em um *bunker* após o fim da Segunda Guerra Mundial.

Durante o fechamento, o espaço público perdeu o anonimato. Sem a proteção das multidões, tornou-se um espaço de hiper-visibilidade e, portanto, de superexposição. Em uma ocupação, MSF encontrou 85 transexuais trabalhadores do sexo que haviam sistematicamente evitado a rua

como estratégia de mitigação de risco contra a discriminação e a violência. Da mesma forma, muitos migrantes ilegais haviam se retirado das ruas, revelando uma lógica cruzada de medo de contaminação e de assédio policial. Em nome da segurança, eles haviam abandonado uma dieta decente e não estavam procurando ajuda médica quando precisavam. A equipe de apoio também deu assistência médica a dezenas de pessoas que viviam em tendas no coração do Bois de Vincennes: para se protegerem do vírus, eles tinham escolhido viver como Robinson Crusoe, muitas vezes ao preço de renunciar aos cuidados.

Análise fisiológica

Na linguagem antiquada que Durkheim transpôs da biologia para a sociologia, a morfologia social se refere à estrutura da sociedade, enquanto a fisiologia social se refere às estruturas em movimento, ou seja, às totalidades dinâmicas. Ela inclui tanto as representações sociais quanto as práticas que estão vinculadas às instituições vivas. As instituições são formas estabelecidas de pensar, sentir e agir que são transmitidas de geração em geração. A grande contribuição de Marcel Mauss é ter adaptado e deslocado a linguagem das representações coletivas de Durkheim para representações simbólicas da sociedade (Tarot, 1999). O simbólico é a grande descoberta de Marcel Mauss. Ela influenciou toda a tradição do estruturalismo e pós-estruturalismo francês, de Benvéniste a Bourdieu, de Lévi-Strauss a Descola, de Lefort a Castoriadis e Gauchet. Para Mauss, tudo é significativo, e tudo significa. Como consequência, o substrato morfológico também adquire significado, e tudo e todos estão relacionados com tudo e todos os outros. “Não há fenômeno social que não seja parte integrante do todo social” (Mauss, 1969: 51). Como todas as partes estão relacionadas em uma totalidade, a análise sociológica é sempre holística. Graças ao simbolismo, as sociedades são capazes de projetar sua unidade e sua divisão fora de si mesmas, e estas representações estruturam diretamente as práticas sociais a partir de dentro. As representações simbólicas, portanto, não só representam, mas também, ao comandar atos, executam o coletivo: elas o trazem à existência e ao movimento.

Holismo, individualismo, co-imunismo

Quando se analisa sociedades complexas de forma holística, rapidamente se percebe que seu individualismo também é um produto social e um fato moral. O indivíduo é sagrado, como amplamente demonstraram Durkheim (1970: 261-278) e Goffman (1967: 47-95), respectivamente, nos níveis macro e micro da sociedade. O consenso inicial estabelecido dentro da área de influência da OMS confirmou o princípio da sacralidade do indivíduo. Isto explica porque, pelo menos no início da pandemia, a saúde individual se tornou o único princípio que unificou as sociedades e levou à convergência institucional internacional. Como cada indivíduo conta e a sobrevivência é o valor mais alto, apenas uma causa de ação parecia possível: “achatar a curva”, não sobrecarregar os hospitais, salvar vidas.

Em quase todas as partes do mundo, todas as instituições e todos os subsistemas da sociedade foram trazidos sob o imperativo da saúde. Sociedades complexas começaram a se desdiferenciar e foram trazidas de volta à diferenciação segmentar: “Nunca antes nossa vida foi tão simples e nunca mais, após estas poucas semanas, será tão simples novamente” (Stichweh, 2020: 9). A economia não era mais o sistema dominante. O utilitarismo foi descartado e o *homo economicus* foi colocado de volta em seu lugar. Por um momento, a política foi entregue aos especialistas (virologistas, epidemiologistas, até sociólogos), que tomaram decisões cruciais baseadas na ciência. A própria pesquisa científica se tornou monotemática. A notícia se transformou em um funeral coletivo. Esportes e concertos, a equivalência do folclore, foram suspensos. Assim como as liberdades mais elementares, incluindo o direito de ir e vir.

A restrição das liberdades individuais foi aceita porque as pessoas se tornaram conscientes de sua interdependência. Elas sabiam que a COVID-19 é um perigo relacional e que, para proteger os outros, tinham que aceitar limitações da própria liberdade. Rompendo com a visão de indivíduos independentes, o individualismo moderno mostrou sua marca holística. O *homo claususus* do liberalismo econômico e político, teorizado por Norbert Elias (2001) em “A sociedade dos indivíduos”, abriu-se para os outros. O conhecimento de que os recém-infectados se tornaram os novos infectantes ligaram os indivíduos em uma cadeia de transmissão, na qual

o elo mais fraco determina inversamente a força da cadeia: à medida que a fraqueza dos elos se multiplica, a força da contaminação se torna cada vez mais forte. A pandemia mostrou que o individualismo das sociedades modernas é um individualismo moral e político. Com o abandono do contato social para proteger uns aos outros, o individualismo moral surgiu como uma forma de “co-imunismo” (Sloterdijk, 2011) que prolonga, mas também inverte, o convivalismo de Marcel Mauss (*Internationale convivialiste*, 2020): os indivíduos só podem “conviver com suas diferenças” e demonstrar sua solidariedade orgânica se aceitarem as regras da distância física.

Epistemocratas e mágico-populistas

Por um momento, houve uma sensação de interdependência e unidade. Após algumas semanas de *lockdown*, contudo, a unidade rapidamente começou a fraturar-se. Abriu-se um período, como Victor Turner chamou, de liminaridade estrutural (Turner 1969): as estruturas de outrora deixaram de funcionar e as sociedades entraram em um prolongado momento de anti-estrutura, em que as velhas normas e convenções perderam seu domínio e as novas pareciam artificiais e necessárias. O distanciamento social havia levado ao isolamento, o isolamento ao atomismo, o atomismo à anomia. As subcorrentes vulcânicas escuras vieram à tona. As representações simbólicas de unidade foram minadas por representações diabólicas de divisão dentro da população. Os líderes populistas colocaram o establishment científico e suas elites contra o povo comum, que tinha medo não só de perder sua vida, mas também seu sustento e seus empregos.

Como sempre acontece durante epidemias, o surto da doença foi duplicado por um contágio psico-social de medo e pânico, ignorância e agitação, que rasgou tanto indivíduos isolados quanto o corpo social, perturbando práticas cotidianas e minando a fé nas autoridades estabelecidas. Com o modelo de Philip Strong de uma “psicologia epidêmica”, que rasgou as “ondas de pânico individual e coletivo, explosões de interpretação do por quê da doença, erupções de controvérsia moral e pragas de estratégias de controle concorrentes” (Strong 1990: 257), a visão de Mauss de uma “psicologia coletiva” ou, como ele a expressa, uma “sociologia psico-

lógica” (Mauss, 1989: 289) toma um rumo mais sinistro.

Na medida que as “paixões tristes” se espalhavam pela sociedade, correntes dinâmogênicas de efervescência negativa se apoderaram progressivamente de algumas partes da população. No início, para conjurar o pânico, os políticos e o povo depositaram sua fé na ciência. Em todos os lugares, foram criados “comitês científicos”. Cada país designou um epidemiologista (masculino) proeminente, um grande clínico, um “conhecedor”, que se tornou o rosto e a voz da Razão. Os políticos pediram conselhos aos especialistas em sua “guerra contra o vírus”. Como seus antecessores, que consultavam oráculos antes da luta, os políticos agora confiaram suas políticas de saúde pública aos especialistas científicos. Eram eles que tinham que elaborar e implementar as estratégias mais eficazes para conter o contágio viral – por meio de *lockdown*, rastreamento de contatos, testes, etc. Em uma corrida frenética contra o relógio para desenvolver a vacina, contratos exclusivos com a indústria farmacêutica foram assinados às pressas.

Depois veio um “milagre” de sete sílabas: Hidroxicloroquina. Em seu “Esboço de uma teoria geral da magia”, escrito com Henri Hubert, Mauss (1989: 1-141) já havia analisado o substrato mágico das drogas milagrosas, que eles consideravam “um verdadeiro tecido de simbolismo, simpatias, homeopantias e antipantias” (Mauss, 1989: 12). Com Didier Raoult, o *bricoleur* francês de bata branca, o mundo descobriu a superpotência mágico-científica da encenação simbólica. Com seu estilo oposto e seus discursos anti-establishment, ele reencantou a medicina, substituiu a dúvida pela certeza e, imediatamente, se tornou um herói popular. Contra o contágio psico-social do medo, as pessoas estavam aderindo à hidroxicloroquina de engenharia científica como um ritual mimético de conjuração do medo. E então os populistas se ligaram a essa energia, transformando-a em um desempenho mágico-político. Mauss sabia que a magia é um substituto para a ciência e que ela não passa no teste da verdade. Não é, portanto, surpreendente que Bolsonaro e Trump, dois grandes pregadores da pós-verdade, começaram a vender hidroxicloroquina, como no passado os colonizadores de ossos vendiam elixires da juventude. Assim como não se pode provar que ela é eficaz, também não se pode provar que não funciona. Ela foi produzida em massa pelos militares no Brasil, e o Presidente Trump enviou mais de 200 milhões de doses a seu equivalente brasileiro.

O corona-ceticismo de Jair Messias Bolsonaro

Enquanto a maioria dos políticos estava feliz em coordenar a execução das políticas públicas, escondidos atrás do escudo protetor de seus “conhecedores”, alguns autocratas e pretensos ditadores, como Alexander Lukashenko (Belarus), Gurbanguly Berdymukhamedov (Turcomenistão), Daniel Ortega (Nicarágua) e Jair Bolsonaro (Brasil), recusaram-se a levar o vírus a sério e minimizaram sistematicamente os riscos. Aqui, vamos nos concentrar no Brasil e tratá-lo como caso extremo – um “tipo ideal” ou, mais próximo da verdade, como verdadeira distopia –, que mostra as distorções reais da política populista do medo em sua brutalidade (Vandenberghe, 2020b).

Dando prioridade ao crescimento econômico em detrimento da saúde, Bolsonaro tomou a posição de que o desemprego é pior do que o próprio vírus. Seguindo Trump, ele repetia “o remédio é pior que a doença”. Desde o início do flagelo, Bolsonaro ignorou as medidas de segurança, juntou-se a comícios políticos e sabotou ativamente o distanciamento social. Enquanto outros países estavam trancando suas populações, Bolsonaro queria que voltassem ao trabalho. “O Brasil não pode parar!”. O resultado de sua irresponsabilidade se tornou visível nas ruas. O distanciamento social durou apenas algumas semanas. Em meados de abril, a maioria das empresas do Rio de Janeiro haviam reaberto, a princípio hesitantemente, atrás de portas semi-fechadas, mas depois, sob pressão do comércio e da indústria, oficialmente. O comércio informal se espalhou pelas ruas, com vendedores ambulantes ocupando a calçada. Em meio à crise sanitária, o presidente demitiu dois de seus ministros da saúde, que se recusaram a liberar a hidroxicloroquina, e os substituiu por um general do exército sem experiência médica, mas com experiência em logística. Assim que o general tomou posse, as estatísticas começaram a ser manipuladas. Um consórcio privado, formado pelos principais jornais, assumiu a produção de dados epidemiológicos confiáveis. Como não existe mais uma política de saúde de fato, cada cidadão brasileiro é agora seu próprio ministro da saúde, decidindo se usa máscara ou vai à praia no fim de semana.

No Brasil, o corona-ceticismo se tornou a posição oficial. O ataque contra a ciência e as universidades é frontal. Aqui, a bio e a necropolítica fazem parte de uma guerra ideológica asquerosa, travada em nome da ver-

dade religiosa e, com o apoio dos militares, contra o comunismo, a ciência, a educação, a cultura, a ecologia e as populações indígenas. A pandemia não é controlada, a floresta amazônica está novamente em chamas, está em curso um genocídio contra as populações indígenas e, mesmo assim, nada acontece. Com seu discurso ofensivo e comportamento grosseiro, o homem forte do Brasil é percebido como autêntico. Seus seguidores o chamam de “mito” e, embora destrua o país, ele é revestido de uma aura messiânica, como aquele que vai salvar o país. Ele mente como um fascista e instalou uma célula de propaganda no palácio presidencial. Em meio a uma pandemia, criou uma crise política atrás da outra e tentou fomentar um golpe de Estado que falhou, pelo menos por enquanto. Graças ao alívio financeiro de 600 reais por mês, sua popularidade, na verdade, aumentou. Parte das elites que o elegeram mudou de idéia, e agora ele se vê cada vez mais dependente das frações mais pobres da população que o apóiam.

Quem é o culpado?

Invariavelmente, desastres são seguidos de uma erupção de acusações. Como Paul Farmer (2006) enfatizou em seu estudo sobre a AIDS no Haiti, que aqui estendemos à COVID-19, há três maneiras de perpetrar uma acusação: feitiçaria, condenação moral e conspiração. A infecção é frequentemente lida nas religiões populares como punição divina pelo pecado que anuncia o fim dos tempos, ou ainda como maldição atribuída à bruxaria. Para desfazer o feitiço, as fórmulas se multiplicam. Nas Filipinas, foi dito que as cinzas vulcânicas matavam o vírus. Em algumas partes da China, a água salgada foi dotada com o poder de despachar o vírus. Na Índia, era esterco de vaca e urina. Nos EUA, alvejante e luz UV. Enquanto isso, mais de 700 iranianos morreram ao beber etanol, eles acreditavam que curaria o vírus (Gusterson, 2020).

Acusações também são construídas em torno de um argumento moral irrefreável. A responsabilidade pela contaminação recai sobre todos e cada um de nós. O distanciamento social deve ser respeitado. As máscaras devem ser usadas o tempo todo. Assim, todos são potencialmente responsáveis pela morte de um membro da família ou amigo. O consentimento individual para o confinamento decorre, em grande parte, dessa

devolução da responsabilidade moral pela epidemia ao comportamento individual.

Por fim, ao passar do nível das relações interpessoais para os grupos sociais, a acusação de bruxaria se transforma em acusação conspiratória. Teorias da conspiração germinaram no interior de uma complexa rede de relações concorrentes para o acesso ao mercado global, expressando o perspectivismo global: o Partido Comunista Chinês contaminou o mundo, o vírus está sendo disseminado através das redes do 5G, Bill Gates quer inserir microchips em vacinas, etc. Estes complexos mecanismos de acusação não devem ser entendidos como atavismo cultural. Eles refletem uma disfunção geral das sociedades contemporâneas em atender às necessidades básicas de seu povo. Desta maneira, também expressam mudanças no equilíbrio do poder global.

Conclusão

A pandemia não é um parêntese. É um ponto de transição que indica uma ruptura. Em muitas partes do mundo, a COVID-19 está se tornando endêmica. Suas flutuações e ondas são difíceis de entender, mesmo para os epidemiologistas. Suas repercussões na política e na sociedade são imprevisíveis. Consideramos a pandemia sintoma de uma modernidade global que se desvirtuou. De uma perspectiva geológica, pode não ser o *golden spike* que abre o Antropoceno, derrubando as escalas da globalização rumo à planetarização. Entretanto, todos nós sentimos que uma época está chegando ao fim. Sabemos que outras pandemias são inevitáveis e que a crise sanitária é apenas o prenúncio de grandes transformações estruturais, culturais e pessoais. Todos os sinais apontam perigosamente para outra Grande Transformação, semelhante àquela identificada por Karl Polanyi. Agora, não é “a civilização do século XIX que entrou em colapso”, para citar a famosa linha de abertura (Polanyi, 1957: 3), mas a do século XX.

Neste capítulo, investigamos a pandemia como fato social total global. Entender um fato social como total implica (idealmente) que se revele a totalidade das relações sociais que o constituem. Tratamos a crise da COVID-19 como microscópio das correntes sociais que vêm do fundo da

sociedade, podendo cristalizar-se em instituições sociais (fisiologia social) e materializar-se em estruturas sociais (morfologia social). Com a Escola Durkheimiana, analisamos as sociedades como “totalidades dinâmicas” que estão continuamente sujeitas a “movimentos de estruturação, desestruturação e reestruturação” (Gurvitch, 1967: 19). Para capturar a ambivalência e negatividade do presente, mudamos a análise de uma teoria do consenso funcionalista para uma teoria do conflito, mais dialética. Da distribuição e circulação material de corpos e coisas (a “estrutura social” de Durkheim), via funções e disfunções da economia, da política, do direito, etc (as “instituições”) e representações simbólicas e diabólicas (“representações coletivas”), até correntes criativas e destrutivas (“efervescências”), tentamos apreender as conseqüências sociais da pandemia em toda sua profundidade, complexidade e volatilidade. Como ainda estamos em meio a um período de liminaridade, neste estranho período entre “separação” (o “velho mundo”) e “reintegração” (o “novo mundo”), em que tudo pode mudar, para melhor ou para pior, é aconselhável evitar conjecturas sobre o futuro. Sequer sabemos o que acontecerá em três semanas. Com o horizonte bloqueado, o tempo parece ter se defigurado.

No lugar dos cenários globais dos tempos turbulentos de transição em que estamos, terminaremos com uma nota mais fenomenológica. Mauss (1989: 383-386) não hesitou em usar sua experiência pessoal nas trincheiras como base para entender como “técnicas do corpo” se ajustam ao contexto da guerra. Nossa própria experiência de recuo não tem sido fácil. Como todos os demais, tivemos dificuldades para adaptar-nos ao “novo normal”. Na medida em que adentrávamos no distanciamento social, respirávamos menos, nos movíamos menos e consumíamos menos, enquanto acompanhávamos, continuamente, as últimas notícias em nossos *tablets*. Com muita ansiedade, tínhamos que mudar nossas aulas para a modalidade remota e aprendemos novas formas de sofrimento: enquanto J-FV tinha lesões de vidro fosco nos pulmões, FV passou pela angústia da desafiliação social. É possível dizer que estávamos a experimentar a inversão da famosa fórmula de Sartre: afinal de contas, talvez fosse “a ausência de outras pessoas”.

Enquanto vivíamos a fragilidade da condição humana antes da morte e redescobríamos nosso humanismo, o mundo dos não-humanos começou a recuperar os espaços urbanos: coelhos no centro de Paris, javalis em Barcelona, golfinhos nos portos mediterrâneos. O Civet Malabar,

um mamífero em situação crítica de extinção, reapareceu na Índia pela primeira vez desde 1990. Enquanto isso, no Brasil, as onças-pintadas nas zonas úmidas e as árvores nos territórios indígenas da Amazônia foram consumidas pelo fogo ateadado por fazendeiros, mineiros e outros criminosos que se sentiram encorajados pela promoção implacável da economia extrativista de Bolsonaro. A fauna e a flora, sem dúvida, ficariam melhor sem nós. Mas se nós, humanos, quisermos sobreviver, teremos que expandir nosso humanismo para outras espécies e aprender a viver com elas – incluindo vírus e bactérias – na teia da vida.

Referências

- Baudrillard J (1976) *L'échange symbolique et la mort*. Paris: Gallimard.
- Caillé A (2000) *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Castells M (1996) *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.
- Delanty G (2021) "Introduction: The Pandemic in Historical and Global Context". In G Delanty (ed.) *Pandemic, Politics, and Society. Critical Perspectives on the COVID-19 Crisis*. Berlin: de Gruyter.
- Durkheim E (1989 [1897]) *Le suicide. Etude de sociologie*. Paris: PUF.
- Durkheim E (1970) *La science sociale et l'action*. Paris: PUF, 261-278.
- Elias N (2001) *Die Gesellschaft der Individuen*. In N Elias, *Gesammelte Schriften*, vol. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Epstein P (1995) Emerging Diseases and Ecosystem Instability. New Threats to Public Health. *American Journal of Public Health*, 85(2): 168-172.
- Goffmann E (1967) *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*. New York: Pantheon Books.
- GRAF (Gabinete de reflexão antifa) (2020) Análise da disjuntura ao longo da pandemia: Um experimento de escrita sem partitura. *Dilemas. Reflexões sobre a pandemia*, 17 de Setembro, 1-17.
- Grésillon B (2020) Géopolitique du COVID-19. *AOC Média*, May 7.
- Internationale convivialiste (2020) *Second manifeste convivialiste. Pour un monde post-néolibéral*. Paris: Actes Sud.

- Gusterson H (2020) COVID-19 and the Turn to Magical Thinking, *Sapiens, Anthropology Magazine*, May 12.
- Gurvitch G (1967) Objet et méthode de la sociologie. In G Gurvitch (ed.) *Traité de sociologie*, Vol. 1, Paris: PUF, 3-27..
- Mauss M (1989) *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.
- Mauss M (1969) *Essais de sociologie*. Paris: Seuil.
- Negri A, Hardt M (2000) *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Polanyi K (1957 [1944]) *The Great Transformation*. Boston: Beacon Press.
- Stichweh R (2020) An diesem Imperativ kann die Politik scheitern, *Frankfurt allgemeine Zeitung*, April, 7, p. 9.
- Sloterdijk P (2011) Co-immunité globale. Penser le commun qui protège. *Multitudes*, 45 (2): 42-45.
- Strong P (1990) Epidemic Psychology: A Model. *Sociology of Health and Illness*, 12 (3): 249-259.
- Tarot C (1999) *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et science des religions*. Paris: La Découverte.
- Turner V (1969) *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Chicago: Aldine.
- Vandenberghe F (2020a) Sociologie de la conjuncture, de la structure et de la démocrature au Brésil. *Problèmes d'Amérique latine*, 115 (4):129-144.
- Vandenberghe F (2020b) Demokatur in Brasilien. Versuch einer Lehre vom Systemzusammenbruch. *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, 48 (4): 637-654.

Véran J.-F, Viot M (2020) On avait tout prévu sauf l'humanitaire: précarité et COVID-19 en Ile-de-France. Paris: Médecins Sans Frontières.