

UMA INTIMIDADE ILIMITADA DO AR:

Fantasia pandêmica, COVID-19 e a biopolítica da respiração¹

Tim Dean²

University of Illinois Urbana-Champaign

Tradução

Danilo Araujo de Oliveira³

Universidade Federal do Maranhão

Thiago Ranniery⁴

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Resumo⁵

Este artigo investiga como a linguagem e as fantasias psíquicas moldam nossa compreensão e convivência com os vírus, especialmente no contexto da COVID-19. Inspirado por estudos anteriores sobre HIV e a subcultura do barebacking, Tim Dean propõe uma análise crítica das respostas sociais e afetivas à viralidade, argumentando que os vírus desestabilizam fronteiras corporais e epistemológicas. O texto examina a biopolítica da respiração como campo em que se cruzam práticas de cuidado, exclusão e erotização, revelando que respirar, além de fisiológico, é um ato político e simbólico. A COVID-19, como pandemia aérea, expõe vulnerabilidades sociais profundas e evidenciou formas de intimidade involuntária mediadas pelo ar compartilhado. Dean propõe que, mais do que fornecer desinformação, as fantasias funcionam como dispositivos estruturantes da vida psíquica e coletiva, não podendo ser corrigidas apenas por dados científicos. A partir da metáfora do “barebacking em restaurantes”, o autor tensiona a lógica biomédica de guerra aos vírus e convoca uma ética alternativa de coexistência – um “ser-com” viral, não pautado pela lógica binária amigo/inimigo. A análise articula elementos da teoria queer, psicanálise, biopolítica e crítica cultural para propor uma crítica esferológica da virosfera. Convida a repensar as condições materiais e simbólicas da respiração, a partir de projetos políticos como o feminismo negro e a estética poética da respiração. Em vez de pensar os vírus como inimigos externos, Dean sugere que possamos encará-los como parte constitutiva do humano – uma alteridade com a qual habitamos uma intimidade radical e muitas vezes indesejada.

Palavras-chave

Virosfera; Fantasia Psíquica; Biopolítica Da Respiração; Intimidade Viral; Pensamento Analógico; Subcultura Queer.

¹ Uma versão anterior deste capítulo foi publicada sob o título “Barebacking in restaurants and other fantasies of the virosphere” no e-flux Journal (Dean, 2022). Agradeço aos editores do jornal e a Antoinette Burton, Lucinda Cole, Jaime García-Iglesias, Eben Kirksey e Ramón Soto-Crespo pelo feedback em várias versões do texto. A versão anteriormente publicada foi substancialmente reformulada e atualizada para este volume.

² Doutor em Inglês e Literatura Americana. timdean123@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0138-665X>. Autor do texto original em inglês. Professor da Universidade de Illinois em Urbana-Champaign. Autor notável da teoria queer. Tem diversos artigos publicados sobre sexualidade. Seus principais livros, ainda não traduzidos para português, são: *Hatred of Sex* (University of Nebraska Press, 2022); *Porn Archives* (Duke University Press, 2014); *Unlimited Intimacy: Reflections on the Subculture of Barebacking* (University of Chicago Press, 2009); *Beyond Sexuality* (University of Chicago Press, 2000); *Gary Snyder and the American Unconscious* (Macmillan 1991).

³ Doutor em Educação. Universidade Federal do Maranhão (UFMA). oliveira.danilo@ufma.br.

⁴ Doutor em Educação. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). t.ranniery@gmail.com.

⁵ Resumo livremente criado pela tradução, pois o texto inicial não continha esse trecho.



*À memória de Leo Bersani***Preâmbulo**

Este capítulo⁶ explora a proposição fundamental de que a coexistência humana com os vírus depende, em um grau maior do que geralmente se reconhece, da linguagem utilizada para pensá-los. Se tratarmos os vírus essencialmente como inimigos da saúde e do bem-estar humano, estaremos perpetuamente em guerra com a virosfera que nos cerca e, de fato, nos atravessa. Aqui, considero como contranarrativas de intimidade viral que emergiram da pandemia de HIV podem estimular diferentes maneiras de falar e pensar sobre a convivência com os vírus na era da COVID-19. Nessa investigação, questiono o papel que a fantasia psíquica desempenha ao pensar a viralidade para além das racionalidades biocientíficas, que frequentemente concebem a virosfera em termos militaristas, como um território inimigo a ser conquistado. Em suma, de que outras formas os humanos podem habitar a virosfera? Tais questões derivam do meu trabalho contínuo sobre HIV e AIDS, que foi aprofundado e renovado pela pandemia de COVID-19. A diferença fundamental nas vias de transmissão entre o vírus da imunodeficiência humana e o novo coronavírus leva a uma reflexão sobre a biopolítica da respiração: o que está em jogo no ato de compartilhar o ar? A COVID-19 revelou até que ponto estamos interligados pelo simples fato de constantemente inalarmos uns aos outros – entrelaçados com processos virais e com todos aqueles, humanos e não humanos, que respiram o mesmo ar. Este capítulo se dedica a refletir sobre as múltiplas e frequentemente conflitantes implicações de penetrarmos uns nos outros sem contato físico.

Desinformação versus fantasia

Em março de 2022, uma amiga que havia evitado jantar dentro de restaurantes por dois anos – sua mãe idosa é imunocomprometida – viajou de carro para uma conferência acadêmica no estado de Indiana, na qual acabou, sem máscara, comendo no interior de um restaurante (“era mais como um bar esportivo”) com um grupo de

⁶ O texto foi originalmente publicado como capítulo do livro *Viral Times: Reflections on the COVID-19 and HIV Pandemics*, organizado por Jaime García-Iglesias, Maurice e Peter Aggleton e publicado pela Routledge em 2024. Agradecemos ao autor a autorização generosa para sua tradução publicada neste volume.

participantes da conferência. Ela me contou essa história com um tom ao mesmo tempo de horror e excitação. Para leitores de fora dos EUA, vale destacar que minha amiga viajou do estado “azul” de Illinois, onde protocolos rígidos contra a COVID-19 vigoram, para um estado “vermelho” vizinho, que foi, em comparação, negligente em relação ao uso de máscaras, ao distanciamento social e à vacinação. Quando perguntei mais sobre a experiência, ela comparou seu jantar, de outra forma nada extraordinário, a “estar em uma orgia”. “Daqui a pouco, você está fazendo *barebacking* em restaurantes”, eu disse.

“Exatamente!”, ela respondeu. Os jantares coletivos que costumam pontuar conferências acadêmicas – e que, de fato, constituem um de seus maiores prazeres – de repente começaram a parecer sexo grupal. Naquele momento, tirar a máscara para jantar em um restaurante com pessoas que você acabou de conhecer seria o equivalente a dispensar o preservativo ao transar com estranhos. Todas as apostas estão suspensas, as precauções habituais ficam de lado, enquanto se experimenta um prazer intensificado pela consciência do risco. A expressão “*barebacking* em restaurantes” oferece uma imagem fantasiosa, algo que dá forma a sensações inesperadas de transgressão em um espaço público ordinário.

O que fez um jantar em um bar esportivo no Meio-Oeste dos EUA parecer “estar em uma orgia” foi o espectro do SARS-CoV-2, o agente microscópico causador da covid-19. A sociabilidade superintensificada do ato de jantar fora após o isolamento imposto pelo distanciamento social; a possibilidade de compartilhar comida, ar e, portanto, um intercâmbio oral com uma infinidade de outras pessoas; até mesmo o fato de que, no início da pandemia, alguns se referiam às máscaras como “camisinhas faciais”: todos esses elementos alimentam o fantasma do “*barebacking* em restaurantes”. Aqui, minha preocupação não é tanto com os riscos estatísticos de jantar em ambientes fechados sob uma perspectiva epidemiológica (ou com os cálculos exaustivos que isso implica), mas antes com nossas fantasias sobre o risco. Vírus são um objeto exemplar dessas fantasias. Temos fantasias sobre vírus – e não apenas noções ou informações incompletas sobre eles – porque os vírus atravessam com tanta facilidade aquilo que imaginamos como nossas fronteiras corporais.

Um vírus pode se mover de fora para dentro de “mim” sem meu conhecimento ou controle, tornando evidente o quanto eu não sou um ser fechado em mim mesmo. Isso é especialmente verdadeiro para vírus transmitidos pelo ar, como o SARS-CoV-

2. O vírus, ao se tornar um signo da porosidade ou ausência de fronteiras do corpo, provoca fantasias paranoicas de invasão, penetração e ocupação estrangeira. Pode-se dizer que um vírus aéreo, ao atestar a penetrabilidade do corpo humano, ameaça nos transformar a todos em “passivos”. Seja qual for o seu efeito, os vírus lembram seus hospedeiros humanos de nossa vulnerabilidade física: a viralidade desperta o terror da impotência humana. Quase por definição, o viral representa aquilo que escapou ao controle humano. Esse tipo de ameaça, tanto imaginária quanto real, ajuda a explicar as reações extremas observadas durante a pandemia de COVID-19, bem como as narrativas criadas para explicar sua origem. A hipótese do “vazamento de laboratório”, por exemplo, dramatiza a fantasia de que o novo coronavírus, seja produto da bioengenharia ou não, teria escapado do controle dos cientistas que trabalhavam nele. Mesmo a principal hipótese de um “transbordamento zoonótico” – em que o vírus teria migrado de seu hospedeiro natural para humanos, possivelmente através da mediação de um animal não humano, como o pangolim, intensamente traficada – codifica o espectro da perda de controle devido a falhas de contenção⁷. De fato, a expressão “falhas de contenção” resume praticamente tudo o que aconteceu com a pandemia desde o surgimento do SARS-CoV-2. Seria quase redundante observar que está na própria natureza dos vírus “se tornarem virais”.

A fantasia frequentemente funciona como uma defesa psíquica contra os desafios microbianos aos mitos da integridade corporal, da onipotência subjetiva e do excepcionalismo humano. Quanto mais aprendemos sobre os vírus, mais descobrimos quantos existem e, concomitantemente, o quão limitado é o conhecimento humano sobre a virosfera. Como David Quammen (2022, p. 108) coloca:

Vivemos em um mundo de vírus – vírus que são insondavelmente diversos, imensuravelmente abundantes e ambivalentes em seus efeitos, mesmo sobre a saúde e o bem-estar humano. Somente os oceanos podem conter mais vírions do que há estrelas no universo observável. Os mamíferos podem carregar pelo menos 320.000 vírus diferentes. [...] E, além dos grandes números, há grandes consequências que não esperaríamos: muitos desses vírus trazem benefícios adaptativos, e não danos, à vida na Terra, incluindo a vida humana.

⁷ Para uma avaliação criteriosa das diversas explicações científicas sobre o surgimento do SARS-CoV-2, incluindo fortes evidências de dois locais distintos de emergência aproximadamente simultâneos, ver Quammen (2022).

A virologia nos traz a inquietante notícia de que, na verdade, estamos repletos de vírus; nenhum corpo humano está livre deles. Não apenas não os controlamos, mas eles já estão dentro de "nós" e nos superam em número por várias ordens de magnitude. A fantasia psíquica reage vigorosamente a essa imagem de nós mesmos como sempre já contaminados pelo "não-eu".

No entanto, a fantasia psíquica também pode funcionar de forma menos defensiva e mais criativa. Em minha pesquisa sobre HIV e AIDS ao longo das últimas décadas, tenho buscado abrir espaço para considerar as formas suprracionais pelas quais as pessoas pensam sobre os vírus. Não é surpreendente que o pensamento popular sobre uma doença considerada sexualmente transmissível seja permeado por fantasias inconscientes (Bersani 1987; Watney 1987). O que tem sido marcante nas respostas à pandemia de COVID-19 é o quão propensos praticamente todos parecem estar a formas de pensamento não racionais sobre um vírus cuja principal forma de transmissão pouco tem a ver com o sexo. A COVID-19 expôs não apenas o estado deteriorado das infraestruturas sociais, mas também o quão intimamente virais somos em relação às pessoas ao nosso redor – sejam amigos, vizinhos, colegas de trabalho ou desconhecidos. A fantasia responde à descoberta, ou ao lembrete, de que essas pessoas podem deixar vestígios de si dentro de nós mais facilmente do que imaginávamos. Essa é uma intimidade viral sem os prazeres do sexo. É perturbador intuir que estamos entrelaçados uns nos outros com tão pouca consciência desse fato.

Se as fantasias virais são alimentadas por desinformação, ainda assim, não podem ser dissipadas simplesmente por dados precisos (ou mais completos). As ciências da virologia, imunologia, microbiologia e epidemiologia, embora fundamentais, permanecem insuficientes nesse contexto, pois não conseguem dar conta de como a maioria das pessoas realmente pensa sobre o novo coronavírus. De fato, o desejo de não pensar sobre ele – de imaginar que a pandemia é uma farsa ou que já acabou e podemos "voltar ao normal" – é, do ponto de vista da psicanálise, apenas mais um sintoma do pensamento inconsciente sobre esse vírus. A resposta psicológica primária a uma realidade indesejada é rejeitá-la. Embora cientistas venham alertando há décadas que uma nova pandemia global poderia estar no horizonte (Garrett 1994) – e que muito provavelmente viria de um novo coronavírus (Quammen 2022, pp. 27–70) –, o SARS-CoV-2 pegou de surpresa até mesmo as sociedades mais ricas e poderosas. Os resultados enganosos de exercícios globais

de "preparação para pandemias", dos quais os EUA emergiram como o país mais preparado (Wright 2021, p. 16), sugerem que uma descrição mais precisa seria "despreparo pandêmico": como Freud (1919, p. 245) observou, um século atrás, "o prefixo 'des' é o sinal da repressão". O conhecimento científico, mesmo quando reconhecido como necessariamente incompleto, continua sendo radicalmente insuficiente devido ao abismo entre o que é cognitivamente conhecido e o que pode ser psicologicamente aceito. Assim como acontece com as mudanças climáticas, "sabíamos" que uma pandemia estava por vir, mas, coletivamente, preferimos não saber.

A partir do hiato entre o que é conhecido e o que é psiquicamente tolerável, emergem fantasias que frequentemente se apoiam em estereótipos arcaicos. Com a COVID-19, fantasias orientalistas sobre a diferença racial desempenharam um papel especialmente insidioso. Designar o SARS-CoV-2 como "o vírus da China" (como fizeram Trump e seus aliados) promoveu a perigosa fantasia de que a epidemia poderia ser contida por meio do fechamento de fronteiras, da segregação racial ou da violência contra asiáticos⁸. Isso foi semelhante a descrever o HIV como "o vírus gay" e exigir que homens gays fossem tatuados, colocados em quarentena e segregados – como propuseram reacionários na década de 1980. É claro que racializar um vírus apenas o contém no âmbito da fantasia; nenhum vírus respeita nossas categorias identitárias artificiais ou fronteiras imaginárias. A fantasia racializante teve efeitos reais – resultou em ataques a pessoas sino-americanas nas ruas –, mas não os efeitos de contenção que pretendia. E, no entanto, mesmo ao insistirmos que o SARS-CoV-2 não é um vírus chinês, também precisamos reconhecer que essa simples correção não basta para dissipar a fantasia. Alterizar aquilo que está presente nunca significa realmente eliminá-lo.

Mais do que nunca, tornou-se imperativo compreender como pensamos sobre vírus – e o quão distante do conhecimento empiricamente verificado pode estar esse pensamento. O hiato entre conhecimento e fantasia não é um espaço vazio à espera de ser preenchido por um saber mais amplo ou refinado. O antídoto para a desinformação desenfreada nunca pode ser apenas a informação científica válida, por mais essencial que ela seja, porque as fantasias não são meros erros ou ilusões. Em

⁸ Sobre o papel complexo do racismo e da racialização na COVID-19, ver Garcia et al. (2021), Grey et al. (2023), Johnson (2020) e Kendi (2021).

vez disso, elas são modos de simbolização no nível do inconsciente, que ignoramos por nossa conta e risco. Para os sujeitos humanos, a fantasia não é trivial, secundária ou irracional; ao contrário, ela constitui nossa vida psíquica. Além disso, as fantasias não são apenas produtos da psicologia individual, mas estruturam mentalidades coletivas em diferentes escalas. Como demonstraram críticos como Jacqueline Rose (1998) e Slavoj Žižek (1997), as fantasias são eminentemente políticas⁹. Pensamos com e através de nossas fantasias – e mais do que nunca quando confrontamos essas entidades patogênicas, invisíveis a olho nu, que parecem capazes de entrar a bel prazer nos corpos humanos.

No entanto, é precisamente porque pensamos por meio da fantasia, e não apenas por meio de processos racionais de cognição, que podemos fazer coisas inesperadas com os vírus. Essa foi, pelo menos, minha argumentação em *Unlimited Intimacy*, um estudo etnográfico informal sobre a subcultura específica que emergiu nos EUA, no final do século XX, em torno do *barebacking* – o sexo desprotegido deliberado entre homens gays (Dean, 2009). A explicação racional, na época, para o que parecia ser um abandono inquietante do uso de preservativos, inclusive para sexo anal com estranhos, era que homens gays de classe média agora tinham acesso a um arsenal de tratamentos farmacêuticos eficazes para controlar a infecção pelo HIV. No entanto, a disponibilidade de medicamentos – como as terapias antirretrovirais altamente ativas (*HAART*) e a profilaxia pré-exposição (*PrEP*) – não explica completamente a efervescência dessa subcultura sexual específica, junto com sua própria vertente pornográfica, baseada na transmissão viral. Para isso, é necessário compreender a fantasia – e não apenas porque a pornografia, incluindo a chamada pornografia documental, inevitavelmente envolve fantasia¹⁰.

O que descobri ao pesquisar sobre sexo sem preservativo no início do milênio foi que os homens gays não haviam simplesmente esquecido do HIV. Em vez disso, muitos o haviam incorporado intencionalmente em suas vidas sexuais. O desenvolvimento de fantasias sobre a transmissão viral – expressas em um

⁹ A fantasia continua sendo uma categoria-chave nas tradições psicanalíticas freudiana, kleiniana, lacaniana e laplancheana, embora cada uma delas a conceitualize de maneira um pouco diferente. Aqui, preocupo-me menos com distinções técnicas e mais com o uso de "fantasia" para designar as estratégias da mente humana para lidar com o que pode ser incognoscível e desviar-se daquilo que preferiria não saber.

¹⁰ A Treasure Island Media, empresa pornográfica sediada em São Francisco e mais fortemente associada à subcultura bareback, originalmente representava seu produto como uma forma documental (ver Dean, 2009, pp. 97–144).

vocabulário vernacular de *breeding*, *seeding* e *pozzing* como formas de iniciação na *bug brotherhood*¹¹ – evidenciava uma abordagem inventiva (para não dizer perturbadora) dos vírus da imunodeficiência humana. Homens que se identificavam como *bugchasers* e *giftgivers* estavam tendo sexo com um vírus, tanto quanto com outras pessoas; no nível da fantasia, estavam usando o HIV para formar laços de parentesco, baseados no que os antropólogos chamam de substância compartilhada (Dean, 2008). Pode-se dizer que, por meio de um processo coletivo de fetichização, esses homens estavam transformando o HIV de um objeto fóbico em um objeto de desejo – embora até mesmo essa caracterização me pareça uma simplificação excessiva do que estava acontecendo. Dado o quão veementemente patologizante era o discurso sobre *barebacking* há 20 anos – e como o sexo anal sem proteção mal havia sido reconhecido como a base de uma subcultura distinta –, minha intenção era analisá-lo com mais imparcialidade. Buscando descrever certos tipos de atividade sexual como práticas subculturais específicas, procurei, em *Unlimited Intimacy*, dissecar as fantasias que alimentavam essas práticas¹². Sem as fantasias, nada fazia sentido; somente compreendendo as racionalidades inconscientes que organizavam essa subcultura era possível diferenciar o *barebacking* do hedonismo autodestrutivo. Para mim, a fantasia era a categoria analítica por meio da qual uma prática sexual intensamente estigmatizada poderia ser despatologizada.

Meu objetivo naquela época não era nem defender nem denunciar a subcultura do *barebacking*, mas sim pensar junto com ela; tentei levar suas fantasias a sério, em vez de simplesmente descartá-las. Em virtude de ter recusado o caminho previsível de criticar o sexo sem preservativo entre homens gays, alguns leitores de *Unlimited Intimacy* acreditaram que eu estava celebrando a subcultura como transgressora e *queer*. Essa é uma leitura equivocada, baseada em uma incompreensão metodológica gerada pela pressa em politizar fenômenos complexos. Precisamos ser capazes de pensar sobre materiais difíceis sem necessariamente elogiá-los ou condená-los – e

¹¹ Nota da tradução (N.T.): Os termos foram mantidos em inglês porque, como categorias nativas, não possuem tradução equivalente para o português. De todo modo, são com o autor argumenta, parte de uma linguagem de criação de laços sociais.

¹² Nas décadas que se seguiram desde minha pesquisa inicial, conforme detalhado por Jaime García-Iglesias (2022) e outros, a prática do sexo anal desprotegido entre homens gays tornou-se menos subcultural e mais mainstream. A pesquisa de García-Iglesias é especialmente valiosa ao enfatizar que, apesar dessa popularização, as fantasias que animam o sexo bareback não desapareceram, mesmo com a redução do risco de infecção. A noção de risco não pode ser reduzida apenas à sua dimensão epidemiológica sem perder de vista o que motiva o sexo "desprotegido" entre homens que fazem sexo com homens.

isso continua tão necessário hoje quanto era antes. Especialmente quando se trata de vírus, devemos criar espaço para um pensamento que fuja da dicotomia culpa/louvor, sem, no entanto, supor que nosso pensamento escape da mediação da fantasia. A ideia de *desinformação* tende a assumir que as pessoas simplesmente precisam da informação correta – dados cientificamente verificados – aliados ao acesso a vacinas, medicamentos, profiláticos como máscaras ou preservativos, e ao suporte adequado. Porém, essa abordagem da saúde pública, ainda que bem-intencionada e inclusiva, ignora todas as formas pelas quais a fantasia estrutura o pensamento das pessoas sobre a viralidade. Minha tese é que a própria noção de *desinformação* pode ser, em si, uma ideia enganosa.

A subcultura que documentei em *Unlimited Intimacy* foi transformada ao longo dos anos pelo uso da PrEP, um regime de tratamento antiviral que previne a infecção ao inibir a transcrição reversa necessária para a replicação do HIV. Nos últimos anos, pílulas diárias comercializadas sob as marcas Truvada e Descovy – e, mais recentemente, injetáveis antivirais de longa duração – alteraram drasticamente o panorama sexual (Mandavilli, 2023). Como resultado, o *barebacking* hoje não é mais o que era antes. De fato, o sexo sem preservativo entre homens que fazem uso da PrEP já não pode ser simplesmente caracterizado como *sexo sem proteção*; os riscos mudaram substancialmente, embora as fantasias não tenham desaparecido (Dean, 2015; Varghese, 2019; Florêncio, 2020; García-Iglesias, 2022). A subcultura do *barebacking* pode ser relevante para a era da COVID-19 porque oferece um exemplo – longe de ser definitivo – do que pode significar viver com um vírus, em vez de apenas morrer por causa dele. A pandemia de COVID-19 nos forneceu uma parábola sobre como navegamos, ou falhamos em navegar, a intimidade viral. Como queremos viver com este coronavírus, com suas variantes e subvariantes em constante proliferação, que colonizaram *nosso* mundo de forma muito mais rápida e eficiente do que jamais poderíamos imaginar?

De HIV ao SARS-CoV-2 e além do viral

Apesar da proeminência de Anthony Fauci, diretor de longa data do Instituto Nacional de Alergia e Doenças Infecciosas, não apenas durante a COVID-19, mas também nos primeiros anos da AIDS, muitas vezes parece que a sociedade

estadunidense não aprendeu nada com a pandemia anterior. Para aqueles que estiveram envolvidos no ativismo contra a AIDS nas décadas de 1980 e 1990 e ainda estão vivos hoje, Fauci representa um ponto de continuidade marcante entre aquele período e o presente. Diante dessa continuidade, é desanimador testemunhar como muitas das reações sociais ao SARS-CoV-2 – negação veemente, criação histórica de “outros” – juntamente com a incompetência institucional e as falhas de liderança, parecem assustadoramente semelhantes de uma pandemia para outra. Houve, como demonstram Peter Hegarty e Joe Rollins (2021), um evidente “esquecimento viral” das duras lições aprendidas durante a AIDS. Esse tipo de amnésia é o que Jacqueline Rose (2023) – ironicamente, em um livro sobre a pandemia de COVID-19 que nunca menciona a AIDS – designa como o “esquecimento histórico contra o qual toda a psicanálise se posiciona” (p. 11). Para lembrar adequadamente, pode ser necessário analisar o que impulsiona e favorece essas amnésias históricas.

É notável como, mesmo com a *mpox* surgindo logo após a COVID-19, parecia que os Estados Unidos não haviam compreendido as lições da história recente das pandemias: “a resposta nos Estados Unidos tem sido lenta e tímida, reminiscências dos primeiros dias da pandemia de Covid [...] levantando questões preocupantes sobre a preparação da nação para ameaças pandêmicas” (Mandavilli 2022). A comunidade gay assistiu com incredulidade à repetição dos mesmos erros institucionais durante o surto de *mpox* em 2022: um esquecimento viral em velocidade vertiginosa. Repetidamente, somos confrontados com as inadequações da infraestrutura de saúde pública – insuficiências que vírus novos, emergentes e há muito estabelecidos exploram rapidamente. Por essa razão, um grupo de pesquisadores reclassificou a COVID-19 como uma “pandemia política”, argumentando que “não existe pandemia natural”, pois “é por meio da produção social da vulnerabilidade e do fracasso político que surtos virais se transformam em pandemias, pandemias se traduzem em desastres, e desastres escalam para catástrofes” (Boyle et al. 2022, p. 4). Embora esses pesquisadores se concentrem na COVID-19 no Reino Unido, sua crítica contundente sobre os efeitos combinados da governança neoliberal também se aplica aos Estados Unidos.

Como resultado da produção neoliberal de vulnerabilidades, a cultura sexual queer enfrenta não apenas um ressurgimento da discriminação homofóbica (como a política “Don’t Say Gay”), mas também uma “tríplice epidemia” ou sindemia de HIV,

COVID-19 e *mpox*, à medida que os vírus circulam e sofrem mutações¹³. A noção de *sindemia* (ou epidemia sinérgica) oferece um arcabouço para compreender como epidemias se sobrepõem e podem ser agravadas pelas vulnerabilidades preexistentes de uma população. Dado que não faltam paralelos entre essas pandemias interligadas, os alvos da crítica se multiplicam quase tão rápido quanto os próprios vírus se replicam. Mesmo com dados epidemiológicos recentes confirmando que os grupos socialmente mais marginalizados sofrem desproporcionalmente em pandemias, somos constantemente instigados a “retornar ao normal” – como se o normal não fosse parte fundamental do problema desde o início. A crítica queer à normalização, que emergiu da epidemia de HIV no final dos anos 1990, continua altamente relevante no nosso atual momento “pós-COVID-19”, pois o normal ao qual somos instados a retornar é um estado de desigualdade profunda, no qual alguns grupos sociais são sistematicamente mais vulneráveis do que outros. O “normal” só parece desejável para aqueles que não foram estigmatizados, marginalizados e punidos sob essa mesma norma (Warner 1999).

As semelhanças, sobreposições e exacerbações entre pandemias sugerem que só temos a perder ao tratá-las isoladamente, como se fossem eventos separados e não profundamente interconectados. No entanto, o fato de o SARS-CoV-2 ser transmitido pelo ar – e, portanto, exponencialmente mais contagioso do que o HIV – impõe limites aos paralelos que podem ser traçados entre esses vírus e suas respectivas pandemias. A subestimação persistente da infectividade do novo coronavírus contrasta fortemente com a superestimação generalizada de quão fácil seria contrair HIV. Essas diferenças tendem a ser obscurecidas por fantasias sobre pureza e contaminação, particularmente aquelas relacionadas às propriedades contaminantes do sexo. Quando interpretamos a COVID-19 exclusivamente através das lentes da experiência com o HIV, corremos o risco de apagar a especificidade de ambas as pandemias. Não são apenas a ignorância e a negação que dificultam a compreensão do novo e do desconhecido, mas também nossos próprios referenciais já estabelecidos, nossa sensação de “saber”. A convicção difundida entre homens gays da minha geração de que “já passamos por isso antes” pode tornar mais difícil

¹³ Em 2023, os Centros de Controle e Prevenção de Doenças dos EUA (CDC) anunciaram diretrizes para a DoxyPEP, uma nova profilaxia pós-exposição para prevenir ISTs não virais, como sífilis, gonorreia e clamídia. Essa nova forma de PEP reaproveita a doxiciclina, um antibiótico comum, como uma “pílula do dia seguinte” (Nirappil, 2023).

reconhecer o que há de significativamente novo. Assim, as diferenças entre os mecanismos de transmissão viral e suas implicações para a intimidade continuam sendo fundamentais. Ao desvendar essas diferenças aqui, retorno no pós-escrito do capítulo a algumas das implicações de compreender uma pandemia em termos de outra.

Embora a doença posteriormente nomeada como “síndrome da imunodeficiência adquirida” tenha chamado a atenção da medicina pela primeira vez em 1981, sua causa viral só foi identificada em 1983 e definitivamente nomeada como HIV em 1986. Quarenta anos depois, é fácil esquecer o pânico social que cercava os mecanismos incertos de transmissão dessa nova doença. Naquele período inicial, o medo da AIDS se espalhava mais rapidamente do que o próprio HIV. A homofobia arraigada alimentava ansiedades de que alguém poderia “pegar AIDS” por meio de interações sociais cotidianas – apertando as mãos, jantando em restaurantes ou simplesmente estando perto de pessoas queer. Garçons gays tornaram-se um objeto particular de terror irracional, em um tempo em que a própria homossexualidade era vista como contaminante. No entanto, uma vez conhecidos os mecanismos de transmissão, tornou-se politicamente imperativo enfatizar que o HIV não podia ser transmitido pelo contato social comum. Os homens gays então perceberam que a transmissão assintomática, principal motor da pandemia, não precisava ser um problema intransponível. Bastava abordar cada parceiro sexual em potencial como se ele fosse soropositivo e evitar a troca de fluidos corporais (Crimp 1987). Claro, isso era mais fácil de dizer do que fazer, especialmente se práticas como o *cum-swapping* fossem parte essencial da experiência erótica de alguém.

Ainda assim, emergiu na cultura sexual gay um *ethos* que insistia que todos estávamos vivendo com HIV, independentemente do real estado sorológico de cada um. No início da pandemia, redescrevemos os “pacientes com AIDS” como “pessoas com AIDS” (PWAs)¹⁴; conforme ficou evidente que alguém poderia ser HIV positivo por uma década ou mais sem desenvolver sintomas, reformulamos a expressão “morrer de AIDS” para “viver com HIV”; em um esforço coletivo para destigmatizar a doença, afirmamos que todos estávamos vivendo com HIV, ainda que de maneiras desiguais. Expressões como “pessoa com AIDS” colocam a ênfase na pessoa, em vez da infecção, condição ou deficiência, ao mesmo tempo que destacam a conjunção

¹⁴ N.T.: O acrônimo se refere à literalmente *People With AIDS*.

“com” como um possível sinal de coletividade. Se você está “com”, você não está mais isolado ou sozinho; “com” implica um grau de intimidade, para o bem ou para o mal. É esse status de viver-com, ou ser-com (*Mitsein*), que agora tentamos conceber no contexto amplamente expandido da virosfera – a totalidade global dos vírus, tanto aqueles identificados e nomeados quanto as legiões desconhecidas.

Embora quatro décadas depois ainda não exista vacina ou cura para o HIV, as pessoas aprenderam a viver com o vírus de diversas formas. A subcultura *bareback* permanece uma das maneiras menos esperadas de lidar com o HIV, pois não apenas aceita a presença do vírus, mas erotiza sua transmissão. Não é surpreendente, portanto, que sobreviventes dos anos traumáticos iniciais da AIDS – um período sem tratamentos eficazes, marcado apenas por estigma, terror e morte – frequentemente reajam com indignação à simples menção do *barebacking* organizado. Para veteranos do ativismo gay como Larry Kramer, a subcultura *bareback* nada mais era do que a disseminação imprudente da doença e da morte. O que um praticante de *barebacking* descreveu como uma experiência de “intimidade ilimitada” pode, por outro lado, ser interpretado como uma forma de intimidade indesejada. Nos últimos tempos, tenho pensado que o SARS-CoV-2, devido à sua alta infectividade, exemplifica melhor essa ideia de intimidade ilimitada – e indesejada. Agora, vivemos uma intimidade ilimitada do ar.

Assim como no HIV, a pandemia de COVID-19 é impulsionada pela transmissão assintomática. No entanto, diferentemente do HIV, o novo coronavírus encontra amplas oportunidades de disseminação na socialização cotidiana, incluindo atividades comuns como refeições em restaurantes fechados. Se a característica mais marcante do SARS-CoV-2 é sua transmissão aérea, ainda assim, a Organização Mundial da Saúde (OMS), o Centro de Controle e Prevenção de Doenças dos Estados Unidos (CDC) e outras autoridades nacionais demoraram a reconhecer plenamente esse fato. Apenas no final de abril de 2021 a OMS admitiu publicamente que o vírus se espalha por aerossóis – partículas respiratórias microscópicas que permanecem suspensas no ar – além de gotículas respiratórias maiores, que caem rapidamente e podem gerar fômites ao atingir superfícies (Greenhalgh et al. 2021; Tufekci 2021). Em um relato convincente sobre a relutância institucional em aceitar a transmissão viral por aerossóis, a socióloga Zeynep Tufekci (2021) descreve como a emergência da teoria moderna dos germes, no século XIX, gradualmente deslocou as teorias

miasmáticas da doença. O pensamento científico passou a rejeitar a ideia de que cheiros ruins e “ar viciado” causavam enfermidades, substituindo-a pela noção de que micróbios invisíveis ao olho nu eram os verdadeiros agentes patogênicos. No entanto, esse avanço no conhecimento científico sobre infecções acabou tornando mais difícil a aceitação da transmissão aérea por aerossóis, pois remetia a teorias ultrapassadas sobre “ar ruim”. Como explica Tufekci (2021):

Se a importância da transmissão por aerossóis tivesse sido aceita desde o início, teríamos sido orientados, desde os primeiros momentos da pandemia, de que era muito mais seguro estar ao ar livre, onde essas pequenas partículas se dispersam com mais facilidade [...]. Teríamos nos preocupado em garantir que os espaços internos fossem bem ventilados, com ar filtrado quando necessário. Em vez de impor regras generalizadas sobre reuniões, teríamos focado nas condições que favorecem eventos de superdisseminação: pessoas em ambientes fechados mal ventilados, especialmente quando envolvidas em atividades que aumentam a produção de aerossóis, como gritar e cantar. Teríamos começado a usar máscaras mais rapidamente e prestado mais atenção ao ajuste delas. E teríamos sido menos obcecados com a limpeza de superfícies.

Ao imaginar que o SARS-CoV-2 se espalhava principalmente por contato físico direto, subestimamos sua capacidade de permanecer suspenso no ar ao nosso redor – o ar que inalamos e exalamos, constantemente e sem escolha. Durante muito tempo, interpretamos esse novo coronavírus através de uma topologia fóbica do toque contaminante, como se, à semelhança de Lady Macbeth, lavar as mãos obsessivamente pudesse nos salvar. No entanto, compreender um vírus como totalmente aéreo – presente tanto em aerossóis quanto em gotículas – redireciona o foco das superfícies para os orifícios do corpo, deslocando a atenção do toque para a respiração.

Respirar, esse processo incessante de troca entre o interior e o exterior, revela uma abertura original ao mundo que ultrapassa os limites discretos do corpo individual. Um vírus transmitido pelos aerossóis transforma a respiração ordinária em um novo ponto de vulnerabilidade, expondo o quão pouco autossuficientes realmente somos. Agora, mais do que nunca, estamos ‘vivendo com’ – quer gostemos ou não, quer reconheçamos ou não. A respiração humana, embora involuntária, é passível de disciplina (como no yoga), de política (como no grito *I can't breathe*¹⁵) e de fantasia.

¹⁵ N.T: Mais à frente, o autor explora o slogan associado ao movimento Black Lives Matter nos Estados Unidos, em referência as últimas palavras – literalmente, Eu não consigo respirar – de Eric Garner e George Floyd antes de morrerem pela violência policial.

Na teoria psicanalítica da corporeidade, os sistemas autonômicos, a exemplo da respiração, estão tão sujeitos à fantasia quanto os órgãos e sistemas da reprodução sexual. Basta lembrar do *breath play*¹⁶ em rituais BDSM ou da respiração ofegante em ligações telefônicas anônimas para perceber como esse ato mundano pode ser facilmente erotizado. Jacques Lacan (2006), há mais de 60 anos, mencionou, sem aprofundamento, a ‘erogeneidade respiratória’. Muito antes da COVID-19, a revista de pornografia gay *Instigator*, voltada para a comunidade *kink*¹⁷ de West Hollywood, já retratava homens fazendo sexo usando máscaras de gás. Como a respiração é um processo de troca entre dentro e fora – marcando um limiar corporal vital –, ela se torna um campo fértil para metáforas, sobrecodificação e fetichização. No humano, a respiração nunca é apenas um processo fisiológico, por mais que alguns biólogos insistam nisso.

Nós nos tornamos íntimos pelo ar que compartilhamos. Com o SARS-CoV-2, não é preciso trocar fluidos corporais, apenas o próprio ar: a atmosfera se torna nosso meio de intimidade. Dentro da biopolítica da respiração, o que compartilhamos, na prática, são nossos próprios interiores. O filósofo alemão Peter Sloterdijk (2014), em sua trilogia *Sphæres*, redefine a intimidade em múltiplas escalas, inclusive a atmosférica. Para ele, “como toda vida compartilhada, a política é a arte do possível atmosférico”. Se as máscaras faciais são o signo mais visível dessa política do ar, talvez precisemos de uma crítica ‘esferológica’ da virosfera. Ainda que a própria política de Sloterdijk levante questões problemáticas, essa crítica deveria começar reconhecendo que, assim como o compartilhamento do ar não é distribuído igualmente, a intimidade atmosférica muitas vezes é indesejada. O privilégio social determina a qualidade e a quantidade de ar que alguém é obrigado a compartilhar – e com quantos outros deve, inevitavelmente, inalar. O grito *I can’t breathe*, que se tornou um chamado do movimento *Black Lives Matter* após o assassinato de Eric Garner, refere-se não apenas aos cidadãos negros asfixiados pela polícia, mas também aos efeitos sufocantes do racismo estrutural nos EUA. Nesse sentido, Ibram X. Kendi (2021) nomeia o racismo como “o vírus original da América”.

A impossibilidade de respirar livremente é tanto uma metáfora quanto uma

¹⁶ N.T: Nome dado a qualquer prática na qual há algum tipo de obstrução das vias respiratórias para fins de excitação sexual.

¹⁷ N.T: O nome reúne sujeitos interessados em práticas, conceitos ou fantasias sexuais não convencionais, comumente além da penetração.

condição material concreta. No verão de 2023, os incêndios florestais no Canadá poluíram a atmosfera a tal ponto que pessoas a centenas de quilômetros de distância precisaram recorrer às máscaras N-95 apenas para caminhar pelas ruas. Esse evento reforçou como as mudanças climáticas e as pandemias de doenças respiratórias se entrecruzam – e como essa interseção de calamidades aparentemente naturais é politicamente agravada. Como escreve Alexis Pauline Gumbs (2021, p. 21), “respirar em circunstâncias irrespiráveis é o que fazemos todos os dias sob o estrangulamento do capitalismo racial, de gênero e capacitista”. Críticos como DiCaglio (2021) argumentaram que tanto a atmosfera política quanto os elementos aéreos da virosfera comprometem a respiração humana. O que destaco aqui é que a identificação do SARS-CoV-2 como uma doença respiratória (síndrome respiratória aguda grave) diferencia a COVID-19 do HIV, que, quando não tratado, leva a uma síndrome de imunodeficiência. Enfatizar essa dimensão respiratória diferencia a COVID-19 da AIDS, ao mesmo tempo em que a conecta à epidemia de violência policial que gerou protestos em escala global após o assassinato de George Floyd, em 25 de maio de 2020. Embora o SARS-CoV-2, como todos os vírus, permaneça invisível a olho nu, a morte de Floyd tornou-se um evento de visibilidade global no primeiro ano da pandemia, um ícone do sufocamento. Sua morte foi uma cuja causa todos pudemos ver. *I can't breathe* é o grito angustiado que vincula a COVID-19 ao movimento *Black Lives Matter* por meio da biopolítica da respiração.

As intimidades respiratórias

Assim como os ritmos da respiração, a biopolítica respiratória opera em direções concorrentes – negativa e afirmativa – simultaneamente. Defendo que devemos considerar não apenas seu lado destrutivo, mas também suas possibilidades criativas e eróticas. Se tomarmos a definição de biopolítica de Michel Foucault (2003), que envolve o poder de *fazer viver* ou *deixar morrer* (p. 241), podemos identificar o polo negativo da biopolítica respiratória na distribuição desigual do risco durante a pandemia da COVID-19. Esse desequilíbrio permitiu que idosos, pessoas pobres e grupos marginalizados sucumbissem mais facilmente a doenças respiratórias. A vulnerabilidade dos mais velhos, por exemplo, não é apenas biológica, mas socialmente intensificada pelo isolamento em lares de repouso mal ventilados e

precariamente monitorados – transformados, na primeira onda da pandemia, em verdadeiras morgues. A cultura estadunidense, que desvaloriza amplamente seus idosos, os transforma em uma população descartável, que pode, nos termos de Foucault, ser deixada para morrer. A biopolítica da respiração torna-se uma questão pessoal quando o fardo do risco respiratório não é compartilhado igualmente – quando respiramos o mesmo ar, mas recusamos compartilhar seus riscos.

O polo negativo da biopolítica respiratória também se manifesta nas lógicas de segregação social que permitem que alguns respirem com mais facilidade, enquanto outros suportam os impactos da poluição ambiental. A pandemia da COVID-19 deixou evidente a vulnerabilidade universal dos humanos a vírus transmitidos pelo ar – embora alguns sejam tornados, por políticas sociais deliberadas e pelo descaso, muito mais vulneráveis que outros. Por exemplo, a maior incidência de asma entre populações afro-americanas, resultado da exposição mais frequente à poluição do ar, intensificou sua vulnerabilidade ao novo vírus respiratório (Johnson 2020). Se a biopolítica da respiração contribuiu, de forma incalculável, para a asma de Eric Garner, então, em seu caso, o biopoder se cruzou fatalmente com uma performance de poder soberano – o antigo direito de tirar vidas – quando um policial de Nova York o sufocou com um estrangulamento em 17 de julho de 2014. O poder soberano (tradicionalmente encarnado em um monarca ou governante) envolve o direito de tirar a vida ou deixar viver, enquanto o biopoder (difuso nos processos sociais, em vez de concentrado em indivíduos) opera pelo fazer viver ou deixar morrer. No caso de Garner, foi o biopoder que o deixou vulnerável à asma, enquanto o exercício ilegítimo do poder soberano pela polícia o levou à asfixia fatal.

O filósofo italiano Franco ‘Bifo’ Berardi (2018) relata sentir uma espécie de *solidariedade asmática* (p. 15) ao assistir à gravação feita por celular dos últimos suspiros ofegantes de Eric Garner. Sugiro que essa solidariedade não decorre de uma identificação nacional ou racial, mas sim da luta elementar pelo ar compartilhada por pessoas com asma. Nessa perspectiva da biopolítica respiratória, o que se compartilha não é exatamente o ar ou a respiração, mas a própria luta para respirar – uma luta que Berardi compreende como simultaneamente política e fisiológica. Quando George Floyd morreu após um policial de Minneapolis pressionar seu joelho contra seu pescoço por mais de nove minutos, o sentimento de solidariedade que se espalhou pelo mundo – entre pessoas de diferentes raças e nacionalidades –

evidenciou uma sensação globalmente compartilhada de vulnerabilidade respiratória, além da revolta contra a injustiça racial. Naquele momento, em 2020, estávamos todos, de diferentes maneiras, lutando para respirar. A respiração sem impedimentos já não podia mais ser garantida para ninguém.

Dado que respirar não é um processo puramente passivo, o poder da respiração pode ser mobilizado ativamente para a intimidade, a comunidade, o eros e a estética. A luta pela respiração pode tornar-se um fundamento para a solidariedade política. O polo afirmativo da biopolítica respiratória manifesta-se, por exemplo, em projetos de *respiração feminista*, que são geralmente coletivos e se enraízam nas ricas tradições do feminismo negro (Tremblay 2019; Gumbs 2020). Nesses encontros, as mulheres não apenas conversam, trocam informações e elaboram estratégias, mas também respiram juntas de maneira intencional. A respiração coletiva gera inspiração. Para uma feminista negra queer, essa inspiração revela que respirar é algo “*além da espécie e da senciência*”.

A escala da respiração é a de uma única espécie? Todos os animais participam dessa troca de liberação pela continuidade da vida. Mas, não sem as plantas. As plantas, em seu processo inverso, liberam o que precisamos, recebem o que damos sem nos peçam. E, envolto na respiração oceânica, o planeta respira para o céu. (Gumbs, 2021, p. 20).

A respiração humana depende de uma troca de gases que envolve – e, portanto, conecta – toda a vida planetária. Nessa bela reflexão sobre a respiração, Gumbs (2021) explora o fato de que os mamíferos marinhos processam o ar de forma semelhante aos mamíferos terrestres (incluindo nós) como recurso contra o excepcionalismo humano. A troca de gases, essencial à nossa sobrevivência, não ocorre isoladamente – ela envolve e conecta toda a vida planetária. Sua análise vai além das identidades políticas e evoca uma *comunhão transespécies* (p. 24), uma intimidade radicalmente ilimitada. Nossa dependência mútua da atmosfera terrestre significa que a biopolítica da respiração deve ser reconhecida como uma *questão multiespécie*. (Kirksey e Helmreich, 2010).

Não é coincidência que Gumbs, uma autora feminista negra que reflete sobre a respiração dos mamíferos, também seja poeta. A poesia exige uma hiperconsciência do ritmo da respiração, da capacidade pulmonar de quem a performa, transformando o ato de respirar em arte. Nesse sentido, a poesia contribui para uma *estética positiva da respiração*, mostrando que não apenas fazemos coisas com palavras, mas também

com o ar (Tremblay, 2022). Compartilhar e moldar a respiração juntos é um ato de poder e comunidade – comunidades de respiração evocando as *comunidades do vírus* que, no passado, os *barebackers* reivindicaram como forma de resistência e pertencimento. Outra poeta, Jennifer Scappettone (2018), inseriu a respiração poética no contexto da poluição atmosférica: “quando visto como um material particulado e não como um espaço virtual vazio, o ar democratiza o dano ambiental. Isso tem levado artistas a elaborar estratégias para encontrar estratégias de remediação por gerações – soluções que são sempre necessariamente incompletas” (p. 47). A contaminação do ar por partículas industriais ou incêndios florestais nos fez perceber mais agudamente os riscos dos vírus transportados pelo ar. Ironia maior é que, em tempos de COVID-19, um recital de poesia – antes um espaço de encontro e conexão – pode se tornar um evento de *superdisseminação*. A dificuldade em separar os polos afirmativo e negativo da biopolítica respiratória reflete a intersecção entre a atmosfera e a *virosfera*, dois domínios que habitamos e que nos habitam simultaneamente.

Seres humanos saudáveis carregam aproximadamente 174 espécies diferentes de vírus apenas em seus pulmões, cujas funções ainda são em grande parte desconhecidas (Willner et al., 2009). Não se trata apenas do fato de que milhões de espécies virais permanecem insondáveis para a ciência, mas também de que os vírus desafiam as definições biológicas padronizadas de vida; vivemos com eles, vastamente superados em número, enquanto mal os conhecemos. A história da virologia manifesta sucessivas ocasiões em que os vírus escapam de todas as categorias através das quais a mente científica tenta compreendê-los. Parte de “nós” – o DNA viral antigo constitui uma porcentagem significativa do genoma humano –, eles são, no entanto, completamente “outros”. E como os vírus desafiam formas fundamentais de conhecimento humano, incluindo epistemologias científicas, é extremamente difícil discuti-los sem recorrer a metáforas que nos ajudam a compreender o que representam, mesmo que, ao fazê-lo, distorçamos sua verdadeira natureza. Aqui, a distinção entre fantasia psíquica (entendida como irremediavelmente subjetiva) e a linguagem científica para descrever os vírus (entendida como inquestionavelmente objetiva) torna-se extremamente tênue.

Dado como a expertise científica se enredou nas guerras culturais desencadeadas pela COVID-19, é necessário afirmar que reconhecer até que ponto os cientistas cometem erros não significa automaticamente que a crítica se alinha à

posição populista “anti-ciência”. Certamente, o consenso científico sempre esteve mais aberto à contestação – principalmente pelos próprios cientistas – do que o slogan da era da COVID-19, “siga a ciência”, nos faria acreditar. No início da pandemia, por exemplo, um grupo de cientistas em Nova Délhi afirmou ter descoberto, por meio de análise genética, que o novo coronavírus era produto da bioengenharia a partir do HIV (Pradhan et al., 2020). Esse estudo foi rapidamente desacreditado como ciência de qualidade duvidosa, ao mesmo tempo em que pesquisadores na África do Sul estavam registrando a intensa vulnerabilidade ao SARS-CoV-2 de pessoas vivendo com HIV, devido à capacidade deste último de comprometer o sistema imunológico humano (Quammen, 2022, p. 177). Cientistas cometem erros; eles rotineiramente revisam suas descobertas; e suas formas de pensar sobre os vírus podem ser submetidas a críticas rigorosas. De fato, o historiador da ciência Stephan Guttinger (2022) argumenta que os virologistas sempre trabalharam com uma ontologia equivocada, na qual os vírus são compreendidos como entidades microscópicas, em vez de processos inelutavelmente dinâmicos. Considerar os vírus como entidades microscópicas os estabiliza para fins de compreensão e pesquisa, mas também, como mostra Guttinger, os interpreta de maneira fundamentalmente equivocada, gerando inúmeras consequências científicas e sociais. Essa “entificação” de processos complexos e multidimensionais inevitavelmente distorce nossa compreensão da virosfera. A linguagem aparentemente objetiva da virologia pode acabar se revelando profundamente enviesada.

Esse viés nada trivial decorre, em parte, do problema generalizado do antropomorfismo. Uma equipe de virologistas no Brasil observou como a ciência da virologia tende a apreender os vírus a partir de uma perspectiva antropocêntrica, o que inevitavelmente distorce a compreensão do fenômeno (Rodrigues et al., 2017). Quando consideramos a virosfera de maneira antropocêntrica, nossa preocupação principal e imediata é saber quais vírus podem nos causar danos. Do ponto de vista da vida humana, os vírus tendem a ser vistos como inimigos em potencial – “invasores estrangeiros” contra os quais devemos nos defender por todos os meios possíveis. Essa visão dos vírus como algo externo – e não como parte do humano – pode ser rastreada até certas suposições sobre imunidade como uma propriedade biológica dos corpos individuais. Antes de se tornar um conceito médico no final do século XIX, a imunidade era um conceito jurídico e político de longa data, relacionado aos direitos

individuais de autodefesa contra a comunidade. Roberto Esposito (2008, 2011), filósofo italiano da biopolítica, argumenta que antigas concepções políticas sobre o estrangeiro e o inimigo foram codificadas em nosso conceito biomédico de imunidade, com profundas implicações para a compreensão do funcionamento do biopoder na modernidade. Seguindo Esposito e Foucault, o historiador cultural Ed Cohen (2009) desenvolve a conexão entre as noções políticas e médicas de imunidade ao demonstrar como a ideia de imunidade-como-defesa foi naturalizada na ciência moderna. Se aquilo que chamamos de sistema imunológico opera identificando e rejeitando o que é considerado estrangeiro, então a noção de imunidade já assume, desde o princípio, uma postura antagônica à ideia de "viver com". Nossa compreensão da virosfera é distorcida por fantasias paranoicas que nos levam a crer que os vírus são sempre nossos inimigos.

Uma abordagem antagônica à virosfera ignora todas as formas pelas quais, como afirma Eben Kirksey (2022a), "os vírus somos nós" (p. 186). Já presentes dentro e ao redor de cada corpo humano, os vírus permanecem inseparáveis do *Homo sapiens*. Ainda assim, mesmo aqueles vírus desconhecidos pela ciência não precisam ser automaticamente considerados como estrangeiros; o desconhecido não é, inevitavelmente, hostil ou ameaçador. Os virologistas brasileiros que identificaram o viés antropocêntrico de sua disciplina, supostamente objetiva, argumentam que "é necessário um enorme esforço e uma mudança de perspectiva para enxergar além da ponta do iceberg quando se trata da virologia" (Rodrigues et al., 2017, p. 1). Não precisamos apenas aprender mais sobre os vírus, mas também repensar fundamentalmente os paradigmas por meio dos quais os abordamos. A antropóloga Heather Paxson (2008) propôs a noção de microbiopolítica para "chamar a atenção para o fato de que os dissensos sobre como viver com microorganismos refletem discordâncias sobre como os humanos devem viver uns com os outros" (p. 16). O *bios* da biopolítica está repleto de micróbios, incluindo vírus, assim como nossa biosfera engloba a virosfera. Talvez, no fim das contas, os vírus sejam úteis justamente por sua capacidade de desestabilizar a mentalidade antagônica de "nós contra eles" sobre a qual se baseia o conceito de imunidade. Os vírus são, ao mesmo tempo, nós e não-nós.

A pandemia de COVID-19 deixou claro que nossa forma de pensar sobre a viralidade é moldada, mas não inteiramente determinada, pelas formas científicas de

conhecimento. Argumentei que os vírus, ao colocarem em xeque as fronteiras entre interior e exterior do corpo humano (bem como ao desafiarem a distinção entre eu e não-eu), continuam suscetíveis ao funcionamento da fantasia psíquica. Embora a fantasia frequentemente funcione como um mecanismo de defesa contra realidades indesejáveis, ela também carrega um potencial criativo para pensar fenômenos invisíveis a olho nu: nem todas as fantasias são paranoicas. Um exemplo desse pensamento criativo seriam as fantasias subculturais que tratam o vírus da imunodeficiência humana (HIV) menos como um inimigo a ser temido e mais como um amigo a ser acolhido. Na verdade, não são apenas os *bugchasers*, mas também pesquisadores respeitados, que buscam inverter a polaridade inimigo-amigo ao conceituar as relações entre humanos e vírus. Em seu trabalho sobre o HIV, por exemplo, a antropóloga francesa Charlotte Brives (2017) propõe um modelo de “domesticação recíproca” para descrever a simbiose contínua que pode se desenvolver entre vírus e hospedeiro. Ao imaginar os vírus como “espécies companheiras”, Brives se alinha a estudiosos que tentam transcender a mentalidade antagonista de “nós contra eles” que restringe a maneira como pensamos a viralidade.

No entanto, a abordagem das espécies companheiras corre o risco de simplesmente inverter a polaridade inimigo-amigo sem, de fato, deslocar seus termos – termos herdados da filosofia política clássica e que têm sido fonte de inúmeros problemas em nossas tentativas de viver com os outros, humanos e não humanos. Derivada do trabalho pioneiro de Donna Haraway (2003), a abordagem das espécies companheiras foi estendida aos vírus por antropólogos como Brives (2017) e Kirksey (2022a, 2022b), entre outros. A conceitualização científica da imunidade tornou extremamente difícil pensar os vírus fora do paradigma amigo-ou-inimigo; e isso se aplica tanto ao SARS-CoV-2 quanto ao HIV. Mesmo a caracterização de Kendi do racismo como “o vírus original da América” ainda se apoia na metáfora do vírus como um obstáculo ao florescimento humano e à justiça racial: ela mantém os vírus na “zona do inimigo”.

Se não podemos evitar concepções metafóricas dos vírus, talvez possamos elaborá-las criativamente para além do enquadramento binário de amigo-ou-inimigo que atualmente domina – e distorce – nosso pensamento. Guttinger (2022) adverte que “falar de vírus ‘bons’ ou ‘maus’ [...] não deve nos tentar a dividir o mundo microbiano em duas partes bem definidas”. Desaconselhando esse tipo de

pensamento dualista, ele enfatiza que

não existe uma essência do patógeno, nem do 'bom' micróbio, aliás. Os micróbios são entidades em constante evolução, moldadas por suas interações com o hospedeiro e seu contexto ecológico. Reconhecer esse fato empírico mina qualquer distinção rígida entre patogênico e não-patogênico. Outras dualidades, como amigo/inimigo, guerra/paz ou probiose/antibiose, também se revelam excessivamente limitadas.

Eu descreveria essa perspectiva como um insight psicanalítico, na medida em que encapsula a possibilidade de compreendermos melhor a virosfera ao renunciar à nossa tendência demasiadamente humana de apreendê-la por meio da dualidade infantil de “bom” versus “mau”. Apesar dos esquemas binários que utilizamos para categorizar e compreender o mundo, o universo, em última instância, não se divide entre bons e maus seios. Embora essa constatação possa oferecer pouco consolo, ajuda lembrar que a imensa complexidade dos mundos sociais e virais que habitamos não é, essencialmente, nem nossa amiga nem nossa inimiga.

Pós-escrito: Pensando analogicamente

Este capítulo argumentou que a linguagem que usamos para descrever os vírus determina como pensamos sobre eles, e que a maneira como pensamos sobre os vírus determina, em grande medida, como escolhemos viver com eles: a ética do *Mitsein* flui das nossas epistemologias em evolução sobre a virosfera. Permitam-me esclarecer que, ao situar a COVID-19 no contexto de uma subcultura sexual que emergiu da epidemia de HIV, não estou sugerindo que devamos erotizar o SARS-CoV-2. Em vez disso, estou apontando que modelos de coexistência baseados em algo como uma ética da hospitalidade podem ser relevantes para pensar a sustentabilidade multiespécie pós-antropocêntrica no século XXI. Para mim, o *barebacking* sempre foi significativo, acima de tudo, como uma figura para a ética da abertura ou da vulnerabilidade radical ao outro, incluindo a alteridade não-humana (Dean 2009, pp. 176–212). Como prática erótica em que uma camada de proteção é deliberadamente renunciada, o *barebacking* pode servir como metáfora para dismantelar as barreiras que nos separam uns dos outros. *Unlimited intimacy*, em um sentido, pode evocar uma fantasia promíscua, mas, em outro nível, remete à ética do *ser-com*.

Se concedermos, ao menos provisoriamente, que a significação duradoura do sexo sem preservativo reside em sua metaforicidade, retornamos à questão mais ampla de discutir um vírus ou uma pandemia em termos de outra – isto é, à questão de discernir semelhanças ou parentescos entre fenômenos aparentemente díspares. Como algo – especialmente quando vivenciado visceralmente através dos corpos humanos, em toda a sua variação e fragilidade – se torna uma metáfora, alegoria ou analogia para outra coisa? A questão de como certas doenças, notadamente o câncer e a AIDS, assumem o peso de significados morais depreciativos foi amplamente tratada por Susan Sontag (1978, 1989) e outros. Minha preocupação é, contudo, outra. Tendo registrado alguns dos problemas persistentes de apreender os vírus metaforicamente – tanto por especialistas biomédicos quanto pelo público leigo –, quero examinar o que está em jogo, ética e epistemologicamente, no pensamento analógico.

Quando, em julho de 2022, uma amiga historiadora leu uma versão anterior deste capítulo ao lado do meu livro recente, *Hatred of Sex*, seu veredicto foi: “Você realmente ama uma analogia, não é?”. Pelo tom da nossa conversa, ficou claro que a observação não era um elogio. Para ela, meu gosto pelo pensamento analógico parecia ser uma limitação do meu trabalho. A objeção me pegou de surpresa, em parte porque minha amiga havia acabado de apontar uma semelhança — entre o modo de argumentação de *Hatred of Sex* e o de *Barebacking in Restaurants* — da qual eu não tinha me dado conta até aquele momento¹⁸. Ela abriu nossa conversa identificando uma analogia entre os dois textos e, paradoxalmente, apontou o pensamento analógico como o problema central. Naquele momento, não me dei conta de que ela própria estava engajada no pensamento analógico ao mesmo tempo em que o criticava. E, claro, ela estava certa: eu realmente amo uma analogia.

Se reformulássemos essa troca de maneira sutil e disséssemos que eu amo a mesmidade ou a ‘homidade’ – que gosto de como as semelhanças têm a capacidade de desestabilizar o binarismo rígido de identidade/diferença – então vislumbraríamos a importância do pensamento analógico para a crítica queer. Existe uma genealogia substancial, na teoria e crítica queer, de recuperação do pensamento analógico como

¹⁸ A analogia que motiva *Hatred of Sex* é aquela entre a filosofia política de Jacques Rancière, que trata do desentendimento constitutivo da democracia, e a abordagem psicanalítica de Jean Laplanche, que descreve uma perturbação fundamental no cerne da sexualidade humana (Davis e Dean, 2022).

um protocolo hermenêutico contra-normativo e uma estratégia para políticas sexuais radicais. Como argumentou Monique Wittig (1992), a cultura dominante historicamente desvaloriza a semelhança em relação à diferença – especialmente a diferença sexual que sustenta a heterossexualidade – devido a pressupostos heteronormativos profundamente enraizados (pp. 21–32). De fato, as formas de parentesco entre pessoas do mesmo sexo sempre foram depreciadas como meras imitações – ou corrupções – de formações heterossexuais normativas, que se estruturam a partir de eixos reconhecíveis de diferença. Como marcador de semelhança, o ‘homo’ em homossexualidade tem sido compreendido como um sinal de falha: acredita-se que a maturidade psicológica exige a capacidade de lidar com a diferença e a diversidade (Warner 1990). Mesmo em nossa era de maior tolerância social à homossexualidade – pelo menos em suas versões sanitarizadas – o mantra da ‘diferença’ continua predominante; o ideal renovado de inclusão depende da demarcação clara das variações humanas através das lógicas segregacionistas de diferença e identidade. A diferença, ainda hegemônica, é amplamente assumida como política e eticamente superior à semelhança.

Diante desse consenso esmagador sobre a primazia da diferença, uma vertente da crítica queer defendeu a revalorização da semelhança. Uma figura-chave na genealogia do pensamento analógico é Leo Bersani, que, após criticar os discursos sobre a AIDS no início da epidemia (Bersani 1987), passou a desenvolver uma abordagem afirmativa da semelhança com base no ‘homo’ da homossexualidade (Bersani 1995)¹⁹. O valor ético do que ele chamou de ‘viadice’ residia em sua capacidade de dissolver a distinção entre identidade e diferença, distinção essa que sustenta muitos antagonismos. Esse projeto de ‘semelhança sem identidade’ (Dean 2002) envolve a percepção de analogias que evocam cópias inexatas – o que Bersani frequentemente chamou de ‘autorreplicações imprecisas’²⁰. *Homos* argumenta que ‘existimos, no tempo e no espaço, em uma vasta rede de quase-semelhança, uma rede caracterizada por relações de replicação imprecisa’ (Bersani 1995, p. 146; ênfase

¹⁹ O paradigma da diferença tem sido contestado por uma geração de teóricos queer pós-Bersani (Dean, 2002; Tuhkanen, 2014; Flatley, 2017; Khalip e Ricco, 2023), mas também por uma série de teóricos da estética, cujos trabalhos não estão necessariamente ligados à crítica queer (Stafford, 1999; Silverman, 2009, 2015; Zhang, 2020).

²⁰ A insistência de Bersani na linguagem da replicação (em vez da reprodução) revela-se profética, uma vez que a “autorreplicação imprecisa” também descreve como os vírus se multiplicam dentro de seus hospedeiros, sofrendo mutações ao se copiarem com erros de transcrição.

no original). É crucial que essas replicações sejam compreendidas como imprecisas, pois o que distingue a analogia da metáfora é justamente o fato de que qualquer semelhança ou ressonância nunca se reduz à identidade. Ao priorizar a semelhança, torna-se evidente que o pensamento analógico desafia as armadilhas da identificação psicológica.

A tese deste capítulo depende de uma série de analogias – entre sexo sem preservativo e socialização sem máscaras, entre formas sexuais e respiratórias de intimidade, entre doenças respiratórias e predações sociopolíticas sobre a capacidade de respirar, entre diversos paradigmas de coexistência – que visam estimular a reflexão sobre as conexões entre pandemias. Algumas dessas analogias destacam diferenças fundamentais entre vírus transmitidos pelo ar e pelo sangue, chamando atenção, assim, para os limites da analogia. O que quero enfatizar é como o pensamento analógico aprofunda nossa consciência sobre a interconexão humana. Não se trata apenas do fato de estarmos ligados pelo ar que compartilhamos (segundo uma esferologia de ‘interioridades compartilhadas’) ou de como a rápida disseminação de um novo coronavírus nos lembrou da proximidade que temos com aqueles que habitam cantos distantes do globo. Estamos conectados não apenas a outros humanos, que podem ser mais ou menos semelhantes a nós, mas também ao radicalmente outro – a virosfera – cujas características nos tornam menos como nós mesmos do que geralmente imaginamos. Pensar em termos da virosfera tem o efeito salutar de desfamiliarizar nossos hábitos de percepção, que quase invariavelmente centralizam o humano.

Considerar os vírus como algo semelhante a nós seria reinstaurar a perspectiva antropocêntrica que temos tentado desalojar. O objetivo do pensamento analógico não é, em última instância, perceber semelhanças entre entidades – como os ecos de uma pandemia em outra – mas intuir as múltiplas relações entre fenômenos superficialmente dissimilares. É isso que a teórica da estética Kaja Silverman (2015) descreve como *o milagre da analogia*: uma vez que compreendemos “que cada um de nós é um nó em uma vasta constelação de analogias”, podemos apreender como “tudo [carrega] o mesmo peso ontológico” (p. 11). No fundo, o pensamento analógico funciona como um nivelador ontológico; ele desestabiliza nossas hierarquias familiares. Se a respiração conecta toda a vida planetária por meio da atmosfera, então ela também revela nosso enredamento com o ser viral. A pandemia de COVID-

19 tornou vitalmente evidente, para aqueles que se dispõem a enxergar, que a *intimidade ilimitada* nunca foi apenas uma experiência de homens gays.

Referências

BERARDI, Franco. **Breathing: chaos and poetry**. South Pasadena, CA: Semiotexte, 2018.

BERSANI, Leo. Is the rectum a grave? **October**, v. 43, p. 197-222, 1987.

BERSANI, Leo. **Homos**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

BOYLE, Michael; HICKSON, John; UJHELYI GOMEZ, Katie. **COVID-19 and the case against neoliberalism: the United Kingdom's political pandemic**. Cham: Palgrave Macmillan, 2022.

BRIVES, Charlotte. From fighting against to becoming with: viruses as companion species. *HAL: Open Science*, 1 jun. 2017. Disponível em: <https://hal.science/hal-01528933>. Acesso em: 23 ago. 2026.

COHEN, Ed. **A body worth defending: immunity, biopolitics, and the apotheosis of the modern body**. Durham, NC: Duke University Press, 2009.

CRIMP, Douglas. How to have promiscuity in an epidemic. **October**, v. 43, p. 237-271, 1987.

DAVIS, Oliver; DEAN, Tim. **Hatred of sex**. Lincoln: University of Nebraska Press, 2022.

DEAN, Tim. Sameness without identity. **Umbr(a): A Journal of the Unconscious**, n. 1, p. 25-41, 2002.

DEAN, Tim. Breeding culture: barebacking, bugchasing, giftgiving. **Massachusetts Review**, v. 49, n. 1-2, p. 80-94, 2008.

DEAN, Tim. **Unlimited intimacy: reflections on the subculture of barebacking**. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

DEAN, Tim. Mediated intimacies: raw sex, Truvada, and the biopolitics of chemoprophylaxis. **Sexualities**, v. 18, n. 1-2, p. 224-246, 2015.

DEAN, Tim. Barebacking in restaurants and other fantasies of the virosphere. **e-flux Journal**, n. 130, 2022. Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/130/491394/barebacking-in-restaurants-and-other-fantasies-of-the-virosphere/>. Acesso em: 23 ago. 2026.

DICAGLIO, Sarah. Breathing in a pandemic: COVID-19's atmospheric

fictions. **Configurations**, v. 29, n. 4, p. 375-387, 2021.

ESPOSITO, Roberto. **Bios**: biopolitics and philosophy. Tradução de Timothy Campbell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

ESPOSITO, Roberto. **Immunitas**: the protection and negation of life. Tradução de Zakiya Hanafi. Cambridge: Polity Press, 2011.

FLATLEY, Jonathan. **Like Andy Warhol**. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

FLORENCIO, João. **Bareback porn, porous masculinities, queer futures: the ethics of becoming-pig**. London: Routledge, 2020.

FOUCAULT, Michel. **'Society must be defended'**: lectures at the Collège de France, 1975-1976. Edited by Mauro Bertani and Alessandro Fontana. Tradução de David Macey. New York: Picador, 2003.

FREUD, Sigmund. The 'uncanny'. In: FREUD, Sigmund. **The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud**. v. 17. Edited and translated by James Strachey. London: Hogarth Press, 1919. p. 217-252.

GARCIA, Marcia A. et al. The color of COVID-19: structural racism and the disproportionate impact of the pandemic on older Black and Latinx adults. **Journals of Gerontology: Series B**, v. 76, n. 3, p. 75-80, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1093/geronb/gbaa114>.

GARCÍA-IGLESIAS, Jaime. **The eroticizing of HIV**: viral fantasies. Cham: Palgrave Macmillan, 2022.

GARRETT, Laurie. **The coming plague**: newly emerging diseases in a world out of balance. New York: Penguin, 1994.

GREENHALGH, Trisha et al. Ten scientific reasons in support of airborne transmission of SARS-CoV-2. **The Lancet**, v. 397, p. 1603-1605, 2021.

GREY, Cornel et al. Unpacking racism during COVID-19: narratives from racialized Canadian gay, bisexual, and queer men. **International Journal for Equity in Health**, v. 22, art. 152, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1186/s12939-023-01961-z>.

GUMBS, Alexis Pauline. **Undrowned**: Black feminist lessons from marine mammals. Chico, CA: AK Press, 2020.

GUMBS, Alexis Pauline. Undrowned: Black feminist lessons from marine mammals: why we need to learn to listen, breathe and remember, across species, across extinctions and across harm. **Soundings: A Journal of Politics and Culture**, n. 78, p. 20-37, 2021.

GUTTINGER, Stephan. Viral things: twelve keywords. **e-flux Journal**, n. 130, 2022.



Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/130/491396/viral-things-twelve-keywords/>. Acesso em: 23 ago. 2026.

HARAWAY, Donna. **The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness**. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.

HEGARTY, Peter; ROLLINS, Jonathan. Viral forgetting, or how to have ignorance in a syndemic. **Culture, Health & Sexuality**, v. 23, n. 11, p. 1545-1558, 2021.

JOHNSON, Antoine S. From HIV-AIDS to COVID-19: Black vulnerability and medical uncertainty. **African American Intellectual History Society**, 15 jun. 2020.

Disponível em: <https://www.aaihs.org/from-hiv-aids-to-covid-19-black-vulnerability-and-medical-uncertainty/>. Acesso em: 23 ago. 2026.

KENDI, Ibram X. We still don't know who the coronavirus's victims were. **The Atlantic**, 2 maio 2021. Disponível

em: <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2021/05/we-still-dont-know-who-the-coronaviruss-victims-were/618776/>. Acesso em: 23 ago. 2026.

KHALIP, Jacques; RICCO, John Paul. Homoverse. **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, v. 34, n. 1, p. 1-5, 2023.

KIRKSEY, S. Eben; HELMREICH, Stefan. The emergence of multispecies ethnography. **Cultural Anthropology**, v. 25, n. 4, p. 545-576, 2010.

KIRKSEY, Eben. Virology. In: COCCIA, Emanuele (ed.). **Unknown unknowns: an introduction to mysteries**. Milan: Triennale Milano, 2022a. p. 178-194.

KIRKSEY, Eben. Editorial: welcome to the virosphere. **e-flux Journal**, n. 130, 2022b.

Disponível em: <https://www.e-flux.com/journal/130/491400/editorial-welcome-to-the-virosphere/>. Acesso em: 23 ago. 2026.

LACAN, Jacques. The subversion of the subject and the dialectic of desire in the Freudian unconscious. In: LACAN, Jacques. **Écrits: the first complete edition in English**. Tradução de Bruce Fink. New York: Norton, 2006. p. 671-702.

MANDAVILLI, Apoorva. The U.S. may be losing the fight against monkeypox, scientists say. **The New York Times**, 8 jul. 2022. Disponível

em: <https://www.nytimes.com/2022/07/08/health/monkeypox-vaccine-treatment.html>. Acesso em: 23 ago. 2026.

MANDAVILLI, Apoorva. Expert panel recommends new options for H.I.V. prevention. **The New York Times**, 22 ago. 2023. Disponível

em: <https://www.nytimes.com/2023/08/22/health/hiv-prep-truvada-descovy.html>. Acesso em: 23 ago. 2026.

NIRAPPIL, Fenit. A morning-after pill to stop STIs could also make the problem worse. **The Washington Post**, 24 jul. 2023. Disponível

em: <https://www.washingtonpost.com/politics/2023/07/24/morning-after-pill-stop-stis->

[could-also-make-problem-worse/](#). Acesso em: 23 ago. 2026.

PAXSON, Heather. Post-Pasteurian cultures: the microbiopolitics of raw-milk cheese in the United States. **Cultural Anthropology**, v. 23, n. 1, p. 15-47, 2008.

PRADHAN, Prashant et al. Uncanny similarity of unique inserts in the 2019-nCoV spike protein to HIV-1 gp120 and Gag. **bioRxiv**, 31 jan. 2020. Preprint.

QUAMMEN, David. **Breathless**: the scientific race to defeat a deadly virus. New York: Simon & Schuster, 2022.

RODRIGUES, Rodrigo A. L. et al. An anthropocentric view of the virosphere-host relationship. **Frontiers in Microbiology**, v. 8, art. 1673, 2017.
DOI: <https://doi.org/10.3389/fmicb.2017.01673>.

ROSE, Jacqueline. **States of fantasy**. Oxford: Clarendon Press, 1998.

ROSE, Jacqueline. **The plague**: living death in our times. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2023.

SCAPPETONE, Jennifer. Precarity shared: breathing as tactic in air's uneven commons. In: KIM, M. M.; MILLER, C. (eds.). **Poetics and precarity**. Albany: State University of New York Press, 2018. p. 41-58.

SILVERMAN, Kaja. **Flesh of my flesh**. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.

SILVERMAN, Kaja. **The miracle of analogy, or, the history of photography, part 1**. Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.

SLOTERDIJK, Peter. **Spheres**. v. 2: Globes. Tradução de Wieland Hoban. South Pasadena, CA: Semiotexte, 2014.

SONTAG, Susan. **Illness as metaphor**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1978.

SONTAG, Susan. **AIDS and its metaphors**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1989.

STAFFORD, Barbara Maria. **Visual analogy: consciousness as the art of connecting**. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

TREMBLAY, Jean-Thomas. Feminist breathing. **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, v. 30, n. 3, p. 92-117, 2019.

TREMBLAY, Jean-Thomas. **Breathing aesthetics**. Durham, NC: Duke University Press, 2022.

TUFEKCI, Zeynep. Why did it take so long to accept the facts about COVID? **The New York Times**, 7 maio 2021. Disponível

em: <https://www.nytimes.com/2021/05/07/opinion/coronavirus-airborne-transmission.html>. Acesso em: 23 ago. 2026.

TUHKANEN, Mikko. Homomonadology: Leo Bersani's essentialism. **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, v. 25, n. 2, p. 62-100, 2014.

VARGHESE, Ricky. (ed.). **Raw: PrEP, pedagogy, and the politics of barebacking**. Saskatchewan: University of Regina Press, 2019.

WARNER, Michael. Homo-narcissism; or, heterosexuality. In: BOONE, Joseph A.; CADDEN, Michael (eds.). **Engendering men: the question of male feminist criticism**. New York: Routledge, 1990. p. 190-206.

WARNER, Michael. **The trouble with normal: sex, politics, and the ethics of queer life**. New York: Free Press, 1999.

WATNEY, Simon. **Policing desire: pornography, AIDS and the media**. London: Methuen, 1987.

WILLNER, Dana et al. Metagenomic analysis of respiratory tract DNA viral communities in cystic fibrosis and non-cystic fibrosis individuals. **PLoS ONE**, v. 4, n. 10, e7370, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0007370>.

WITTIG, Monique. **The straight mind and other essays**. Boston: Beacon Press, 1992.

WRIGHT, Lawrence. **The plague year: America in the time of COVID**. New York: Knopf, 2021.

ZHANG, Dora. **Strange likeness: description and the modernist novel**. Chicago: University of Chicago Press, 2020.

ŽIŽEK, Slavoj. **The plague of fantasies**. London: Verso, 1997.

AN UNLIMITED INTIMACY OF THE AIR:

Pandemic fantasy, COVID-19 and the biopolitics of respiration

Abstract

This article explores how language and psychic fantasies shape our understanding of and coexistence with viruses, particularly in the context of COVID-19. Drawing from previous studies on HIV and the barebacking subculture, Tim Dean offers a critical analysis of social and affective responses to viral phenomena, arguing that viruses destabilize both bodily and epistemological boundaries. The text examines the biopolitics of breathing as a field where care, exclusion, and eroticization intersect, revealing that breathing, beyond its physiological function, is a political and symbolic act. As an airborne pandemic, COVID-19 exposed deep social vulnerabilities and highlighted involuntary forms of intimacy mediated by shared air. Dean argues that fantasies do more than misinform; they structure psychic and collective life and cannot be corrected solely by scientific data. Through the metaphor of “barebacking in restaurants,” the author challenges the biomedical logic of war against viruses and calls for an alternative ethics of coexistence—a viral “being-with” not governed by the binary logic of friend/enemy. The analysis brings together elements from queer theory, psychoanalysis, biopolitics, and cultural criticism to propose a “spherological” critique of the virosphere. It urges us to rethink the material and symbolic conditions of breathing, drawing from political projects such as Black feminism and the poetic aesthetics of breath. Rather than seeing viruses as external enemies, Dean suggests we recognize them as constitutive of the human—a form of alterity with which we inhabit a radical and often unwanted intimacy.

Keywords

Virosphere; Psychic Fantasy; Biopolitics Of Breathing; Viral Intimacy; Analogical Thinking; Queer Subculture.

Agradecimentos: Agradecemos ao Tim Dean pela generosidade em disponibilizar o texto para tradução.

Agência financiadora: Não se aplica.

Contribuições das pessoas autoras: Danilo Araujo de Oliveira – tradução inicial; Thiago Ranniery – revisão da tradução, inclusão de notas e edição final.

Aprovação por Comitê de Ética e consentimento para participação: Não se aplica.

Conflito de interesses: Inexistência de conflito de interesse.

Declaração de utilização de Utilização de Inteligência Artificial: Inexistência de utilização de ferramenta de IA.

Pessoa autora correspondente: Danilo Araujo de Oliveira, UFMA, oliveira.danilo@ufma.br, Endereço: Avenida dos Portugueses, 1966, no bairro Bacanga, na Cidade Universitária Dom Delgado, CEP 65080-805

Recebido em: 10/07/2025

Aceito em: 10/06/2026