

REVISTA PIMENTA LAB

Abril | 2021

Volume 1

ISSN 2764-8591



É ISSO O FUTURO?

FICHA TÉCNICA

É ISSO O FUTURO?

Revista PIMENTALAB — Laboratório de Tecnologia, Política
e Conhecimento da UNIFESP

Volume 1, Abril de 2021

COORDENAÇÃO

Henrique Parra

EQUIPE EDITORIAL E PRODUÇÃO DE CONTEÚDO

Alana Moraes

Bru Pereira

Gustavo Lemos

Jéssica Paifer

Rafael Malhão

Silvana Leodoro

ARTE DA CAPA

Gibberish Worlds 3, de ori toor

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Bru Pereira

APOIOS

LAVITS

www.lavits.org

UNIFESP

WEBSITE & CONTATO

pimentalab.net

pimentalabunifesp@gmail.com

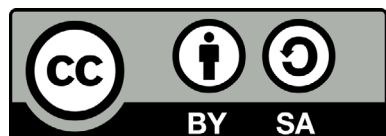
PIMENTALAB – LABORATÓRIO DE TECNOLOGIA, POLÍTICA E CONHECIMENTO

ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO

ESTRADA DO CAMINHO VELHO, 333, BAIRRO DOS PIMENTAS, GUARULHOS/SP, 07252-312

ISSN 2764-8591



Índice

MÍDIAS

Rádio Terrana **5**

Outras mídias **6**

ENSAIOS

O Não-Teatro e a Peste
Gustavo Lemos **8**

A pandemia como catalisadora
da asfixia da educação
Rafael Malhão **12**

Cultura protocolar, delegação maquínica
e o fim da confiança
Henrique Z.M. Parra **15**

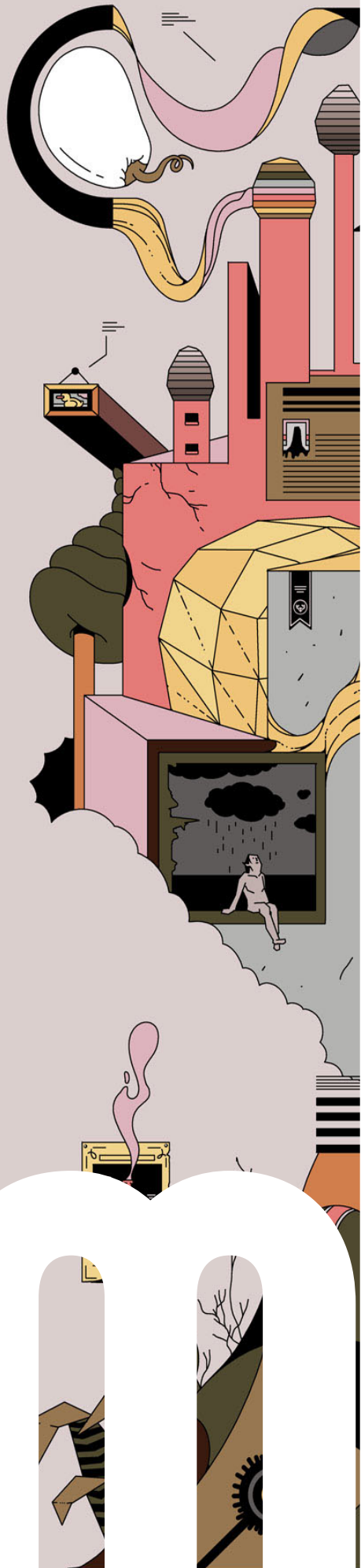
Luto em tempos de sacrifício
Bru Pereira **21**

Neoextrativismo, guerra de mundos
e hegemonia cibernética
Alana Moraes **26**

Breve glossário dos tempos pandêmicos
Silvana Leodoro **42**

LINKS

47



ídias



CAPITALISMO PANDÊMICO & CIÊNCIAS DE COMBATE

RÁDIO TERRANA #2

com Allan Rodrigo de Campos Silva

Nesse episódio entrevistamos Allan de Campos, geógrafo, tradutor e prefaciador do livro "Pandemias e Agronegócio: Doenças infecciosas, capitalismo e ciência" escrito pelo pesquisador de epidemiologia evolutiva Rob Wallace e publicado no Brasil em 2020 pelas editoras Elefante e Igra Kniga. Wallace pesquisa há mais de 20 anos a relação do modo de produção capitalista do agronegócio e as epidemias. Allan de Campos vem investigando os complexos agroindustriais no Brasil e as relações entre o trabalho nessas configurações, a saúde pública e a produção de doenças infecciosas.

FICHA TÉCNICA

Equipe Pimentalab e Tramadora:

Alana Moraes
Bru Pereira
Gustavo Lemos
Henrique Parra
Jéssica Paifer
Rafael Malhão

Entrevistado:

Allan Rodrigo de Campos Silva

Edição e mixagem:

Gustavo Lemos

Pesquisa trilha sonora:

Rafael Malhão e Gustavo Lemos

Produção:

Pimentalab (Laboratório de Tecnologia, Política e Conhecimento, UNIFESP)
<https://www.pimentalab.net>
Coletivo Tramadora
<https://www.tramadora.net>

Apoios:

Rede Latinoamericana de Estudos em Vigilância, Tecnologia e Sociedade (LAVITS) e
Fundação Ford
<https://www.lavits.org>



OUÇA AQUI

RÁDIO TERRANA é um *podcast* do **PIMENTALAB** da Unifesp e do coletivo **TRAMADORA**; um programa sobre ciências terranas, tecnopolíticas e experimentações em tempos de catástrofes. Encruzilhadas sonoras entre práticas científicas, ações de retomada e lutas pelo Comum.

Se você não viu o episódio anterior
**A TERRA AO REDOR:
O CHAMADO GUARANI PARA
OUTRAS PRÁTICAS DE
CONHECIMENTO**

com **JERÁ GUARANI** e **LUCAS KEESE**

OUÇA AQUI



ZONA DE CONTÁGIO

PIMENTALAB & TRAMADORA

com Diversos participantes

Conversas do Laboratório Zona de Contágio em 2020. O Laboratório Zona de Contágio instaurou-se como um dispositivo de pesquisa coletiva e experimentação diante do acontecimento da pandemia de Covid-19.



PRECISAMOS RESPIRAR:

resistindo à necropolítica no maior
laboratório a céu aberto da COVID-19
FLIPEI

com Alana Moraes & Douglas Barros

Debate sobre as resistências ao projeto de morte por um sufocamento continuado implantado no Brasil desde a colonização e as suas novas reverberações genocidas durante o atual momento da gestão da pandemia.



CONVERSATORIO CON ANDREA IXCHIU

FECUNDAÇÕES CRUZADAS

com Andrea Ixchiu

em Portunhol

Neste encontro, Andrea Ixchiu — ativista cultural, comunicadora comunitária, defensora dos direitos humanos, das florestas da Guatemala, dos territórios e dos ancestrais que sempre os habitaram — nos contou sobre Elijo Dignidad, sobre a metodologia da escuta afetiva e hackeamento cultural. Ela nos deu uma aula sobre ação política e nos permitiu chegar mais perto de seu território e de seu povo.



A HIGHWAY TO MARS, A HARAWAY TO EARTH

GUSTAVO LEMOS

com legendas em Português

Montagem feita com imagens de arquivo de séries de ficção científica, documentários sobre a colonização espacial e campanhas institucionais da NASA em contraste a trechos do documentário *Story Telling for Earth Survival*, de Fabrício Terranova (2016), em que Donna Haraway fala sobre suas ideias acerca da ficção científica e da ciência.



Ensaïos

O Não-Teatro e a Peste

Gustavo Lemos

A essa altura já nos familiarizamos um bocado com as descrições clínicas da Covid-19, ao redor das quais orbitam os investimentos, as pesquisas, as notícias, as medidas de contenção. Mas a biomedicina não esgota a discussão: basta ver que suas próprias medidas chegam de maneiras e em níveis diferentes a depender de fatores tecnopolíticos e socioeconômicos, mas não apenas isso. A própria emergência de diversas formas de Coronavírus tem sido associada a práticas de agronegócio, diminuição de biodiversidade, desmatamento de áreas florestais etc, que por sua vez estão ligadas à alimentação, à produção energética e diversas outras estruturas fundamentais dos arranjos sociais. Ou seja, descrever a Covid-19 é uma vastíssima tarefa cartográfica multidisciplinar.

Esta era, de certa maneira, a perspectiva de Antonin Artaud em seu célebre texto *O Teatro e a Peste*, publicado originalmente em 1938 na obra *Le Théâtre et son Double*. Para Artaud, as então recentes descobertas acerca do "micróbio da peste" não explicavam em praticamente nada a Peste em si, uma vez que era apenas uma de suas etapas mais tardias. O micróbio, ou vírus, operaria a conexão complexa entre agentes de características muito distintas: expressões culturais, códigos morais, arranjos sociotécnicos, ontologias, corpos biológicos, afetos, inteligência e muito mais. Um dos desdobramentos desta conexão complexa seria justamente a deterioração dos órgãos humanos em que a consciência estaria mais manifesta ou prestes a se manifestar — o cérebro e os pulmões—, e este desdobramento seria confundido pela descrição clínica à Peste como um todo. Todavia, argumentava Artaud, a Peste seria uma forma de vida dotada de inteligência, cuja existência estaria intimamente associada a determinados estados mentais, humanos e não-humanos, em escalas individual e coletiva.

O que me parece relevante no texto de Artaud é que ele estabelece uma grande importância para a dimensão estética deste agenciamento vivo e inteligente chamado de Peste. Não que Artaud se interessasse em reconhecer beleza ou em "artistizar" a Peste (ou a catástrofe, de maneira mais ampla), mas em identificar e descrever as dinâmicas recíprocas pelas quais Peste e suas componentes (entre elas os seres humanos) agenciavam afetos e provocavam transformações. Sentimentos/emoções, sensações corporais, memórias, desejos, estados mentais, intuições... como isso tudo afetaria a Peste e seria afetado por ela? Como esses fatores colaborariam na criação das condições de hospitalidade para que a Peste despontasse? E se colocarmos essa questão para a atual pandemia de Covid-19?

Neste caso, talvez coubesse pegar de empréstimo das Artes suas ferramentas analíticas e considerar, por exemplo, o projeto de comunicação do Governo Federal do Brasil, em especial na figura de seu "comandante supremo", o presidente, como uma performance em vários atos, ou uma temporada de *reality show*. Na prática, há muitas semelhanças entre a construção de um roteiro para um *reality show* e para um projeto de comunicação, como técnicas para manter a atenção e o interesse. A confusão e a perplexidade causadas por sucessivas e cumulativas declarações e desdeclarações, indiretas, xingamentos, ameaças e mentiras do presidente do Brasil, não seriam entendidas como um resíduo e sim como um objetivo (o caso do gabinete do ódio parece mais evidente).

Mas seria necessário ir além e analisar outros projetos neoliberais relacionados direta ou indiretamente à Covid, quiçá muito mais dispersos entre territórios e agentes, e com efeitos estéticos menos intencionais (ou mesmo não-intencionais) e menos precisos. Quais afetos são agenciados pela demanda incessante por atenção e engajamento, pelas cobranças por autoempreendedorismo e desempenho, pela aceleração da aceleração, pelas exigências de tecnologizar os próprios corpos para manter o ritmo e evitar o destino dos excluídos e perdedores? Quais afetos são agenciados pelas dinâmicas de comoditização da vida pessoal, pelos modos de subjetivação online indissociáveis da vigilância perpétua e retroativa,

pela construção de uma autoimagem que é ao mesmo tempo a expressão da identidade íntima e um cartão de visitas, pela dedicação contínua à reputação construída a cada interação? Como nos afeta a perda da autonomia administrativa de nossas cidades face às tecnologias smart baseadas em dados e estatística algorítmica, que em última análise nos querem governar por sensores e dispositivos? Como nossa criatividade se transforma à medida que só podemos resolver nossos problemas a partir de dispositivos e plataformas digitais, amiúde proprietárias? O que acontece com nossa memória e nossa inteligência, enquanto elas são terceirizadas (alguns diriam ampliadas) pelas nuvens? Como nos afeta o afunilamento das perspectivas de trabalho e sua precarização algorítmica? Como nos atingem as narrativas de fé no progresso e na tecnologia, as quais separam a nós, humanos, de todo o resto da existência, e preconizam a necessidade de abandonar não apenas nosso corpo biológico mas todo o planeta Terra? Finalmente, como nos afetam a crescente incerteza quanto a haver ou não um futuro, a ameaça de catástrofe iminente, e os cenários distópicos, em grande parte sugeridos pela atual crise climática?

Era nisso que Artaud estava interessado há 80 anos, quando pensou a Peste. A dimensão estética não é um resíduo das tecnologias, muito pelo contrário, é um de seus pilares fundamentais, mesmo quando não planejada. A aceleração da aceleração, por exemplo, inscrita nos updates em tempo real e nos ciclos espiralados de consumo, demanda performances máqunicas de forças biológicas e torna raras e indesejáveis as ocasiões de hesitação, fundamentais para todos os processos em que ocorrem respirações. Proatividade, empreendedorismo e positividade são valores que combinam bem com o mundo 24/7, em que o maior problema é como evitar o sono e os períodos de não atividade e não consumo. Permanecemos em modo de emergência, em estado de exceção, sempre atentos, sempre ativos, custe o que custar ao corpo e à mente.

Ter os afetos em primeiro plano no desenvolvimento das tecnologias, junto às questões materiais, técnicas e lógicas, pode nos aproximar de cenários diferentes, nos quais seja inconcebível que a suposta inevitabilidade de alguma tecnologia ou uma crise

nervosa do mercado precarize e ameace as vidas da maneira como acontece hoje. Neste caso, alguns dos afetos atuais relacionados ao nosso plano macro-político-social-tecnológico — medo, incerteza, confusão, despreço pela vida, desesperança, depressão etc — não seriam tomados como efeito colateral, e sim como defeito de projeto. Um projeto que agencia estes afetos seria resultado da incompetência dos "responsáveis" e "especialistas" que o elaboraram, ou pior, seria uma tentativa deliberada de agredir as pessoas a quem se destina.

Se Artaud estivesse por aqui para escrever a partir da pandemia, certamente relacionaria esta gigantesca tentativa de codificar, simplificar, acelerar e otimizar o mundo (os valores básicos da tecnologia contemporânea) aos distúrbios mentais e emocionais cada vez mais abundantes nos grandes centros urbanos (transtorno de hiperatividade e déficit de atenção, síndrome de burnout, depressão, transtorno bipolar, crise de pânico...). Afinal, como ele escrevia: "por isso, uma sociedade infecta inventou a psiquiatria, para defender-se das investigações feitas por algumas inteligências extraordinariamente lúcidas, cujas faculdades de adivinhação a incomodavam".

Mas como ele não está, melhor nos encarregarmos de fazer esta aproximação e incluir na cartografia sobre a Covid-19 a sua estética, quais afetos ela agencia em nós, e, talvez mais importante, quais são os afetos indispensáveis para criar as condições de hospitalidade para que ela se manifeste como pandemia.

A pandemia como catalisadora da asfixia da educação

Rafael Malhão

A formação histórica brasileira privilegiou a produção de uma condição perceptual quase imune às múltiplas violências com as quais os brasileiros se defrontam cotidianamente. E, em alguma medida, boa parte das violências rotineiras que presenciamos no Brasil são atravessadas pela figura do Estado, seja pela sua total ausência proposital seja quando ele é o próprio perpetrador das violências.

A pandemia, possivelmente a maior crise sanitária e humanitária deste século, vem escancarando e catalisando nossos mais variados problemas, desde os arranjos entre as indústrias de produção de alimentos, a devastação da biodiversidade, a ampliação dos sistemas digitais de controle, as desigualdades socioeconômicas e tecnológicas. Em um cenário em que mais de 386 mil¹ pessoas perderam suas vidas pela ação do coronavírus e em que o Brasil voltou a figurar no mapa mundial da fome, contando com 27 milhões de pessoas vivendo abaixo da linha da pobreza, ainda assim o Estado brasileiro consegue criar mais mecanismos para garantir condições sub-humanas para sua população.

Com a necessidade de distanciamento físico e a migração em massa das atividades laborais, de lazer e estudo para o mundo digital, boa parte dos estudantes brasileiros, em especial os da rede pública, viu negado mais uma vez o acesso à educação. Se até o início da pandemia a educação brasileira agonizava por infraestruturas precárias, falta de todo e qualquer tipo de materiais didáticos, professores com salários e condições de trabalho aviltantes e muitos estudantes em condições de vulnerabilidade social, com a pandemia

¹ Verificado em 23 de abril de 2021. Disponível em: <https://coronavirusbra1.github.io>

soma-se a isso tudo a falta de acesso a equipamentos digitais e redes de internet que viabilizam o acesso à educação neste momento.

Em dezembro de 2020 foi aprovado na Câmara de Deputados e, em fevereiro de 2021, no Senado um projeto que garantiria acesso gratuito à internet por alunos e professores da rede pública, porém em março o presidente vetou integralmente o projeto com a justificativa de que a medida não estimava o impacto orçamentário e financeiro para o cumprimento da meta fiscal. Como não lembrar de Darcy Ribeiro e sua célebre frase: “A crise da educação no Brasil não é uma crise; é um projeto”.

O atual governo não se contenta em mobilizar todas as forças para que a sua necrogestão colabore com as consequências próprias da pandemia, é necessário que a população antes de ser levada à morte passe por todos os suplícios possíveis (e os impossíveis também). Não basta conduzir à morte, é preciso humilhar antes. A base orgânica de apoiadores do governo federal tinha em suas linhas de frente no período eleitoral a defesa do *homeschooling* como estratégia de combate na “guerra cultural” contra a doutrinação “marxista-globalista” aplicada nas escolas. Agora, com três anos de governo, no pior momento da pandemia no país, essa mesma base orgânica de apoiadores do governo luta pela reabertura das escolas e instituições de ensino. Não é à toa que, no dia 20 de abril de 2021, a Câmara de Deputados aprovou o projeto de Lei 5529/20 que transforma a educação básica em serviço essencial e, portanto, poderá permanecer funcionando apesar da pandemia.

Tais movimentos do atual (des)governo colocam por terra um argumento corrente sobre a postura de governos conservadores, de que são contra o campo cultural e educacional. Na verdade, esse é um dos campos de batalha que os governos conservadores mais estimam, pois querem instaurar formas de cultura e moral muito circunscritas, que não condizem com o tensionamento e a captação de perceptos e afecções (DELEUZE & GUATARRI, 1992) próprios à prática artística na elaboração das possibilidades de compreensão e percepção do real.

Referências

DELEUZE, Gilles & GUATARRI, Félix. 1992. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34.

SPINOZA, Benedictus de. 2009. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

A infeliz coincidência entre o atual governo com a pandemia, o encontro desta com o pandemônio, é a materialização de um mau encontro, ou de uma afecção triste, como diria Spinoza: “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as idéias dessas afecções” (2009: 96); [...] “Vemos, assim, que a mente pode padecer grandes mudanças, passando ora a uma perfeição maior, ora a uma menor, paixões essas que nos explicam os afetos da alegria e da tristeza. [...] Por tristeza, em troca, compreenderei uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor. Além disso, chamo o afeto da alegria, quando está referido simultaneamente à mente e ao corpo, de excitação ou contentamento; o da tristeza, em troca, chamo de dor ou melancolia.” (2009:105)

Cultura protocolar, delegação maquínica e o fim da confiança

Henrique Z.M.Parra

Há uma cena comum — registrada em milhares de fotos dos acompanhantes das pessoas vacinadas contra o vírus Sars-CoV-2 — que é reveladora do esfacelamento do social. Diante das inúmeras incertezas que cercam o momento especial de receber a dose de uma vacina, que se tornou uma espécie de bilhete-salva-vidas no meio do naufrágio coletivo em que fomos empurrados por uma política de morte, os trabalhadores da saúde performam diante dos usuários e de seus acompanhantes um ritual pra tentar fabricar a confiança de que cada seringa será realmente preenchida pelo líquido mágico de um frasco verdadeiro, que será em seguida efetivamente esvaziada no braço do paciente. Muitas vezes, enfermeiras e enfermeiros pedem para que as pessoas observem, verifiquem e registrem o momento de retirada e preparação da seringa.

É preciso estar atento, a sociedade desabou! Que situação é essa que adentramos que faz de um ato tão banal, como tomar uma vacina, um frágil momento de erosão do real?

A dúvida que paira sobre o momento de recepção da vacina é mais uma dobra sobre a crise das inúmeras instituições que sustentam e organizam a vida contemporânea e também reveladora da profunda consciência sobre os modos de operação consorciada entre o legal e o ilegal, que atravessam a vida no Brasil. A tal crise de credibilidade das instituições é acrescida de outras experiências consolidadas na vida prática e agora potencializadas no curto-circuito informativo da nova ecologia tecnoestética comunicativa.

Isso que chamamos de “sociedade” é o resultado de uma fabricação contínua, sustentada e atualizada permanentemente

em todas as interações humanas. As instituições, em suas diversas expressões, são as formas coletivas que inventamos para dar maior durabilidade a determinadas formas de organização da vida. Mas a vida no seu fluxo só acontece porque atuamos sobre um campo tácito de suposições que governam nossas ações e interações. Um dos elementos fundamentais na sustentação dos vínculos sociais, e portanto do fluxo da vida, é a confiança. A confiança de que posso agir, conversar, fazer um gesto porque suponho que minha ação receberá uma determinada “resposta” do mundo com o qual interajo é fundamental na produção da vida cotidiana.

Quando a confiança que sustenta o funcionamento desse mundo tácito se quebra, nos deparamos com uma situação de profunda insegurança e desorientação. É nesse contexto de ruptura de sentidos que proliferam as estratégias de mobilização que buscam oferecer territórios ágeis e estáveis de organização imediata da experiência vivida. A pandemia covid19 no Brasil, neste sentido, aproxima-se de outros acontecimentos históricos que tensionam e muitas vezes destroem o mundo comum de sentidos compartilhados. Evidentemente, essa situação não é homogênea. Em algumas comunidades, através de inúmeras ações distribuídas de solidariedade, a confiança cultivada é expressão de um Comum coletivamente produzido, infraestruturado e cuidado.

Se tomamos aquela cena da vacina como metáfora das transformações em curso sobre os modos de subjetivação e sobre as formas de organização da vida social, talvez possamos imaginar melhor os novos dispositivos de poder que estão sendo produzidos e desejados para o ordenamento da vida contemporânea.

Num mundo onde a confiança foi destruída ou extraída e codificada (sistemas de reputação algorítmica), recorre-se rapidamente a mecanismos (práticas sociais e tecnológicas) que forneçam algum tipo de certeza para organizar a fluidez de nossas ações. Em se tratando de uma crise sanitária onde o risco de vida, o medo do contágio e morte tornam-se uma experiência compartilhada, encontrar formas de orientação dos sentidos e de redução da insegurança tornam-se uma necessidade radical. É neste

cenário, inclusive, que tanto o Estado como as corporações privadas oferecem rapidamente tecnologias de governo e controle sobre a vida, seja para fortalecer o exercício do poder ou para a exploração e extração de valor sobre a vida. Velhos dispositivos são atualizados e novas tecnologias são testadas e desenvolvidas.

Neste contexto, uma palavra entrou de vez para nosso cotidiano: “protocolo”. Nunca ouvi tanto essa palavra na minha vida. Diante da crise de confiança (não sabemos ao certo o que esperar em determinado contexto, não sabemos ao certo como devemos proceder diante de tal situação...), recorre-se a protocolos como dispositivos de ordenamento da vida social. Na pandemia a palavra protocolo transbordou rapidamente do ambiente biomédico, sanitário e governamental, para nossa vida cotidiana.

Um primeiro sentido que vou apontar aqui para a noção de protocolo é a de uma convenção, um procedimento de interpretação estabelecido diante de uma situação (um conjunto de disposições), que descreve e prescreve uma ação: lavar as mãos ao chegar em casa; permanecer 14 dias em quarentena se tiver contato com alguém que teve sintomas de covid19; dar uma nota de avaliação no sistema de entrega do produto recebido; validar a entrada de estudantes na sala de aula virtual...

Os protocolos neste momento são invocados como uma técnica, modos práticos de agir que foram concebidos e definidos alhures. Ao executarmos um protocolo buscamos uma forma de resposta rápida e organizada para uma situação encontrada. Em situações onde devemos tomar decisões com certa agilidade, os protocolos muitas vezes oferecem soluções prontas (aprendidas e codificadas socialmente) que nos poupam muita energia individual e coletiva. Os protocolos resultam portanto da produção coletiva de conhecimentos e experiências.

Os protocolos também podem ser pensados como técnicas de redução da insegurança que oferecem algum terreno estável de decisão para situações específicas. Evidentemente, a leitura dos “sinais” do que efetivamente importa é sempre objeto de uma complicada política do sensível. O regime de produção e validação

do que são as evidências é fruto de longo percurso e conflitos epistemopolíticos.

Como funciona um dispositivo protocolar? Ele opera como um sistema de interpretação sobre um conjunto selecionado de informações/sinais que in-forma uma situação, e prescreve uma ação diante dessa interpretação. Os protocolos oferecem, portanto, uma economia decisional, uma redução de incerteza e também formas de autorização e legitimação para determinadas condutas. Em algumas práticas os protocolos funcionam como tecnologias de delegação do poder decisório e da responsabilidade sobre possíveis efeitos das ações que ocorrem através de um protocolo. Nesse sentido, o desenho e sua aplicação, faz dos protocolos tecnologias políticas, uma vez que eles atualizam o resultado de uma distribuição de poder materializada no desenho do protocolo.

Num cenário onde a confiança foi erodida, recorreremos a distintos protocolos para tentar produzir algum tipo de segurança em nossas interações. Como fazemos para encontrar alguém durante a pandemia? Quais são as perguntas que fazemos? Sempre há, evidentemente, uma negociação, um jogo interpretativo em torno dos protocolos sociais.

Com a Pandemia a experiência cultural protocolar acabou por transbordar para diversos domínios da vida social. Há uma reverberação entre a lógica protocolar biopolítica com outros processos socioculturais onde a racionalidade protocolar também é aplicada. Adotamos protocolos para encontrar colegas, para organizar as novas interações online, definimos protocolos para as relações no trabalho, para a avaliação dos estudantes, para os encontros sexuais, para as tarefas de manutenção da casa...

A cultura protocolar também se alimenta de uma profunda mutação subjetiva, descrita por Franco Berardi Bifo, como a passagem de um modo de relação onde a lógica conectiva domina e enfraquece a lógica conjuntiva. Enquanto na conjunção a interação é marcada pela indeterminação e ambiguidade dos sentidos comunicacionais, exigindo-nos sempre uma disposição à abertura negociada do risco interpretativo, na lógica conectiva impera a redução interpretativa,

não há espaço para a incerteza. Se o encontro erótico é próprio da lógica conjuntiva, as disposições de controle e a expectativa de eliminação das incertezas e própria da lógica conectiva. Nesse sentido, a mutação descrita por Bifo, como uma nova sensibilidade e um novo regime de subjetivação das sociedades cibermediadas, é mais um elemento a compor essa experiência protocolar.

Todavia, a novidade (que já não é tão nova assim), é o fato de que agora as formas de produção e validação de muitos dos protocolos que adotamos na vida cotidiana são executados através de uma mediação digital. Como as tecnologias de informação e comunicação digital em redes cibernéticas tem uma presença cada vez mais ubíqua em nossas vidas ampliam-se as bases materiais que infraestruturam a cultura protocolar.

Temos agora a combinação de um protocolo social (semântico e contextual) a um protocolo digital (a-semântico e abstrato). Tal fusão implica num reordenamento dos processos interpretativos e da performatividade tecnomediada, que agora torna-se também algorítmica.

Retomo aqui algumas proposições do livro *Protocol: how control exist after decentralization*, de Alexander Galloway (2004) – exploramos esse livro na primeira década dos anos 2000, mas com a Pandemia Covid19 este texto ganhou outra dimensão.

A partir da investigação dos protocolos da internet, Galloway desenvolve um interessante argumento que busca descrever o dispositivo protocolar como a tecnologia de poder das sociedades de controle (no sentido elaborado por Deleuze). Para Galloway o dispositivo protocolar está para a biopolítica e as sociedade de controle, assim como o dispositivo panóptico foucaultiano está para as sociedades disciplinares. São dispositivos de saber-poder (lógicos, discursivos, epistêmicos) e tecnologias materiais de exercício do poder.

Ampliando os sentidos da noção de protocolo para o terreno dos cientistas da computação, Galloway indica algumas definições interessantes: regras convencionais que governam um conjunto de comportamentos possíveis, dentro de um sistema heterogêneo;

técnica para alcançar regulação voluntária dentro de um ambiente contingente.

Interessa aqui a maneira como o protocolo, diferentemente das tecnologias de poder anteriores, visa controlar/governar as ações futuras mediante o desenho do ambiente onde a ação se desenvolve. Ao mesmo tempo em que ele oferece um sistema de controle distribuído (executado pelos próprios atores-actantes que adotam um protocolo) ele delega aos arquitetos do protocolo um poder vertical. Sua adoção é indeterminada, mas as ações possíveis através do protocolo estão previamente moduladas. O poder protocolar, portanto, funciona para o governo do virtual (dos possíveis), para o governo do futuro. É uma tecnologia de poder “adequada” a este momento, onde o que está em jogo é a capacidade de produzir e gerir futuros possíveis.

A força e a ameaça maior do dispositivo protocolar é que ele vai se tornando um horizonte cultural, uma racionalidade com normatividade e valores inscritos de forma imanente (eficiência, transparência, velocidade, certeza, controle...). Toda vez que introduzimos em nossas atividades cotidianas um protocolo que será aplicado/executado através de uma mediação digital, estamos delegando a interpretação de processos relacionais e comunicacionais a uma mediação algorítmica. Compreender os processos de delegação maquínica que promovemos na adoção de qualquer protocolo digital é muito importante. Não apenas a função que ele coloca em movimento, mas também o que é que ele desmonta. Que relações ele fortalece, que práticas sociais e que valores ele promove, mas também que práticas, que comunidades, que economias e quais infraestruturas ele torna obsoletas?

Luto em tempos de sacrifício

Bru Pereira

A história contemporânea já não se escreve a partir dos sobreviventes, mas a partir do número de mortos.

— Sayak Valencia. Capitalismo gore.

Penso que, se ainda posso me dirigir a um “nós”, ou me incluir em seus termos, estou falando àqueles de nós que vivem, de certa maneira, fora de si mesmos, seja por paixão sexual, luto emocional ou fúria política.

— Judith Butler. Violência, luto, política.

Nos primeiros meses da pandemia do novo coronavírus, para aqueles que eram incapazes de deixar de repetir o refrão “a economia não deve parar”, a pergunta sobre o que fazer com o número de mortos que a não adoção de medidas eficazes de “isolamento” poderia acarretar, os fez mobilizar uma variedade de discursos que ora se assentavam na negação da gravidade da situação ora faziam uso de estratégias que enquadravam o problema como uma inevitabilidade. Os discursos do presidente, por exemplo, alterna(ra)m desde a afirmação da pandemia ser só uma gripezinha, uma fantasia ou um conluio midiático para desmoralizar seu governo; até as respostas cínicas do tipo “e daí?” sobre o aumento do número de mortes ou que, apesar de lamentá-las, esse “é o destino de todos”. Neste último mês, depois do Brasil atingir por dias consecutivos o recorde diário de mortes por COVID-19 — alcançando a marca de 4.000 mortes diárias e se encaminhando, enquanto escrevo este texto, para ultrapassar o número de 400 mil mortes em pouco mais de um ano após o primeiro óbito pela infecção no país —, o presidente voltou a comentar sobre elas: “vão ficar chorando até quando? Temos que enfrentar os problemas”.

Aproveito esta oportunidade para pensar brevemente, seguindo alguns trabalhos de Judith Butler, sobre a recusa do luto e do tipo de política instaurada por tal recusa. Igualmente, gostaria de pensar

sobre que tipo de mudanças de enquadramento são operativos na passagem de uma resposta diante dos mortos formulada em termos de “e daí? Esse é o destino de todos” para aquela que expressa que o “choro precisa acabar”, pois temos que “enfrentar os problemas”. Em ambas, o pano de fundo permanece o refrão perverso “a economia não deve parar”, complementado pelo não-dito de que a economia não deve parar mesmo que o corpo pare. Assim, o que parece ser reafirmado, de novo e de novo, dentro de diferentes enquadramentos discursivos, é o caráter sacrificial da cidadania neoliberal (BROWN, 2018).

Retomo o conceito de cidadania sacrificial de Wendy Brown, pois acredito que ele complexifica as discussões de Butler sobre as relações entre o luto e a política, levando em consideração que, no contexto do discurso de Bolsonaro, o que aparece não é uma recusa ao luto por uma recusa ao reconhecimento de uma vida como uma vida vivível; mas uma definição de uma vida passível de ser vivida na medida em que ela é definida como uma vida produtiva capaz de sustentar a economia através de um sacrifício compartilhado. Segundo Brown, o idioma sacrificial é um modo de justificar a “conduta não recompensada” da cidadania neoliberal, isto é, o tipo de justificação que mantém os sentimentos de liberdade e de igualdade — transmutados, no neoliberalismo, em empreendedorismo e competitividade — face ao perigo constante da descartabilidade: “enquanto a cidadania neoliberal deixa o indivíduo livre para cuidar de si mesmo, ela também o compromete, discursivamente, com o bem-estar geral — demandando sua fidelidade e potencial sacrifício em nome da saúde nacional ou do crescimento econômico” (BROWN, 2018: 10)

No atual contexto pandêmico, a moralização do sacrifício individual-coletivo é atravessada por outras normatividades. Na medida em que discursos como “é preciso enfrentar o vírus como homem” ou que o Brasil deve deixar de ser um “país de maricas” e enfrentar a pandemia de “peito aberto” ou ainda, de maneira mais sutil, a afirmação de que “pais de família” precisam trabalhar “para colocar comida nas mesas das casas de suas famílias”, recolocam o sacrifício como motivação e também o alinham a modos patriarcais

de exercício da masculinidade. No entanto, é importante ter em mente que apesar de tais discursos normatizarem e moralizarem o sacrifício e a masculinidade, eles não têm apenas os homens como destinatários. As mulheres parecem também ser mobilizadas por eles: ainda mais se levamos em conta que versões moralizadas de masculinidade frequentemente acompanham o recentramento da família heterossexual e nuclear como unidade de florescimento moral por excelência. Contudo, esse é um ponto que não pretendo desdobrar aqui, pois meu interesse é pensar o aparente paradoxo entre a valorização da cidadania sacrificial e a desqualificação do trabalho de luto.

Certamente, o paradoxo só existe se podemos estabelecer que o luto sendo recusado é o luto pela perda dos mesmos sujeitos que parecem ser valorizados através de seu sacrifício em potencial. Sendo quase impossível estabelecer positivamente tal relação, proponho que mantenhamos o problema como uma forma de diagramar uma experiência de pensamento em torno da questão de Judith Butler (2019b: 9) acerca de “qual forma a reflexão política ... deve tomar se consideramos a violabilidade e a agressão como pontos de partida para a vida política?”.

O trabalho do luto é um tema presente desde as primeiras obras de Judith Butler. Em *Problemas de gênero* (2003), o luto e os mecanismos (narcísicos) de identificação melancólica têm importância central para a compreensão da psicodinâmica dos sujeitos que assumem uma posição generificada, levando Butler a cunhar o conceito de melancolia do gênero. Esse conceito vai ser retomado em *Corpos que importam* (2019a) numa discussão sobre perda de vínculos de parentesco e sua refeitura por sujeitos que desafiam a cisheteronormatividade. Contudo, é apenas na década de 1990 que a melancolia de gênero é conectada com o questionamento acerca da aparente impossibilidade da cultura estadunidense em realizar o trabalho do luto das perdas de vidas homossexuais durante a epidemia de HIV/AIDS (BUTLER, 1995). Nesse momento, a problemática do luto extrapola uma reflexão sobre a psicodinâmica dos sujeitos generificados para se conectar à reflexão acerca do reconhecimento da vida — naquele momento, a vida de homossexuais — como

uma vida possível, desejável/desejada e, portanto, passível de ser enlutada. Já nos trabalhos mais recentes de Judith Butler (2019b, 2019c), o luto enquanto uma experiência pública é abordado a partir do seu potencial em coletivizar o reconhecimento da vulnerabilidade de toda a vida e, assim, nos interpelar acerca da necessidade de uma oposição radical à violência, que é entendida pela autora como a exploração da nossa vulnerabilidade constitutiva. É o reconhecimento público da vulnerabilidade que parece colocar o luto em oposição à exortação moral do sacrifício dos cidadãos.

Se retornamos à emergência da cidadania sacrificial sob o neoliberalismo, encontramos em operação uma série de dispositivos que fazem e mantêm a vulnerabilidade dos indivíduos, produzindo um tipo de liberdade que os torna “extremamente isolados e desprotegidos, em risco permanente de desenraizamento e de privação dos meios vitais básicos, completamente vulneráveis às vicissitudes do capital” (BROWN, 2018: 8). O sacrifício, como dito anteriormente, é uma forma de justificar o despojo e a suscetibilidade a que esses indivíduos estão entregues ao assumirem para si o compartilhamento da responsabilidade pelo projeto neoliberal de crescimento econômico. A vulnerabilidade é inscrita, portanto, enquanto um projeto de sacrifício compartilhado que não se compreende como oposto aos interesses individuais.

Mas se a vulnerabilidade precisa aparecer como projeto sacrificial coletivo de não deixar a economia parar, ela não pode ser apresentada como uma dimensão atenta/responsiva e que nos demanda um compromisso com uma política vital radicalmente oposta à violência. O luto opera tal trabalho: ele coletiviza o reconhecimento de que toda vida merece ser vivida de modo pleno, ou seja, livre de perigos e violência. O luto público é uma aposta, segundo Butler, no cuidado e no reconhecimento à vulnerabilidade como condições para a política. Assim, recusar o luto — “vão ficar chorando até quando?” — é uma forma de recusar o enquadramento do sacrifício — “é preciso enfrentar o vírus como homem” — enquanto violência. Igualmente, podemos pensar em dois processos distintos de coletivização em operação na cidadania sacrificial e no luto público: se na primeira encontramos uma forma de coletivização

Referências

BROWN, Wendy. 2018. *Cidadania sacrificial: neoliberalismo, capital humano e políticas de austeridade*. Coleção Pequena Biblioteca de Ensaios. Rio de Janeiro: Zazie Edições.

BROWN, Wendy. 2020. *Nas ruínas do neoliberalismo: ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia.

BUTLER, Judith. 1995. *Melancholy Gender—Refused Identification*. *Psychoanalytic Dialogues*, 5(2).

BUTLER, Judith. 2003. *Problemas de gênero*:

feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

BUTLER, Judith. 2019a. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo: Crocodilo & n-1 Edições.

BUTLER, Judith. 2019b. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

BUTLER, Judith. 2019c. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

através da abstração de uma economia que não pode parar; o segundo coletiviza a concretude terrestre de uma vida implicada, uma vida em que somos feitas e desfeitas umas pelas outras. Em suma, o sacrifício demanda uma ética nihilista e ressentida capaz de destruir a própria futuridade (BROWN, 2020: 220); enquanto uma política de luto público requer uma ética radical e implicada do presente que nos convoca a reconhecer “o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro” (BUTLER, 2019c: 31).

Neoextrativismo, guerra de mundos e hegemonia cibernética: como nos tornamos um laboratório pandêmico?

Alana Moraes

nossa raiva é necessária. Sem isso, definhamos.
Anna Tsing

Em 2020, Jaime Vindel lançou um livro intitulado “Estética Fóssil: imaginários da energia e crise ecossocial”. Diferente das análises mais correntes sobre a relação entre a energia proveniente dos combustíveis fósseis, a emergência da física termodinâmica e a chamada revolução industrial, Vindel chama atenção para a dimensão estética aberta por essa conjunção — um conjunto de formas de sentir o mundo e imaginar a relação entre o humano e o que seria a “natureza”, do carvão ao petróleo. A força enérgica, enquanto matéria da produção de um “futuro” que se realizava pela combustão foi capaz de mobilizar a renovação das ideias de progresso e “desenvolvimento” lançando um novo ritmo para o tempo histórico: uma flecha do tempo que reconfigurava a relação entre metrópoles e colônias, a ciência e a tecnologia, mas também toda a fabulação sobre luta de classes e emancipação.

A “estética fóssil” produzia tanto os corpos de operários como as ideias sobre riqueza social e eficiência na relação das máquinas com a “natureza” entendida agora como tudo aquilo que não estava nas fábricas e no circuito da mercadoria, do trabalho doméstico às florestas passando por povos considerados “tradicionais” e ecossistemas inteiros. Abria-se uma temporalidade geo-histórica e que prometia incluir alguns, pela combustão de carbono, às custas

1 Segundo Bru Pereira, em comentário a esse texto: “A Kathryn Yusoff, do *Billion Black Anthropocenes or None* (2018), faz uma descrição muito bonita e angustiante que conecta o trabalho escravizado nas plantações ao trabalho nas minas de carvão na Europa através do açúcar (que virou a base da alimentação, e do aporte energético, de famílias proletárias e empobrecidas).”

de muitos outros¹. Uma das primeiras cenas da história do cinema produzida pelos irmãos Lumière trazia o movimento de uma multidão de operários saindo de uma fábrica. A estética fóssil dissemina então, para além de um novo funcionamento do socius, um conjunto de imagens através das quais era possível sentir e estar no mundo: “las imágenes no poseen un componente descriptivo, también actúan como dispositivos de mirada”, lembra Vindel.

Pensar o capitalismo fóssil pelo regime de sensibilidade que ele produz e engendra entre corpos, materiais, ritmos, imagens e “dispositivos de mirada” nos ajuda a re-localizar também a emergente conjunção entre capitalismo pandêmico e hegemonia cibernética não apenas como expressão contemporânea mais radical do exercício de controle de humanos e outros que humanos, da neocolonização tecnicamente mediada da vida das relações, mas também como um regime de sensibilidade e partilha do real — uma nova temporalidade que perfaz nossa experiência com o mundo e um modo de inscrição em um universo sensível.

Desde o começo da emergência pandêmica no Brasil, procuramos seguir uma certa cartografia das controvérsias que com ela emergiram: dos debates sobre a “origem” do salto zoonótico e suas implicações geopolíticas no que diz respeito à gestão de fronteiras e responsabilizações nacionais até os diferentes modos de gestão da vida cotidiana e das populações passando também pelos protocolos cotidianos que atualizavam uma certa imaginação sobre o contágio, corpos e controles, as controvérsias sobre definições dos “serviços essenciais” e “grupos de riscos”, sobre abertura ou não de escolas, sobre tratamentos e fármacos, sobre uma certa ideia de “economia” que se contrapunha explicitamente à vida. Todas essas controvérsias concorrem para a produção de um fenômeno (e suas implicações) e revelam o desacordo de mundos em que vivemos hoje — não se trata mais de “diferentes pontos de vista” sobre uma mesma realidade, mas mundos que fabricam, sustentam, recosturam e organizam suas realidades, declaram seus inimigos, fundam cumplicidades e pertencimentos.

Ao contrário do que supunham muitas análises, a pandemia e suas consequências não se revelam imediatamente e igualmente como um fato, mas o acontecimento segue sendo negociado entre muitos regimes de verdade. Desde um certo ponto de vista, as “saídas” para os desentendimentos e controvérsias recolocavam na cena pública uma idéia de Ciência capaz de ordenar todos esses dissensos a partir de um certo regime de verdade e autoridade. Essa aposta procurava assim neutralizar as diferenças colocando na mesa um dos mapas conceituais mais caracteristicamente modernos: aquele que ergue fronteiras entre “conhecimento” e “crenças”, a “verdade científica” e o “obscurantismo”. Tal expectativa, entretanto, logo chocou-se com um outro conjunto de evidências que abria as fraturas do mundo que vivemos e perturbava, uma vez mais, a estabilidade das fronteiras e sua gestão de corpos. O domínio das “evidências” — e talvez seja essa a questão central desse texto — não é imediato. Ele é mediado, cortado, portanto, por muitas linhas de força, por regimes de sensibilidade que nos marcam de forma diferenciada pela nossa experiência com o mundo: “A evidência não é, desde logo, uma questão de lógica, de raciocínio. É do domínio do sensível, do domínio dos mundos. Cada mundo possui as suas evidências. A evidência é aquilo que se partilha ou que divide. Depois da qual toda a comunicação volta a ser possível, não mais imaginada, mas a construir” (COMITÊ INVISÍVEL, 2020).

Isso pode querer dizer que chegar a 400 mil mortes (até o presente momento) não é meramente reflexo de um “negacionismo” ou apenas de uma “má gestão” da crise sanitária — sem excluir, obviamente, essas variantes extremamente importantes. Mas talvez, esse momento crítico que estamos vivendo no Brasil seja a declaração de uma fratura colonial que foi ainda mais aperfeiçoada nos últimos anos, cujo principal efeito pode ser lido pela impossibilidade radical de um mundo comum. Muitas pessoas que há gerações vem experimentando a corrosão de infraestruturas coletivas para a garantia da dignidade da vida e que, especialmente nos últimos anos, foram lançadas em um regime de concorrências e disponibilidade total no qual as noções de êxito e fracasso individuais imprimiam no tecido biopolítico uma cidadania neoliberal sacrificial, viam-se

bloqueadas — pelas restrições do isolamento — no exercício do desempenho individual do qual depende, inclusive, boa parte da produção da soberania masculina nas inscrições de poder da domesticidade. Não à toa, por muitas vezes, o vírus é imaginado como uma ameaça à soberania masculina e suas ficções de controle: “coisa de marica”, “agir como um homem” são imagens acionadas pelo presidente da república para que os engajamentos no mundo do desempenho e concorrência sigam funcionando — o que revela também a conexão direta e explícita entre o regime sexopolítico e o neoliberalismo neocolonial e concorrencial no combate à uma vida de cuidados mútuos considerada agora “impotente”, derrotada e feminilizada.

Por outro lado, a urgência de uma virada abrupta para a produção do que seria uma coletividade fundada pelo cuidado e interdependência que pudesse sustentar uma prática comum de isolamento e apoio mútuo parecia nos exigir um esforço colossal de desativação dos dispositivos neoliberais no tecido da vida — esforço que grande parte das forças progressistas ignorou no último período ao entender o neoliberalismo como um conjunto de preceitos macropolíticos que nada tinha a ver com formas de subjetivação, com a gestão de corpos em um novo regime de desempenho, financeirização, punições. Ao contrário, podemos pensar que o mundo do “boom das commodities” e o neoextrativismo do progressismo na América Latina — cuja expressão política e êxito eleitoral se deram em torno de ideias sobre a “inclusão pelo consumo” — também produziu um substrato composto pela ênfase na cidadania sacrificial, pela estética da soja e seus dispositivos de “desenvolvimento” por toxicidade e morte, pela lógica securitária que conferiu centralidade à militarização de territórios, pelo racismo e o punitivismo na produção permanente de “inimigos” da ordem e pelos “mandatos de masculinidade” e seus agonismos nas tramas de um “necroempoderamento”, como bem definiu Sayak Valencia. “Daí surge também uma concepção da ordem comum baseada em cada uma das nossas propriedades: dos nossos bens, nossas vidas, nossas cotas individuais de liberdade. Os indivíduos dissociados temem-se

uns aos outros. Os indivíduos separados necessitam de mais e mais segurança” (GÁRCES, 2013)

O neoextrativismo também produziu um mundo de sensibilidades em consonância com a estética fóssil — um tecido vivo que dá a sentir. Jacques Rancière (2005) afirma que “existe portanto, na base da política, uma ‘estética’ que não tem nada a ver com a ‘estetização da política’ própria à ‘era das massas’, de que fala Benjamin (...) Insistindo na analogia, pode-se entendê-la num sentido kantiano — eventualmente revisitado por Foucault — como o sistema das formas a priori determinando o que se dá a sentir. É um recorte dos tempos e dos espaços, do visível e do invisível, da palavra e do ruído que define ao mesmo tempo o lugar e o que está em jogo na política como forma de experiência”. Denise Ferreira da Silva, por exemplo, fala sobre a Negritude como um lugar de mirada, estético e de combate, no “qual torna possível contemplar a implicabilidade profunda que prevalece na existência, ou seja, matéria imageada como contingência e possibilidade em vez de necessidade e determinabilidade (FERREIRA DA SILVA, 2019).

O neoliberalismo, como vem sugerindo já muitos pesquisadores, pode ser compreendido também a partir dos esforços de neutralizar e impedir o conhecimento compartilhado sobre o mundo e o exercício de agir das pessoas sobre suas próprias realidades — a tecnocracia, a política como dimensão profissionalizada e fora da vida e a autoridade de especialistas atuam diretamente contra as práticas do Comum (feitas também nas relações multiespecíficas) que poderiam, essas sim, tornar obsoleta a legitimidade dos poderes. O Comum, afirma Stengers (2015), não produz abstratamente o que seria um traço de “universalidade humana”, mas é o que reúne os commoners, os praticantes de uma comunidade (feita de humanos, tecnologias e de outros que humanos), seja ela um código livre de software, um grupo de portadores de doenças crônicas que compartilha experiências e cuidados, um rio vivo que vincula pela ancestralidade humanos e não humanos, espíritos e minerais. Não é por acaso que muitos povos indígenas e populações ribeirinhas produzem melhores evidências sobre contaminação dos rios e do solo do que cientistas financiados pela indústria química ou que moradores dos bairros

de Pinheiro, Bebedouro, Mutange e Bom Parto em Maceió tenham produzido evidências suficientemente convincentes (no meio da pandemia) de que a mineradora Braskem estava sendo responsável pela instabilidade do solo, desmoronamentos – o que foi decisivo para evitar uma catástrofe de proporções grandiosas.

Diante da pandemia, como lembrou Bruno Latour (2020) em um outro contexto, a autoridade da verdade científica não parecia ser suficiente para sustentar a diminuição do contágio porque “nenhum conhecimento comprovado, como bem sabemos, sustenta-se sozinho. Os fatos só ganham corpo quando, para sustentá-los, existe uma cultura comum, instituições nas quais se pode confiar, uma vida pública relativamente decente, uma imprensa confiável na medida do possível”. Não é possível pensar em uma “saúde coletiva” sem discutirmos a fundo as formas de associação e produção de coletividades, sem levarmos em conta as noções sobre o par saúde e doença que informam a vida social e como a fratura colonial oferece poderosas evidências para pensarmos o acesso desigual à respiração, em um mundo de asfixias, destruição, contaminações e trabalhos de merda adoecedores. Infelizmente, a tecnologia da vacina não parece conter a resposta imune para esse problema.

O que apresentava-se rapidamente como “negacionismos” era a evidência de que não se tratava de um conflito entre aqueles que reconhecem o real e aqueles outros que o recusam, mas sim um conflito de mundos entre muitas formas de viver e sentir o real e as entidades, relações, infraestruturas que os constituem. O que Latour vem chamando de “perda de orientação comum”. Mais ainda, o desentendimento nos revela “uma disputa quanto ao objeto da discussão e quanto à capacidade daqueles que fazem disso um objeto” (RANCIÈRE, 1999). Afinal, o que é a vida que se deseja viver? sob quais condições? quais negociações podem ser ainda feitas e com quem? como a ideia de risco é experimentada em diferentes contextos? quais coletividades podem ainda infraestruturar um sentido comum de cuidado dissidente do mundo do indivíduo, da propriedade e do desempenho? Fernando Dias Duarte, a partir de uma leitura de Dumont, sintetiza o que seria a expressão da noção de “Pessoa individualizada moderna” que agora retorna agora nos debates

científicos sobre vacinação e contágio, sobre a saúde e a doença. A construção moderna da ideia de uma pessoa individualizada teve que operar “a racionalização e afastamento do sensível, a fragmentação dos domínios e a universalização dos saberes, a interiorização e psicologização dos sujeitos, a autonomização da esfera pública e a institucionalização do liberalismo em sentido lato, a intimização da família, a autonomização dos sentidos e, conseqüentemente, de uma ‘estética’ e de uma ‘sexualidade’” (DUARTE, 1998)

400 mil mortes não podem revelar outra coisa se não uma “discordância de mundos” como vem falando Marisol de la Cadena (2018). Esse dissenso crescente e irremediável fez do Brasil um dos maiores laboratórios pandêmicos do mundo e com exceção de algumas poucas experiências coletivas/comunitárias bem sucedidas de politização do acontecimento pela sustentação de redes de apoio e cuidado em um sentido dissidente daquelas ações de caráter filantrópico, o que experimentamos foi uma escassa imaginação coletiva sobre como atuar em um mundo de catástrofes, ou antes, sobre como criar um “lugar de mirada” para que possamos viver (e não apenas “sobreviver”, como vem dizendo Krenak), conhecer e nos localizar em solos, ruínas, pensamentos e horizontes contra-coloniais.

Ainda assim, a crise pandêmica nos permite uma experiência coletiva singular e tangível da mutação ecológica em curso. Ao contrário das evidências de acidificação dos oceanos ou da maior presença de CO₂ na atmosfera, a iminência da falta de ar junto a um cotidiano de luto, imprime na vida das relações uma nova sensibilidade. Todas as razões estavam colocadas para que o planeta entrasse em uma zona de suspensão, como apostava Latour, uma desaceleração capaz de frear o ritmo insano e suicidário do capitalismo. Como conta um dos slogans virais do Comitê Invisível: “todas as razões estão reunidas”, mas no entanto “não são as razões que fazem as revoluções, são os corpos. E os corpos estão diante das telas”.

O capitalismo pandêmico é, como nunca antes, um modo de domínio tecnicamente mediado, ou melhor, semio-tecnicamente

mediado. Os dispositivos que governam nossas vidas, desejos, territórios, afetos “respondem à uma necessidade: a da normalização transitiva de todas as situações” (TIQQUN, 2015: s/p), a neutralização, portanto, de todo acontecimento. Como escrevia Preciado (2020), uma pandemia pode ser também “ocasião para uma reconfiguração em larga escala das técnicas do corpo e das tecnologias do poder”. Tal reconfiguração provou ser amplamente possível a existência de um circuito de produção de valor que se faz, por um lado, por dispositivos racializados que fazem funcionar a descartabilidade da vida criando uma zona de “sacrifícios” pelos quais pessoas que ocupam postos mal remunerados e subalternizados de trabalho são impelidas a demonstrar esforços pelo “funcionamento” do social, da “nação”, da “economia” no contexto de uma emergência pandêmica. O “serviço” torna-se “essencial” apagando o trabalhador que o realiza e as relações pelas quais este trabalhador e trabalhadora estão vinculados.

Para essas pessoas, a mesma parcela da população que também apresenta mais comorbidades de doenças relacionadas ao estresse, violência estatal rotinizada, ausência de tempo livre, contaminação por agrotóxico, metais pesados ou pelos produtos ultraprocessados infiltrados pela indústria alimentar dependente da monocultura, o capitalismo nunca deixou de ser um mundo de riscos e asfixias que faz do trabalho, sobretudo, uma forma de disciplina e fonte de adoecimento e dos territórios, zonas de gestão militarizada da vida. Antes da pandemia do Covid-19 circulou uma pesquisa feita pela Rede Nossa São Paulo que revelava o fato de que um morador da periferia de São Paulo vive em média 20 anos menos do que alguém que mora em um bairro nobre da mesma cidade. Essa degradação da vida e corrosão das possibilidades de produção de uma saúde coletiva nos fazem pensar, como sugeriu Canguilhem, que a doença é constantemente vivida como “sentimento direto e concreto de sofrimento e impotência, sentimento de vida contrariada” (CANGUILHEM, 2002).

Como bem lembrou Tsing (2015) sobre a tecnologia colonial da plantation, os monocultores europeus sabiam que o trabalho do cultivo em um ambiente de simplificação ecológica e exaustão só

poderia ser realizado pela coerção. A ciência das plantations atua pelo controle total. A invenção da raça “veio a significar a diferença entre proprietários livres e trabalhadores submetidos” (TSING, 2015). Não espanta o fato de que grande parte dos trabalhadores infectados e hospitalizados são aqueles que ocupam os trabalhos mal-remunerados e, no entanto, formais, nos quais a margem de negociação com um empregador é inexistente. Dos trabalhadores da agropecuária até as trabalhadoras da limpeza passando pelas trabalhadoras dos cuidados, os trabalhadores da extração de minérios e aqueles que trabalham limpando conteúdos considerados inapropriados nas corporações de tecnologias digitais, o capitalismo conta com dispositivos racializados que marcam as populações descartáveis, aquelas que fazem os trabalhos “invisíveis”, arriscados e imunodepressores na aliança Agro-Tech. Como sugere também Walter Johnson, retomado por Rob Wallace (2020), muitas das principais “inovações” do agronegócio (em termos tecnológicos, do uso da terra ou organizacionais) tiveram origem no sistema escravista incluindo a própria “ordem natural das raças” ou a ordem divina que conferia ao homem branco proprietário o acesso irrestrito à terra e suas criaturas: pessoas racializadas, animais, o mundo vegetal.

Por outro lado, a hegemonia cibernética amplia o espectro do codificável transformando a vida em um conjunto de dados, informações, métricas e avaliações que aprimoram os dispositivos de controle e extraem valor de um conjunto de relações antes não mediadas diretamente pelo quantificável. Pelo paradigma de previsibilidade algorítmica neutraliza-se também a emergência de todo acontecimento como a possibilidade da produção de relações que interroguem o imperativo da concorrência e das mútuas avaliações e policiamentos que medeiam nossas vidas. Ao se associar com o neoextrativismo, a hegemonia cibernética oferece pela governamentalidade algorítmica, um modo de organização da vida social que se impõe pelas ideias de “neutralidade” e “eficiência”, uma arquitetura que permite algumas condutas ao invés de outras, novos “equivalentes universais”, criando um novo cerco para as lutas sociais, novas formas de extração da vida coletiva. Como bem resumiu Wagner Oliveira, o primeiro motorista de Uber a processar

a empresa no Brasil: “O algoritmo substitui o gerente da empresa, que fica no pé do funcionário, e substitui o capataz da fazenda, que dava chicotadas nos escravos. E ele não dorme. É uma máquina, uma função do computador, e faz uma vigilância implacável do motorista 24 horas por dia”.

A produtividade de vacas leiteiras ou de uma professora podem ser monitoradas e quantificadas agora pelo mesmo software. O confinamento conjugado às relações domésticas consolida uma espacialidade generificada e heterossexual regulando as articulações entre o capital e a vida, o trabalho e o não trabalho, a vigilância e a “liberdade de poder trabalhar em casa”, o “espaço seguro” do lar que é permeado por violências, regulações e adoecimentos. Como poderemos recuperar o conjunto de relações que nos constituem para além do doméstico, as alianças que ainda podemos forjar para perfurar a aliança entre o casamento heteropatriarcal e a soberania imunológica? O capitalismo pandêmico — entendido como um conjunto de dispositivos de extração e financeirização da vida, na produção de mundos de alta produtividade, monoculturas, confinamentos, domesticação e doenças infecciosas — não pode ser pensado sem o conjunto de tecnologias que o mantém e que o permite fazer tudo funcionar desde o confinamento cibernético-doméstico.

Na mesma tela e sem nos mover podemos separar por abas o acesso à nossa conta bancária, os “projetos” no qual estamos trabalhando, os grupos de whatsapp da família, da escola dos filhos, a plataforma de perfis profissionais e a rede social cujas fronteiras entre modos de empresariamento de si e relações de afeto, confiança e compartilhamento de conhecimento são cada vez mais borradas. Podemos pedir uma comida no aplicativo e dar nossa avaliação ao motorista enquanto atualizamos as notícias com os novos dados do número de pessoas vitimadas pelo Covid-19. Em outras abas, esperamos “as autoridades competentes” — políticas ou científicas — nos informarem o que fazer. A todo tempo nos sentimos culpadas, faltosas, obsoletas.

Vivemos um cotidiano saturado de informações que sobrecodificam experiências diversas da vida e neutralizam um conjunto de conflitualidades, ruídos, esgotamentos como “disfuncionalidades” e fracassos individuais. Nos parece cada vez mais escasso as possibilidades de partilha de um mundo sensível e de práticas de conhecimento que possam partir de investigações estéticas sobre a catástrofe que habitamos para abrir assim hipóteses mais especulativas. Stengers e Didier (2017) lembram que etimologicamente o “especulador” é quem observa, espreita, cultiva os sinais de uma mudança na situação tornando-se sensível ao que, nessa situação, poderia importar”. Nos deparamos com uma certa articulação de poderes no qual torna-se possível seguirmos funcionando — escolas, universidades, transportes públicos, e-commerce e seus trabalhadores de distribuição, academias, supermercados — ao lado de 3 mil mortes diárias. A biopolítica cibernética, como bem lembrava o coletivo Tiqqun, “nunca teve outro propósito: garantir que nunca se constituam mundos, técnicas, dramatizações compartilhadas, magias no sentido da quais a crise de presença possa ser vencida, assumida, possa vir a ser um centro de energia, uma máquina de guerra”.

Não que tenhamos superado a estética fóssil, mas com o neoextrativismo ampliado possibilitado pela virada cibernética nos deparamos com a força de um regime cujo centro propulsor é animado por tecnologias de conversão do vivo e da vida das relações em recurso em uma operação multiescalar que passa do corpo à linguagem, dos lençóis freáticos às cozinhas domésticas, da produção permanente de “perfis” como ativos publicitários, de operações financeiras que fazem da terra um ativo, passando pelos bairros e vizinhanças convertidos em uma “experiência multicultural” vendida no Airbnb. Por outro lado, somos administrados pela cooperação entre interesses nacionais de governos e as rápidas mutações virais criadas em zonas de degradação da vida humana, animal e vegetal, ocultando dados sobre surtos em fazendas e sobre a capacidade de biovigilância agora instalada. A conjunção entre o extrativismo ampliado e a hegemonia cibernética nos permite compreender que “La cuestión suprema ya no es la extracción de plusvalía, sino el

Control. El nivel de extracción de la propia plusvalía ya no indica sino el nivel de Control que es localmente su condición. El Capital ya no es sino un medio al servicio del Control generalizado”. (TIQQUN)

Ainda assim, as ideias sobre o “político”, mesmo por parte das esquerdas progressistas, encontram-se muito limitadas na ação de alguns “especialistas”, agora também atuando como “influenciadores” algoritmizados no convencimento e mobilização de uma “maioria” no que diz respeito aos seus regimes de verdade que incluem “mais emprego” para a retomada do “crescimento”, uma “frente ampla”, “ouvir a Ciência”, “substituir o governo”, etc. Como conclui Sztulwark em conversa com Walter Benjamin, as tradições de esquerda “Em vez de partir da tradição específica dos oprimidos — um conhecimento da exceção como única regra —, ela se deixou confundir pela tradição dos opressores — uma temporalidade linear de tipo evolutivo. O marxismo, reduzido ao discurso das forças produtivas (mais fábricas, mais trabalhadores, mais votos dos partidos socialistas, etc.), corre o risco de adotar a norma própria da tradição dos opressores” (SZTULWARK, 2019).

Mas tais regimes de verdade podem estar esvaziados de realidade. Na estética extrativista o tema da “justiça social” segue apartada da nossa relação com o mundo vivo e por isso a pandemia produzida pela monocultura intensiva é imaginada como um “acidente” que pode ser solucionado por uma boa gestão governamental, pela vacina e pelo combate contra aqueles que “negam a realidade”. A armadilha de insistir nessa separação faz com que, por exemplo, muitos movimentos sociais comprometidos com a justiça social estejam agora implicados em ações cujo centro é a distribuição de cestas básicas com os produtos da indústria alimentícia, a mesma que está por sua vez implicada na produção de patógenos e pandemias. O problema é, precisamente, que nada mais garante uma relação privilegiada e exclusiva com o real – para produzir melhores verdades vamos ter que reformular um regime de sensibilidade que nos situe e que convoque melhores alianças na guerra de mundos em curso. Mesmo “para se lançar na Real Politik, é preciso existir uma realidade”. (LATOURE, 2020). Diante da fratura, as lutas sociais e nossas imagens sobre transformação vão precisar saber constatar

que estamos diante de uma “crise da inteligência, da ruína de uma inteligência desconectada da sensibilidade, de uma sensibilidade danificada” (SZTULWARK, 2020).

Como vem sinalizando Maristella Svampa, o neoextrativismo lança luz sobre a crise do projeto de modernidade e seu último esforço de Grande Aceleração — esse projeto inclui, inclusive, uma certa ideia de bem-estar, de justiça, emancipação e progresso, de humano e do que se chamou, modernamente, de “natureza”. Ao invés de pensar em uma transição de uma estética fóssil — centralizada e disciplinadora — para outra de “energias renováveis” — distribuída e “sustentável” — podemos especular sobre como essa nova conjunção entre capitalismo pandêmico e hegemonia cibernética foi capaz de funcionar “sobre a base de controles inseridos no próprio genoma das relações sociais: automatismos informáticos, tecnológicos, automatismos linguísticos e financeiros”, como afirma Bifo (2002). “O controle está em todas as partes, não está politicamente centralizado”, ele segue. A lógica conectiva, como matriz relacional, “reduz a relação com o outro a pura decodificação de uma sintaxe, a um contato funcional dentro de padrões predeterminados”. (BIFO, 2002) Nesse sentido, toda tecnologia é também biotecnologia e toda política é uma somatopolítica. Como lembra Preciado (2020) sobre a nova “gestão semiótica-técnica digital”: “o corpo e a subjetividade contemporâneos já não são mais regulados unicamente pela passagem por instituições disciplinares (escola, fábrica, casa, hospital etc.), mas, e acima de tudo, por um conjunto de tecnologias biomoleculares, microprotéticas, digitais e de transmissão e de informação” — e que produzem o real como informação. Com a hegemonia cibernética o “máximo de circulação (de fluxos comunicacionais) coincide com o máximo de controle” (TIQQUN) e os dispositivos de controle, ao contrário das tecnologias de disciplina, funcionam “mais pela incitação ao consumo e à produção constante de um prazer regulado e quantificável”. (PRECIADO, 2020).

Voltando a Jaime Vindel, estamos diante de novos “dispositivos de mirada” que, em grande parte, agora atuam diretamente por uma “economia da atenção”, pela mobilização permanente de uma produção de si como identidade, por uma nova ágora de opiniões

funcionando por medidas de engajamento e desempenho conjugada à uma abstração total do mundo que habitamos, suas ambiguidades, suas texturas, seus silêncios e não-funcionamentos.

Como persistir na própria brecha e fabricar a partir dela uma nova pele, uma nova sensibilidade que responda a outras solicitações do real?”, pergunta Amador Savater; Como “reinventar a presença como ser-em-relação” (SAVATER, 2015) diante de novos arranjos tecno-totalitários que funcionam pela articulação de confinamentos e subjetivações de um eu soberano, uma identidade absoluta e rentável? São as novas conflitualidades emergentes que apontam para esse novo mapa geo-histórico, sensível, capaz de embaralhar as cartas conceituais dos Modernizadores. Muitos outros fios de problemas não codificáveis nos interessam como prática investigativa: como fazer do esgotamento, da recusa dos sacrifícios, do bloqueio e das hesitações uma força política capaz de deslocar as regras do jogo e abrir novas formas de cumplicidades e modos de saber? Como deslocar a grande chantagem que se tornou o capitalismo pandêmico fazendo emergir um novo entendimento da comunidade dos viventes, entre humanos e outros que humanos, muitas comunidades em suas diferenças que possam sustentar a vida contra o regime de asfixias, que possam suspender o mundo do desempenho, da culpa e dos fracassos individuais? Como seria pensar a luta de classes como uma guerra de mundos nas quais galinhas super-estimuladas para postura de ovos estejam do mesmo lado de professoras deprimidas diante da plataforma de educação à distância tendo que escolher entre o Microsoft Teams ou à volta às aulas presenciais em um momento de aceleração de contágio?

A ciberplantation, como hidra que retorna, ainda nos apresenta muitos outros arranjos e combinações que sustentam a sucessão de catástrofes em que vivemos. Como sinalizou Bill Gates no famoso TED Talk de 2015: “Não devemos temer os mísseis, mas os vírus”. Dono de uma das empresas de tecnologia que mais cresceram durante a pandemia, Bill Gates e suas ações ligadas à Monsanto sabiam bem que a relação entre capitalismo pandêmico e cibernético é cada vez mais intrínseca. O Agronegócio, assim como as empresas de tecnologias, as chamadas Big Tech, despontaram na pandemia como setores os

Referências

- CANGUILHEM, Georges. 2002. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- COMITÊ INVISÍVEL. 2020. *O Apelo*. Ponta Grossa: Ed. Monstro dos Mares.
- DE LA CADENA, Marisol. 2018. Natureza incomum: histórias do antro-po-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 69, p. 95–117.
- DUARTE, Luiz Fernando. 1998. "Investigação antropológica sobre doença, sofrimento e perturbação: uma introdução". In: Duarte, Luiz Fernando Dias; Leal, Ondina (Orgs.). *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio de Janeiro: Editora fiocruz.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. 2019. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons.
- GALINDO, Maria. 2021. *La pandemia es el capitalismo*. Lavacca, 2021. Disponível em [AQUI](#).
- GARCÉS, M. 2013. *Un mundo común*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- LATOUR, Bruno. 2020. *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- MBEMBE, Achille. 2020. *Brutalisme*. Paris: La Découverte, 2020.
- PRECIADO, Paul. 2020. *Aprendiendo del virus*. El País, 2020. Disponível [AQUI](#).
- RANCIÈRE, Jacques. 2005. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34.
- TIQUN. 2015. Una metafísica crítica podría nacer como ciencia de los dispositivos. Disponível [AQUI](#).

mais dinâmicos cujos esforços foram não só capazes de aumentar suas possibilidades de negócios em um período de catástrofe como seus "produtos" carregam a marca de garantir a "eficiência" — do trabalho, da educação, do comércio, na produção alimentar — apesar da catástrofe. De Janeiro a Outubro de 2020 a balança comercial do agronegócio no Brasil registrou superávit recorde de 75,5 bilhões de dólares. A Microsoft também registrou um crescimento recorde no último trimestre pandêmico de 2020, alcançando um lucro líquido de 15,5 bilhões de dólares. O acontecimento pandêmico é assim produzido como uma "externalidade", um "dano colateral" já esperado que pode ser contornado por tecnologias mais "eficientes" de educação, biovigilância, formas de nos alimentar, de meditar, tecnologias de vacinação. O "tecno-solucionismo" suplanta o fato de que, no entanto, a origem pandêmica tenha a ver justamente com a operação de velhas e novas tecnologias de extração, simplificação ecológica, monopólios proprietários e monitoramento produzindo aumento de "eficiência" de animais, plantas e humanos e como consequência, adoecimentos e morte.

Em 2007, com outros pesquisadores da Universidade da Califórnia, Rob Wallace publicou um relatório que confirmava que a fonte geográfica da chamada gripe aviária (H5N1) localizava-se em Guangdong, uma província do sudoeste da China. As autoridades de Guangdong denunciaram o artigo antes mesmo de ser publicado e o governo Chinês seguiu insistindo no descrédito da pesquisa e na afirmação que a China não tinha nenhuma relação com o surto da gripe aviária. No entanto, a pecuária industrial e a mercantilização em massas de aves alteraram de forma significativa essa região do sul da China que vem servindo como incubadora para novos métodos de "melhoramento" de aves em confinamento e também novos patógenos. Em Guangdong, um programa de "melhoramento" da eficiência da produção submete gansos a um cronograma de iluminação contra-sazonal que estimula a postura de ovos inclusive fora da estação. Com esse nível de produtividade e manipulação genética, as aves tornam-se incubadoras de novas doenças. O adoecimento de aves, por sua vez, se relaciona com o adoecimento dos trabalhadores exaustos da indústria agropecuária que, aliás, é

SAYAK, Valencia. 2010. *Capitalism Gore*. Barcelona: Melusina.

SAVATER, Amador. 2015. *Crisis de la presencia*. Una lectura de Tiqqun.

STENGERS, Isabelle. 2015. *No Tempo das Catástrofes*. São Paulo: Cosac Naify.

STENGERS, Isabelle; DEBAISE, Didier. 2017. *L'insistance des possibles Pour un pragmatisme spéculatif*. *Multitudes*, n. 65, pp. 82–89.

SVAMPA, Maristella. 2019. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. São Paulo: Ed. Elefante.

SZTULWARK, Diego. 2019. *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.

TSING, Anna. 2015. *Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras*. *Ilha*, v. 17, n. 1, pp. 177–201.

VINDEL, Jaime. 2020. *Estética fósil. Imaginarios de la energía y crisis ecosocial*. Barcelona: Arcadia.

WALLACE, Rob. 2020. *Pandemia e agronegócio: doenças infecciosas, capitalismo e ciência*. Tradução: Allan Rodrigo de Campos Silva. São Paulo: Editora Elefante & Igrã Kniga.

um dos setores que testemunha uma das maiores taxas de suicídio no Brasil. No país, de 2007 a 2015 foram registrados 77.373 suicídios, cerca de 8.597 por ano nesse setor. Algumas pesquisas vêm apontando a relação entre substâncias químicas presentes nos agrotóxicos atuando no sistema nervoso central podendo desencadear quadros de depressão e ansiedade.

Maria Galindo pensa a vacina — nestes moldes do tecnosolucionismo, possibilitada por uma economia de patentes e como parte da administração do próprio capitalismo pandêmico e sua ciência — também como uma “tecnologia colonial”. A “vacina colonial”, diz Galindo (2021), “em muitos países será aplicada como doses de salvação governamental e como novo contrato sanitário outorgado pelo capitalismo através do Estado para poder sobreviver”. No caso brasileiro, um governo abertamente neocolonial não precisou esconder sua política de extração total de corpos, ainda que o “custo” seja a própria vida das pessoas. Mas essa decisão é tomada todos os dias pelas mineradoras, pela indústria agropecuária, pelos representantes do agronegócio, pelas grandes corporações de tecnologia, pela ciência da plantation, pela polícia. A obsessão desse governo pela mineração e exploração das terras indígenas leva ao limite, antes até do surto pandêmico, a ação última da máquina extrativista, chamada por Mbembe (2020) de brutalismo: a transformação do humano em matéria e energia. Agora não é “somente a arquitetura do mundo que deverá ser remodelada, mas o tecido do vivo ele mesmo e suas diversas membranas” (MBEMBE, 2020). Nos resta saber como reinventar uma ciência de combate, um novo regime de sensibilidade, uma nova imaginação política que se faça pela coexistência multiespécie contra as forças da monocultura, um corpo que faça da raiva uma força pela qual possamos, coletivamente, não definhar.

Breve glossário dos tempos pandêmicos

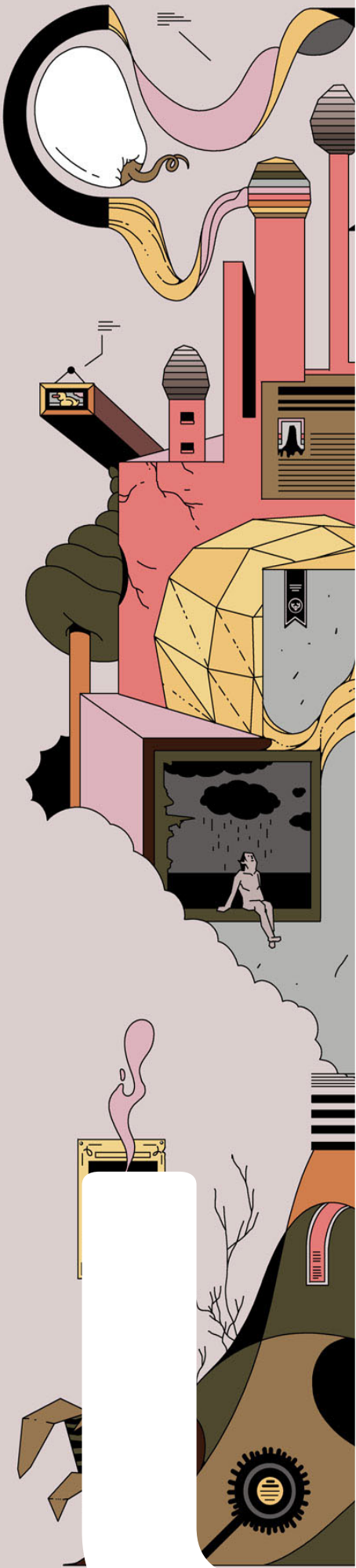
Silvana Leodoro

Abate, aceleração, ações de capital, acordo comercial, acumulação primitiva, aditivo, administração, agenda liberal, agenda setting, aglomeração, agricultura intensiva, agroecossistema, agronegócio, agropecuária, aldeia global, algoritmo, alienação, alternativas infernais, androcentrismo, antropoceno, aplicativos, aporte de capital, aquecimento global, aquisições, arroba, artefatos técnicos, automatismo, assalariado, aterro sanitário, banco mundial, bancos de investimento, banqueiros, balança comercial, bilionários, bioinformática, biopoder, biopolítica, biofarmacêutica, biomáquina, bioquímicos, bitcoin, blockchain, black swan, bloqueio comercial, bomba informática, broadcasting, burguesia, burocracia estatal, cadastro positivo, cadeia alimentar, câmbio, câmbio flutuante, capital, capital intensivo, capital flutuante, capitaloceno, capitalismo de plataforma, capitalismo de vigilância, capitalismo cognitivo, capitalismo flexível, capitalismo informacional, capitalismo primitivo, capitalismo selvagem, capitalismo tardio, carcaça, ceo, chuva negra, cibercultura, cibernética, cidade inteligente, cidade dormitório, cidade fantasma, ciência moderna, 5G, classe média, cobaias, coca-cola, código fonte, cogumelo de fogo, coisificação, colonialismo, colonização de marte, colonização do virtual, commodities, computadorizado, concentração de renda, conglomerado, conhecimento em rede, consenso de washington, conservantes, consumidor, consumismo, contabilidade, contaminação cruzada, contaminantes, controle de qualidade, controller, conurbação, conselho monetário nacional, coronavírus, corrida espacial, cortina de ferro, crash da bolsa, credores, criptomoeda, crise do petróleo, crise do capital, crise dos mercados, cultura da interface, cultura de massa, cultura gerencial, custo marginal, custo operacional, dama de ferro, data de validade, debêntures, degelo polar, déficit, demanda,

desejo de consumo, desemprego estrutural, desencantamento do mundo, desestatização, design, design thinking, desigualdade social, desindustrialização, desinvestimento, desmatamento, desocupação, despejo, desterritorialização, devedores, digitalização, dinheiro, distúrbios alimentares, dna, dólar, downsizing, down jones, dromocracia, dromologia, economia de atenção, economia de dados, economia de escala, economia de mercado, economia global, efeito estufa, elites, e-mail, emergentes, empreendimento capitalista, empreendedorismo, empresa, empresa de fachada, empresariado, engenharia de alimentos, engenharia de produção, engenharia genética, engenharia reversa, escola-fábrica, escola privada, espionagem industrial, estado mínimo, estado-nação, estoque, estoque de moeda, ethereum, expansão dos mercados, experimento científico, exploração, extinção, extrativismo, evolução, evolucionismo, fábrica, fake news, famélicos, fatia de mercado, favelização, fetichização, fim da história, fluxo de capitais, fome, frangos de corte, fundos de investimento, fusões, futurismo, fordismo, gado de corte, galáxia da internet, gerenciamento, global, globalização, glocal, governança corporativa, governo algorítmico, gps, google, gripe aviária, guerra digital, guerra biológica, guerra fria, guerra mundial, guerra nas estrelas, guerra nuclear, hardware, hipermídia, home office, homem pós-orgânico, imperialismo, indivíduo, individualismo, indústria cultural, indústria 4.0, indústria química, industrialismo, industrialização das florestas, infomáquina, informação, informática, inovação, insumos, inteligência digital, inteligência emocional, inteligências múltiplas, interatividade, interface digital, internet das coisas, invenção, investimento, isenção fiscal, isolamento, just-in-time, kanban, karoshi, latifúndio, legislação, letalidade, liberalismo, linha de produção, liquidez, livre-comércio, livre-mercado, lixão, lixo tóxico, lobby, login, logística, lucro líquido, macroeconomia, mais-valia, mão invisível, máquinas de controle, máquinas infobiotécnicas, marketing, massivo, matéria-prima, medium, megacorporação, megafavela, megalópole, meios de comunicação, mercadoria, mercado comum, mercado de animais, mercado de bens, mercado de divisas, mercado de serviços, mercado de títulos, mercado de trabalho, mercado monetário, mercado negro, mercados globais, mercantilismo, merchandising,

meritocracia, microeconomia, mídias digitais, midiático, misoginia, mísseis, mobilidade, moda, modernidade líquida, modernidade tardia, moeda, monocultura, monopólio, mooc, mortalidade, multinacionais, mundo dos negócios, nanomáquina, nanotecnologia, nasdaq, new deal, navegador, neoliberalismo, neutralidade científica, nível de desemprego, 996, obesidade mórbida, objetividade científica, obsolescência planejada, obsolescência psicológica, ocidentalismo, off-line, olho de deus, oligopólio, online, operacionalidade, ordem, organização mundial do comércio, paraíso fiscal, patentes, patógenos, patriarcado, patrimônio, pauperização, pequeno-burguês, pesquisa genética, peste suína, produto interno bruto, planilha de custos, plantatioceno, plataformização, plutocracia, polímeros, poluentes, pós-modernidade, potência agrícola, potência econômica, potência bélica, precificação, preços, primeira revolução industrial, privatização, privado, produção em escala, produtividade, progresso, proletariado, propaganda, propriedade intelectual, propriedade privada, proteína animal, próteses, provedores, psicofarmacologia, publicidade, público, quarta-bios, quarta revolução industrial, racionalidade instrumental, racismo estrutural, redes de poder, redes móveis, redes sociais, reestruturação, refugiados, registro de propriedade, renda bruta, renda líquida, renda per capita, renda variável, rendimentos, rentabilidade, retorno do capital, riqueza, risco ambiental, risco zoonótico, sars-cov-1, sars-cov-2, satélites, sementes transgênicas, serviços, servidão voluntária, sexismo, signo, sistema de preços, sistema monetário, sociedade burguesa, sociedade da informação, sociedade de controle, sociedade do conhecimento, sociedade do espetáculo, sociedade em rede, sociedade informática, software proprietário, subsídio agrícola, sujeitos, superávit, supercomputadores, superpovoamento, taxa de juros, tecnicismo, tecnocracia, tecnoestruturas, telefone móvel, telefone vermelho, teletrabalho, tempestade no deserto, tempo, terceira revolução industrial, terceirização, testes clínicos, tigres asiáticos, títulos de crédito, toyotismo, trabalho assalariado, trabalho escravo, trabalho infantil, trabalho morto, tráfico de animais, tráfico de armas, tráfico de drogas, tráfico de pessoas, transnacionais, transfobia, uberização, ubiquidade, urbanização, usina de carvão, usina nuclear, vaca louca, vale do silício, valor de troca, valor de uso, velocidade, venture

capital, viabilidade financeira, vida econômica, virtualidade, vírus, volatilidade dos mercados, vulnerabilidade social, world wide web, zona de contágio, zona de exclusão, zona de fronteira, zona de livre comércio, zoom.



links

Links

<https://redteamdefense.org/>

Site de um projeto do Departamento de Defesa da França, composto de escritores de ficção científica, cientistas e militares trabalhando juntos para "prever o pior para garantir o melhor".

<https://www.youtube.com/watch?v=rsCul1sp4hQ>

Divulgação da Neuralink de seus recentes experimentos em que um macaco opera um computador diretamente com o pensamento.

<https://www.greenpeace.org/brasil/alice-braga-de-onde-vem-sua-comida/>

Série de vídeos produzida pelo Greenpeace sobre o sistema industrial de produção alimentar.

<https://www.bbc.com/portuguese/geral-43592581>

Matéria da BBC com um breve histórico sobre como as mulheres se tornaram minoria na computação.

<https://piaui.folha.uol.com.br/o-brasil-sem-home-office/>

Infográficos que demonstram a relação entre o desenvolvimento econômico dos países e a possibilidade de a população trabalhadora fazer home office.

<https://www.observatorio-das-desigualdades.com/2020/11/29/umolharsociologicosobreacovid19emlivro/>

Livro "Um olhar sociológico sobre a crise Covid-19" produzido pelo Observatório das Desigualdades, em Lisboa.

<https://outraspalavras.net/descolonizacoes/quando-a-rebeldia-ancestral-etransmitida/>

Matéria sobre a Rádio Wayna Tambo, de jovens indígenas bolivianos, que teve um papel importante na revolta popular contra a privatização do sistema municipal de gestão da água da cidade de Cochabamba.

<https://www.uol.com.br/tilt/noticias/redacao/2020/09/04/pandemia-da-folego-a-empresas-de-tecnologia-que-cuidam-da-nossa-morte.htm>

Matéria sobre startups que se apoiam em tecnologia para facilitar o trato com a morte.

FONTES
Vision
Phenomena