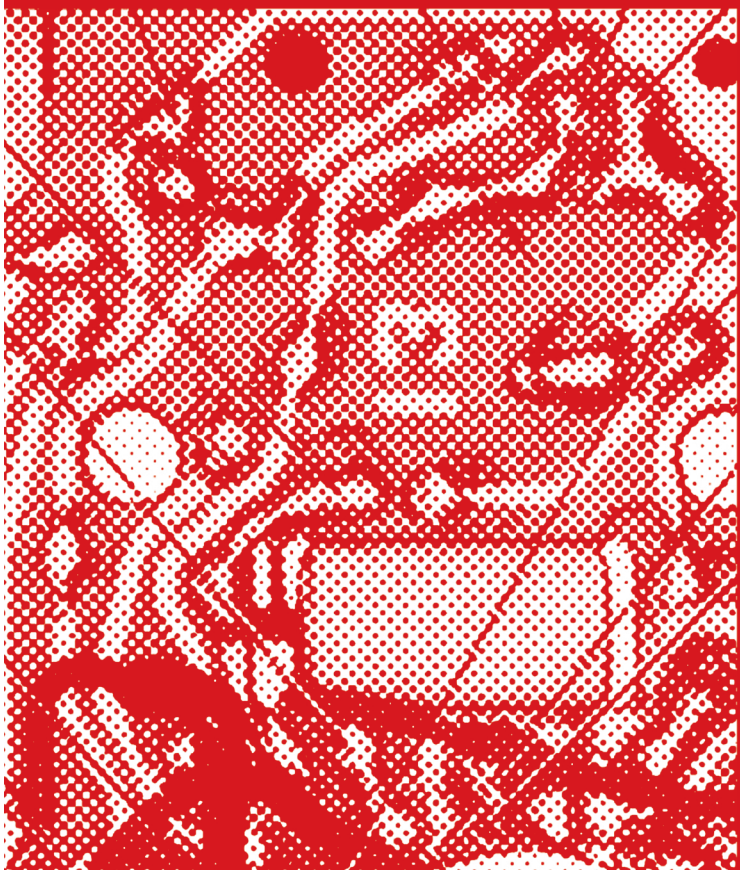
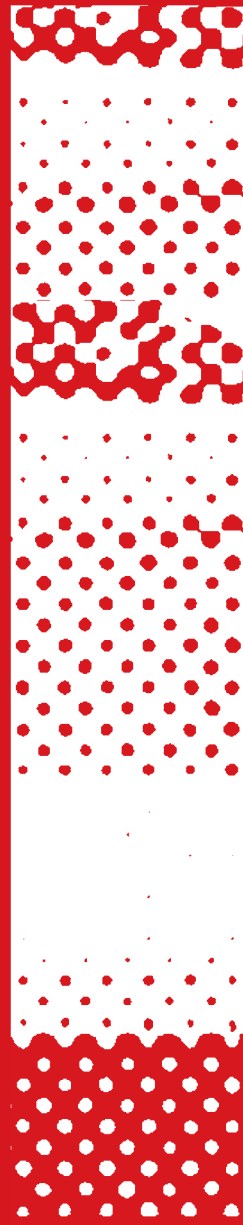


TOCAIA #1



1. A MÁQUINA ESTÁ EM NÓS

Alana Moraes, Fernanda Bruno, Henrique Parra,
Pedro Ekman e Leonardo Foletto

3

2. MANIFESTO TECNOPOLÍTICO

Emmanuel Biset, Flávia Costa e Javier Blanco

6

3. TECNOLOGIAS DO SUFICIENTE

Jera Guarani e Lucas Keese (Ruka)

11

4. UM CONVITE À TRANSISTÊNCIA

Hiure Queiroz

14

5. POR UM COMUNISMO DA ATENÇÃO

Amador Fernández-Savater

19

6. A ALIENAÇÃO COSMOTÉCNICA

Thiago Novaes

24

7. PALESTINA, TERRA SANTA

Jean Tible

30

8. FEMINISTAS CISSEXUAIS PRECISAM REALMENTE DE SALVAÇÃO?

Bru Pereira

33

9. ACREDITAR EM NOSSA GENTE

Erahsto Felício

35

10. MODOS DE ESTAR PRESENTE: TEATRALIDADE, CONTRA-FEITIÇOS E TECNOLOGIAS PARA QUEBRAR A QUARTA PAREDE DA TELA

Cafira Zoé

39

11. NEGO BISPO: O MOVIMENTO É A GINGA

Entrevista realizada por Alana Moraes, Cássio Brancalone, Alfredo Portugal, Joana Barros, Pedro Ekman e Salvador Schavelzon

49

COLETIVO EDITORIAL TOCAIA:

Alana Moraes, Leonardo Foletto,
Pedro Ekman e Henrique Parra

COORDENAÇÃO EDITORIAL SOBINFLUENCIA:

Rodrigo Corrêa, Alex Peguinelli e Fabiana Vieira Gibim

PREPARAÇÃO:

Alex Peguinelli

REVISÃO:

Mariana Bercht Ruy

PROJETO GRÁFICO:

Rodrigo Corrêa

LICENÇA: BY-NC-SA

APOIO: Coalizão Direitos na Rede

I. A MÁQUINA ESTÁ EM NÓS

Alana Moraes, Fernanda Bruno, Henrique Parra, Pedro Ekman e Leonardo Foletto

É preciso começar.

Começar o quê?

*A única coisa no mundo que vale a pena
começar: o Fim do mundo, ora essa.*

Aimé Césaire

Tocaia nasce como *erva-daninha* entre cultivos acidentais e gestos mais ou menos intencionais, perseguindo todo rastro de presença desobediente nos interstícios das grandes árvores soberanas: ali por onde rastejam as pequenas criaturas, os movimentos imprevisíveis, as associações impróprias, as pequenas antenas que antecipam grandes precipitações. É toca: arranjo sociotécnico estratégico de uma forma de habitar cuja fronteira entre interior e exterior opera como uma interface sensível – o dentro e o fora em constante relação transformativa. É também um estado de presença que espregueia o inimigo ao mesmo tempo em que estuda a melhor forma de ataque diante daquilo que cada situação exige. Uma pequena ecologia aberta ao indeterminado, obstinada em conjurar qualquer perspectiva totalizante e transcendental, mas confiante na ação da partilha e na escala da polinização.

Tocaia parte do desejo por uma experimentação simples e radical: retomar o tempo e o ritmo de uma conversa lenta e vinculante. Pensar juntos, arriscar, partilhar nossas hesitações e tantas outras incertezas que nos fazem flutuar nessa atmosfera frenética, saturada de informação e

estímulos alucinatórios. Como seria mergulhar fundo no nosso presente? Como seria fazer isso em companhia?

Tocaia é tanto um chamado como um gesto que cultiva a atenção a tudo que nos cerca; uma forma de habitar que não dispensa a hipótese do contra-ataque.

Por isso propomos investigar os caminhos por meio dos quais seria possível reconhecer os bloqueios e as capturas que governam nosso tempo e imaginação. Mapear os inimigos sem abrir mão daquilo que nos torna capazes de agir. Tateando pistas dentro de uma névoa densa e com pouca visibilidade, nos perguntamos: quais formas de vida ainda estamos dispostos a criar e defender? McKenzie Wark¹ chama de *baixa teoria* (*low theory*) a prática de fazer teoria junto de um movimento, um coletivo, um estudo compartilhado, uma pequena conspiração. É a baixa teoria que nos move aqui.

Neste primeiro número, convocamos uma conversa aberta sobre o pensamento radical e os horizontes de transformação diante da aceleração da catástrofe planetária e tecnológica-informacional, produzida pelo ambiente digital-cibernético em que estamos imersos. Espregueamos a expansão da *Megamáquina* colonial, suas infraestruturas, códigos e artefatos, seus novos discursos tecnológicos e velhas formas de governar que hoje

¹ WARK, McKenzie. Um manifesto hacker. Tradução de Victor Barcellos. São Paulo: sobinfluencia Edições; Funilaria, 2023.

[TO.CALA]
BRAS.
SE.

1. EMBOSCADA PARA
ESPREITAR O INIMIGO

2. ESCONDERIJO PARA AGUARDAR
O MELHOR MOMENTO PARA ATACAR

[F.: DO TUPI TO'KAIA]

modulam a atenção, os regimes de sensibilidade, os engajamentos afetivos, as formas estéticas radicais. Trinta anos após a explosão da internet comercial, nossos sonhos de liberação foram capturados por novas formas de extração, vigilância e controle. A possibilidade da comunicação distribuída não é mais um problema; o que parece como pesadelo é a comunicação permanente, o ritmo que nos faz pulsar a batida do Capital de modo incessante, nos tornando disponíveis para ela. A máquina está em nós.

Assim, que o capitalismo produza desigualdade e espoliação é parte evidente de qualquer diagnóstico. A parte difícil é ter que, uma vez mais, encarar a pergunta sobre o por que massacres, como espetáculos de um mundo civilizatório-supremacista, de Gaza ao Rio, possam voltar a acontecer sem que isso não produza um colapso total das formas políticas modernas, suas instituições e promessas de justiça. Não, as massas não foram enganadas, elas desejam o fascismo num certo momen-

to, em determinadas circunstâncias, e é isso que é necessário explicar²

Se o capitalismo não teme a crítica, o que ainda pode sabotar seu funcionamento material, libidinal, maquínico? Não seria, então, possível pensar que nossa urgência não está em um programa ou em um novo desenho de organização, mas, antes, em uma forma de sentir – uma prática de atenção ou infraestruturas de liberação do nosso tempo para fazer emergir experiências de prazer e cumplicidade *para uma vida não fascista*? Um materialismo profundo cuja prática é a de concatenar as forças desobedientes que animam o mundo contra os modos de subordinação e os velhos/novos hinos do poder ou da produção? *Prompts* indomáveis. Uma recusa às formas de inteligência reduzidas ao imperativo da eficiência. A afirmação de uma inteligência terrestre voltada ao problema de fazer perseverar à vida em toda sua interdependência, imprevisibilidade e abertura. Retomadas de terra. Uma maquinação-cupim de associa-

² DELEUZE, G; GUATTARI, F. O anti-Édipo. Tradução de Luiz. B. L. Orlandi. 1.ed. São Paulo: Editora 34, 2010.)

ções lentas, mas capazes de corroer as máquinas da Conquista e suas armadilhas.

Tocaia é como chamamos também uma política da autonomia que investiga coletivamente as possibilidades de bifurcação no presente: quais arranjos sociotécnicos podem sustentar autonomies para além de enunciados radicais? Como escapar do regime de visibilidade narcísico e da disponibilidade total? Como seria criar formas técnicas que favoreçam territórios de interdependência multiespécie? Quais formas de vida emergem nos interstícios dos circuitos de valor do tecnocapital? Como retomar um horizonte de transformação quando a digitalização se impõe como mediação ubíqua entre nossas práticas, relações, pensamentos, desejos e imaginação? Como partir da exaustão para afirmar coletivamente o que já não podemos suportar? O que nos vincula, afinal? Com que tipo de máquina nos compomos? Que outras máquinas ainda podemos criar e habitar?

Embaralhamos as cartas e, para nos mostrar um jogo, chamamos algumas pessoas. O jogo não está em parte alguma a não ser aqui, entre nós, por meio das coisas que fazemos, admiramos, das relações de confiança que nos fazem sentir o mundo de outra forma, nos fazem imaginar o que podemos ser além de nós mesmos. O jogo é concatenação e fabulação – portanto, *maquinico*. As cartas estão abertas e nos mostram, por muitos caminhos e geografias, a única coisa no mundo que vale a pena começar.

Alana Moraes é professora de antropologia na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Integra o Grupo de Trabalho Tecnopolíticas e Democracia no Antropoceno vinculado ao Instituto de Estudos Avançados e Convergentes da UNIFESP. Integra a rede LAVITS (Rede latino-americana de estudos em vigilância, tecnologia e sociedade/LAVITS); do Pimentalab-UNIFESP e do grupo Guerra de Mundos-UNIFESP onde desenvolve ações de pesquisa e de extensão sobre tecnologias, lutas sociais, antropoceno, gênero e colonialismo.

Fernanda Bruno é professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura e do Instituto de Psicologia da UFRJ e coordenadora do MediaLab (UFRJ). Membro-fundadora da Rede latino-americana de estudos em vigilância, tecnologia e sociedade/LAVITS.

Henrique Parra é professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo, coordenador do Laboratório de Tecnologia, Política e Conhecimento (Pimentalab) e do Laboratório de Humanidades Digitais (Labhum). É integrante da Rede Latinoamericana de Estudos em Tecnologia, Vigilância e Sociedade (LAVITS) e da Red Tierra Comun.

Pedro Ekman é arquiteto formado pela USP, Coordenador Executivo do Intervenções Coletivo Brasil de Comunicação Social e diretor na Molotov Filmes, escreveu e dirigiu o longa documentário *FREENET* e o curta *NHANDEFLIX*.

Leonardo Foletto é professor no Departamento de Comunicações e Artes (CCA) da Escola de Comunicação e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP). Jornalista e doutor em Comunicação, trabalha com comunicação, ativismo e cultura digital desde 2008, a partir principalmente do BaixaCultura (<https://baixacultura.org>). É integrante do capítulo brasileiro do Creative Commons, da Coalizão Direitos na Rede e da Rede Tierra Común.

2. MANIFESTO TECNOPOLÍTICO³

¹Emmanuel Biset, Flávia Costa e Javier Blanco

Vivemos uma transformação no mundo que gera uma profunda reviravolta em todas as certezas. Essa reviravolta se manifesta em dois processos: a aceleração que a mediação técnica produz em todos os aspectos da vida e a crise ambiental antropogênica, que destitui a natureza como pano de fundo e a torna instável. Ambos processos exigem soluções tecnológicas, pelo menos inicialmente. Não é de se estranhar que, nesse contexto, a política esteja passando por um processo de transformação vertiginosa, que exigirá a reformulação de seus vocabulários e práticas. Seremos contemporâneos de nossa época se formos capazes de inventar essa política.

A invenção política supõe sempre a articulação da herança de uma tradição e a imaginação de futuros. Particularmente, daquela tradição feita sob a força de misturas, extinções, mesclas e hibridizações, que conseguimos converter em nossa. Só será possível acomodar uma nova política se formos capazes de afirmar, de forma crítica e amorosa, aquelas tradições de pensamento radical sobre modos de vida, tecnologia e ecologia que foram tecidas na América Latina. Futuros abertos só existirão se ativarmos uma imaginação que esteja à altura do presente. Herdar aquelas tradições que ensinam que a natureza e o meio ambiente não são recursos, e que a inovação e a tecnologia não são meras ferramentas de decisões políticas, mas definidoras de suas próprias políticas. Devemos abrir a imaginação de múltiplos futuros que restaurem a possibilidade de um mundo desejável. Para isso, é necessário considerar a sempre tensa concorrência entre política, natureza e tecnologia.

OS DESÍGNIOS DA POLÍTICA

1. Uma das características do Antropoceno é o aumento massivo da entropia e da imprevisibilidade, ou seja, a dissipação de energia e o esgotamento dos potenciais dinâmicos e da capacidade regenerativa dos recursos, tanto materiais quanto cognitivos. O esgotamento

da regeneração dos recursos cognitivos e sociais encontra um lugar privilegiado na política. Sua crise surge do uso de ferramentas teóricas e práticas de um mundo que não existe mais. Mediações computacionais e problemas ambientais exigem um novo vocabulário político.

2. A primeira tarefa é negativa: abandonar qualquer conceito político que torne a tecnologia ou a natureza fenômenos exógenos que afetam o mundo das relações humanas. Não se trata de conceber nem de um determinismo tecnológico ou natural que afete o mundo político, nem a tecnologia ou a natureza como meros campos de aplicação da política. Não há política hoje sem o entrelaçamento irreduzível entre tecnologias e natureza. Certas conceituações comuns de mediações computacionais precisam ser desconstruídas, tanto instrumentais quanto antropomórficas.

3. A segunda tarefa é analítica: gerar um quadro geral de compreensão que identifique a emergência de novas escalas de relação social e interespecie e ponha em relevo não apenas a substancialidade dessas novas escalas, mas também a emergência de novas formas de relações entre elas. O que implica percorrer e expandir a memória de operações culturais de longa data em nossa região: hibridizações, mestiçagens, recombinações, crioulos, profanações, ensamblagens, cosmotécnicas em múltiplas direções. O ponto de partida é compreender que categorias como povo, sociedade e proletariado

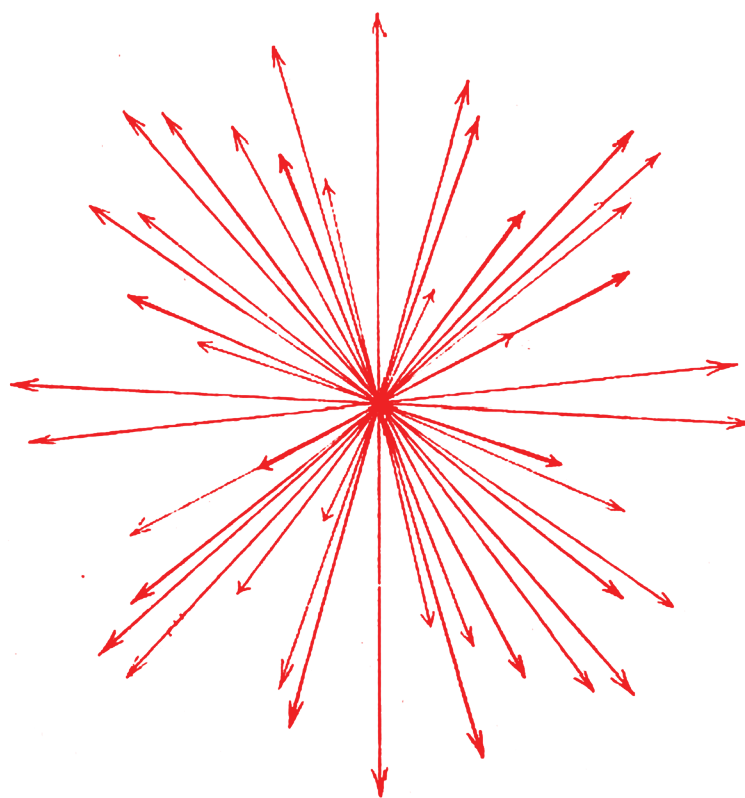
³ O texto a seguir é uma seleção das duas sessões finais do Manifesto Tecnopolítico que está disponível na íntegra no site da Revista Tocaia: <https://tocaia.info>. A versão original em espanhol foi publicada pela Revista Supernova em: <https://revistasupernova.com/nota/manifiesto-tecnopolitico>

não capturam mais a rede de laços atravessada por mediações tecnológicas e a irrupção planetária. Analisar as formas do que costumava ser chamado de relações sociais implica redefinir os fenômenos aos quais se deve prestar atenção.

4. A terceira tarefa é proativa: o desafio abismal é encontrar, imaginar e inventar uma definição de política que possa dar conta de uma agência distribuída entre seres humanos e não humanos. O cerne da questão política são as transformações contemporâneas nos vínculos entre seres humanos, entre humanos e não humanos, e além. Seja na IA ou em outras mediações computacionais, ou em fenômenos climáticos, nos deparamos com formas políticas que articulam novos existentes: algoritmos, secas, plataformas, vírus, incêndios. Se a pólis sempre foi constituída por relações que ultrapassavam a interação entre seres humanos, hoje mais do que nunca devemos imaginar uma política em que nada seja excluído. Não se trata apenas de redefinir a política, mas de todo um vocabulário onde palavras como ação, liberdade, democracia e emancipação encontram novos sentidos. Mentes, sujeitos, mediações tecnológicas, coletivos e organizações se constituem mutuamente, o que tensiona conceitos herdados.

5. A quarta tarefa é prática: a política é jogada atualmente em terrenos diversos. Na economia da atenção, na construção de perfis, na automatização de processos decisórios. Numa geologia das mídias, a extração de materiais do solo, a disseminação de vírus, bactérias, fungos e parasitas. As práticas da política se colocam em outros territórios: mediações computacionais como instrumentos para formas tradicionais de organização política e campanhas eleitorais, mediações naturais que abrem novos atores políticos, como minerais, vírus ou espécies. Precisamos abrir espaço a práticas nessa redefinição dos territórios da política. Uma tarefa urgente é explorar formas efetivas de organização articuladas a partir das múltiplas possibilidades abertas pelas mediações computacionais onipresentes.

6. Em resumo, é possível identificar dois movimentos. De um lado, identificamos uma profunda hesitação no que entendemos por política, sem ter ainda consenso sobre uma nova definição. Elementos centrais de sua acepção, como liberdade, ação e decisão, estão atualmente em discussão não apenas porque falta um sentido comum entre os



“humanos”, mas porque são transferidos para dispositivos maquímicos e existentes naturais. Por outro lado, identificamos a necessidade de formular uma tecnopolítica apropriada ao nosso tempo, na qual devemos incorporar seres não humanos à política, distribuir amplamente a agência e pensar em escalas de tempo geológicas. Estamos diante de um novo regime de significado político que deve exceder qualquer definição humana, demasiado humana.

7. Neste novo regime de significado, é necessário abordar como as transformações tecnológicas e naturais em curso frequentemente acarretam inicialmente efeitos entrópicos — isto é, efeitos homogeneizantes e redutores da capacidade de agência — mas também possibilitam processos na direção oposta. Isso implica compreender como certas tecnologias digitais e redes de seres não humanos, em sua enorme versatilidade, permitem a construção de formas mais sofisticadas de organização em múltiplos níveis e escalas. A ação política hoje requer a constituição de processos de abstração que reconfigurem o cenário político e abram novos espaços de possibilidade.

8. Os sistemas de IA atuais, em particular os modelos de linguagem de grande porte (LLM), fomentam relações alienadas com os usuários. O *prompt* como forma de operação técnica não só é limitado, como também reforça uma visão antropomórfica dessas entidades, o que, por um lado, leva à atribuição de características infundadas a elas e, por outro, a perder de vista as reais virtudes techno-

lógicas e possibilidades evolutivas. A ausência de código legível, compreensível e modificável nos sistemas produzidos por aprendizado de máquina restringe os tipos de conexões tecnológicas possíveis.

9. Neste novo regime de significado, é necessário desativar aqueles imaginários que fazem da tecnologia apenas uma ferramenta de controle e da natureza apenas um local de recursos que seguem leis imutáveis. Confrontar qualquer defesa do excepcionalismo humano é mostrar que o caráter plural dos processos tecnológicos e naturais os converte em objetos de disputa quanto ao seu próprio potencial emancipatório. A disputa política atual reside em como projetar o entrelaçamento irreduzível entre humanos, tecnologia e natureza. Nas formas de elaboração, sem reduzi-las a um voluntarismo humano, se joga a política que está por vir.

RUMO A UMA TECNOPOLÍTICA

1. Se a *realpolitik* tradicionalmente designa o modo de configuração das relações geopolíticas internacionais, hoje é necessário considerar uma *real-tecno-politik*. A tecnopolítica atual é marcada pela polarização entre Estados Unidos e China, com outros blocos, como Europa e Rússia, atuando entre eles de diversas maneiras. Nesse contexto, os países latino-americanos estão sob pressão em relação aos seus recursos energéticos e são atravessados por fraturas e linhas de tensão. A ascensão das novas direitas é talvez o fato mais significativo deste momento histórico.

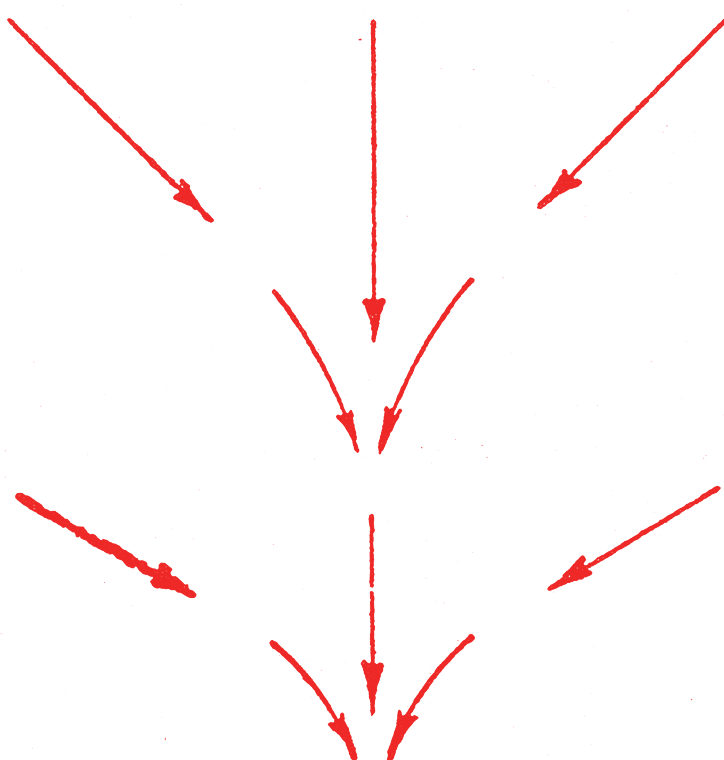
2. O ponto de partida de qualquer política é reconhecer essas disputas tecnopolíticas e a emergência da direita radical como uma forma política singular. Nesse cenário, a tarefa é construir uma política concreta que confronte a proposta da direita radical sem apelar a qualquer nostalgia por passados idealizados. Para tanto, devemos desativar qualquer proposta que pressuponha resistência para interromper um processo em curso. O desafio não é recuar ou resistir, mas disputar o futuro. A tarefa tecnopolítica é oferecer futuros desejáveis que produzam algo a partir de resquícios afetivos contemporâneos.

3. Para isso, precisamos definir estratégias que restaurem o poder das instituições públicas de

definir políticas contra o avanço exclusivo de empresas privadas; apostem em tornar bens comuns tudo o que, por meio de cercamentos, é apropriado apenas para o lucro privado; estabeleçam como princípio a multiplicidade no seio da tecnologia e da natureza. A tecnodiversidade e a geodiversidade destituem qualquer política de adaptação a uma única linha de progresso, trabalhando no seio das mediações computacionais e naturais em andamento.

4. Para isso, precisamos redefinir os territórios em que a política está sem disputa. Estamos diante de uma nova topologia definida pelo entrelaçamento de diferentes estratos materiais e digitais. Essa compreensão não pode ser meramente instrumental; ao contrário, deve reconhecer como, na tecnopolítica atual, a tecnologia constitui o ambiente. Precisamos construir coletivamente uma inteligência planetária que nos permita gerar uma geografia vertical dos múltiplos territórios em disputa.

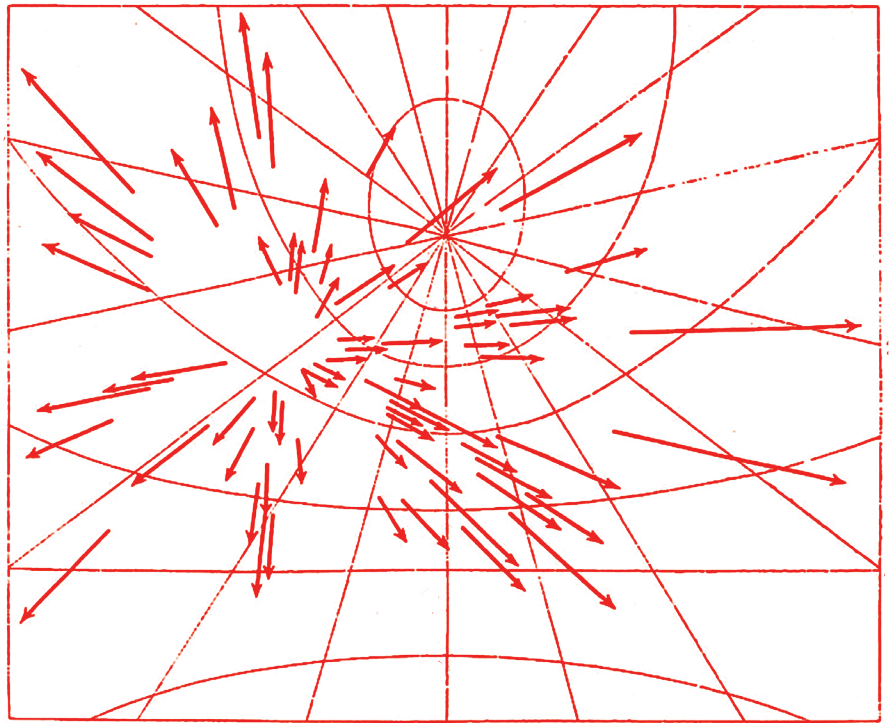
5. O primeiro desafio da tecnopolítica contemporânea é responder à pergunta: quais significados constituem a política hoje? A ênfase no “o quê” implica caminhar em direção à constituição de um vocabulário comum. Isso requer considerar que a política atualmente não apenas atravessa as instituições políticas tradicionais — diferentes instâncias do Estado — mas também adentra novos territórios: as plataformas digitais, a configuração de algoritmos, a extração de materiais, a definição de doenças. A disputa política por excelência hoje gira em torno de como o mundo está sendo desenhado a partir de instâncias não passíveis de discussão política. Discutimos candidatos a



eleições, mas não a captura de dados em nossos celulares ou o uso de produtos químicos no solo. Precisamos de um vocabulário político que nos permita compreender a natureza das disputas atuais e as orientações possíveis.

6. O segundo desafio da tecnopolítica contemporânea é responder à pergunta: como proceder? A ênfase no “como” requer novas ferramentas cognitivas, práticas ousadas e entramados inéditos. Pensar no “como” pressupõe que a tarefa fundamental decorra da concepção de uma organização atualizada. Organizações políticas que não se reduzam ao confronto interno pela resistência ao existente e que se constituam de forma intrinsecamente heterogênea. Modos de organização que ofereçam uma alternativa para um futuro mais justo no entramado dos estratos digitais e naturais. Como nos organizar é uma tarefa urgente, pois redefine não apenas os lugares onde a política é conduzida, mas também como as comunidades são constituídas. Os desafios que enfrentamos exigem uma matriz organizacional que funcione em múltiplos estratos, que seja composta por entidades heterogêneas, que abra mundos possíveis.

7. Em última análise, este manifesto é um chamado à configuração coletiva de uma gramática política que permita a articulação dos entramados entre humanos e não-humanos que definem o mundo atual. Para tanto, é necessário mostrar simultaneamente como na tecnologia e na natureza se dão múltiplas disputas e como abrigam possibilidades inéditas de invenção. O entrelaçamento irredutível de formas políticas, processos tecnológicos e estratos da Terra é um espaço de criação conjunta, extremamente versátil e ainda virtualmente inexplorado. Abrir caminhos mais justos para projetar esse entrelaçamento é a única política com sentido.



Emmanuel Biset é Professor da Universidade Nacional de Córdoba e pesquisador do Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Técnica (CONICET). Coordena o projeto arqueologiasdelporvenir.com.ar. A publicação coletiva mais recente do projeto é o livro “Arqueologías políticas del porvenir” (UNC - 2023).

Flávia Costa é Doutora em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires (UBA) é pesquisadora do Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Técnica (CONICET). É professora associada de Tecnologia, Cultura e Sociedade na Universidade de Buenos Aires e professora do programa de doutorado em Artes Eletrônicas da UNTREF. Coordena o Diploma de Pós-Graduação em Inteligência Artificial e Ciências Sociais do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO). Seu livro mais recente é “Tecnoceno Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida” (Taurus, 2021).

Javier Blanco é Doutor em Ciência da Computação pela Universidade de Tecnologia de Eindhoven, na Holanda, e é professor na Faculdade de Matemática, Astronomia, Física e Computação da Universidade Nacional de Córdoba. É também diretor do Programa de Mestrado em Tecnologia, Política e Culturas da mesma universidade e secretário-geral da ADIUC, o sindicato de professores e pesquisadores universitários de Córdoba. Ele compilou os livros “Technology in Question” (2017) e “Loving Machines: The Philosophy of Technology by Gilbert Simondon” (2015).

**ABRIR CAMINHOS MAIS
JUSTOS PARA PROJETAR O
ENTRELACAMENTO DE FORMAS
POLÍTICAS, PROCESSOS
TECNOLÓGICOS E ESTRATOS DA
TERRA É A ÚNICA POLÍTICA
COM SENTIDO.**

3. TECNOLOGIAS DO SUFICIENTE

Jera Guarani e Lucas Keese (Ruka)

Quando a gente fala em viver o suficiente, não é porque queremos ter pouco, nem porque achamos bonito o sacrifício. É porque aprendemos que o excesso adoece. Quem tem demais não descansa, não convive, não escuta. Fica sempre correndo atrás do que ainda falta, mesmo com a casa cheia de coisas. O suficiente, para nós, é ter uma casa que nos abrigue, uma roça que nos alimente, e parentes para partilhar um território que nunca é só nosso.

Uma casa pequena é uma ótima tecnologia, não é atraso. Casa pequena não deixa acumular tranqueira, não vira depósito de roupa velha e eletrodoméstico. Casa pequena obriga a gente ficar perto, escutar a fala um do outro, partilhar o fogo e também sair mais ao ar livre, para os pátios, para as roças, para as matas. Não é porque não sabemos construir grande, é porque escolhemos o tamanho que cabe na vida boa.

A *opy*, a casa de reza guarani, feita de paredes de pau-a-pique e telhado de palha, possui uma tecnologia de conforto térmico e ventilação muito sofisticada. Sentimos uma tremenda diferença quando entramos em uma casa de reza feita com telhas de fibrocimento e uma com palha de sapé ou de taquara. É uma grande sabedoria indígena construir coberturas que nos protegem da chuva, até do granizo, mas possibilitam que a fumaça saia e o ar circule: um telhado que é, ao mesmo tempo, impermeável à água que vem de cima e permeável à fumaça que vem de baixo. Não encontramos nenhum modelo de telhas industrializadas que tenham uma tecnologia assim e ainda sejam tão leves e prontas para voltar à terra.

As roças também são tecnologias avançadas, um laboratório em que atuamos em parceria e respeito com diversos outros seres. Não fazemos ali experiências para descobrir como controlar tudo para produzir mais do mesmo — essa agricultura do excesso conhecida por monocultura. Ao contrário, tecemos relações de compartilhamento do espaço e do

tempo entre diferentes: as raízes da adubação verde trazem alimento para os seres que habitam o solo; as sombras das plantas que crescem mais rápido protegem aquelas que vêm devagar; e a cobertura de folhas secas dos milhos que já cumpriram seu ciclo ajuda a guardar água da chuva para os dias mais secos. Quando chega o tempo da colheita, nos damos conta de toda a abundância e variedade do que plantamos. Mas essa abundância não é excesso, porque não se guarda apenas para nós: se reparte, se troca, se oferece para novas experiências de plantio e compartilhamento.

Muita gente nem imagina, mas não existe apenas um milho guarani: são muitos, de cores e formatos diferentes, cada um com seu sabor e com um nome que guarda uma história. Cada espiga abriga uma diversidade genética tecida entre tantas experiências anteriores em aldeias de parentes próximos, mas também distantes. Aprendemos que essa força da diversidade da roça é a mesma força da diversidade em nossa aldeia. Entre nossas famílias, temos diferentes misturas e jeitos de ser, o que nos ajuda a dividir as tarefas e buscar distintos espaços para viver bem, para que os conflitos — que sempre acontecem — não sejam excessivos, mas apenas suficientes para cada rama de parentes encontrar seu tempo e seu modo de se espalhar pelo território.

De vez em quando, vêm pessoas de fora para filmar nossas roças. Em uma dessas ocasiões, queriam filmar apenas uma liderança diante do plantio, como se fosse a única pessoa que ali plantou. Dissemos que não, que a imagem só fazia sentido se mostrasse todos, porque a roça ali não era de uma só pessoa, mas da comunidade. Não adianta querer transformar alguém em celebridade, porque aí se perde o que é mais importante: a experiência e a força da colaboração entre diferentes. Escapar do narcisismo também significa não se deixar capturar para virar vitrine para consumo. E nós não

SE PALAVRAS E CONCEITOS TAMBÉM SÃO TECNOLOGIAS POLÍTICAS, É IMPORTANTE PERCEBER QUE IMPLICAM MODOS ESPECÍFICOS DE VIVER. O “SUFICIENTE”, POR EXEMPLO, NÃO SIGNIFICA POUCA COISA, OU ESCASSEZ. ELE FUNDA OUTRO REGIME DE VALOR.

queremos viver como vitrines das redes sociais. Queremos viver como raízes na terra.

A vida boa é compartilhada entre diferentes. Não existe aldeia para nós sem o *mitājaryi* (bem-te-vi) nos acordando com novidades, sem cachorro avisando com seus latidos incômodos, sem macaco-prego vindo filar uma fruta e nos fazer rir. Esses animais não são intrusos, são outros que convivem conosco e com os quais buscamos construir uma vida melhor. Até a anta tem seu lugar. Cada pessoa só pode caçar uma anta na vida, e mesmo assim precisa pedir licença ao *ija* (espírito-dono) que cuida das antas. Essa regra mostra que a vida não é só para o humano. A anta também precisa viver, também precisa se reproduzir, também precisa continuar correndo e abrindo trilhas pela mata. E quando uma cai como caça na armadilha do *nhu'ã*, é obrigatório repartir com todos em festa.

Para nós, *mborayvu* é um movimento de sustentar a vida por meio do compartilhamento, é uma tecnologia do suficiente. Quando dizemos que praticamos o *mborayvu*, estamos afirmando que não aceitamos viver para juntar bens, nem para virar donos das coisas. É algo que se manifesta no nosso modo de viver junto: quando assamos o milho e chamamos os parentes para comer; quando uma família colhe batata-doce e reparte com as outras; quando abrimos espaço para que visitantes se sentem ao redor do fogo e recebam alimento antes de todos; quando uma família acolhe a criança de outra; quando os mais velhos contam his-

tórias para todos, sem escolher apenas seus parentes; quando sustentamos as consagrações e curas na *opy* sem medir o esforço de quem reza ou canta a noite inteira. Temos que tentar ser como uma grande árvore na mata, que faz com que toda a abundância que gera vá além de si mesma: sua sombra, seus frutos, as folhas que caem, a seiva que escorre pelas raízes — tudo é partilhado com a diversidade de seres que a ajudam a crescer, se reproduzir e seguir oferecendo uma abundância suficiente para muitos.

O *mborayvu* também se expressa politicamente. É um antídoto ao modo de vida do capitalismo, que por sua vez ensina cada um a pensar só em si mesmo e acumular para competir com os outros. Já uma aldeia em retomada só se sustenta porque o *mborayvu* cria alianças, aproxima parentelas, traz diversidade para o território, mostrando que autonomia não se constrói com cada um isolado, mas com a partilha que gera o coletivo.

Temos também que saber recusar o que vem de fora e nos atrapalha, como projetos que produzem dependências e subordinações ou doações que só acumulam lixo. Aquilo que chamam de doação muitas vezes não passa de descarte do que não serve mais para circular como mercadoria no mundo *jurua* (não indígena). Às vezes chegam às aldeias perto de São Paulo muitas doações da cidade: roupas usadas, brinquedos de plástico, doces industrializados. Se aceitarmos tudo sem pensar, a aldeia se enche de

lixo, as crianças deixam de comer o açúcar das frutas, os jovens passam a desejar aquilo que não faz bem. Então, a gente precisa aprender a recusar. Recusar é também um gesto de autonomia. Não precisamos de tudo que nos oferecem. Essa recusa é uma forma de escapar do que o mundo não indígena quer para nós, quer para os nossos desejos: torná-los insaciáveis, nos fazer querer sempre mais, mesmo que isso custe a vida da maioria dos demais seres do planeta.

Nesse sentido, a autonomia, para nós, sempre implica um limite de reconhecer que nosso modo de ser não é superior aos dos demais, e com isso não podemos simplesmente impor nossas regras aos outros seres que compartilham o território conosco. Assim, quando falamos em autonomia — inclusive em relação ao Estado — não estamos reivindicando soberania, essa palavra tão repetida nos últimos tempos e pela qual os não indígenas parecem disputar quem é seu verdadeiro dono ou quem a defende melhor. Para nós, esse termo expressa justamente a raiz da desmedida: a ideia de que alguém, uma pessoa ou um povo, se coloca acima de tudo que existe em um território, e que, por ser soberano, não aceita que seu desejo ou suas regras sejam limitados por nada além de si mesmo. Aqueles que usam essa tecnologia política, em vez de se libertar, podem acabar se transformando na própria razão insaciável

desse inimigo, tornando-se um outro Estado, um outro que se crê acima de tudo.

Se palavras e conceitos também são tecnologias políticas, é importante perceber que implicam modos específicos de viver. O “suficiente”, por exemplo, não significa pouca coisa, ou escassez. Ele funda outro regime de valor. Quando dizemos “basta”, estamos afirmando que não vamos trabalhar até morrer apenas para pagar contas e desejos desmedidos — cuja maioria sequer é nossa. Contudo, não se trata de buscar nenhuma forma de pureza, nem de isolamento. Simplesmente não deixamos essa lógica do mundo *jurua* mandar na nossa vida. Não vamos correr atrás de carro novo todo ano. Não vamos nos endividar para comprar o melhor celular com a internet mais rápida só para virar noites em telas sentindo falta do que não temos. Não vamos reduzir a terra e nossos milhos a dinheiro apenas para poder comprar essas coisas. E isso tudo assusta quem está preso no circuito do capitalismo, porque revela não só outras formas de viver, mas também outras formas de morrer — de aceitar a morte não como fim absoluto, mas como limite.

O capitalismo tenta convencer os *jurua* a viverem como se não fossem morrer nunca. Correm atrás de mercadorias e dinheiro como se pudessem levar junto. Na aldeia, aceitamos que vamos morrer. Por isso, também, não acumulamos. A morte é nossa mestra da suficiência. Ela nos lembra que nada é para sempre, que tudo tem medida, que a vida não precisa de muito para ser plena. Precisa só do suficiente.

**QUANDO DIZEMOS “BASTA”,
ESTAMOS AFIRMANDO QUE
NÃO VAMOS TRABALHAR
ATÉ MORRER APENAS PARA
PAGAR CONTAS E DESEJOS
DESMEDIDOS — CUJA
MAIORIA SEQUER É NOSSA.**

Jera Guarani é agricultora e liderança na Terra Indígena Tenondé Porã, no extremo sul de São Paulo, onde também realiza projetos culturais e formações de lideranças de base, principalmente mulheres. Desde 2008, tem atuado no grupo de lideranças do território, apoiando as retomadas e suas roças, especialmente na sua aldeia, a *tekoa Kalipety*.

Lucas Keese (Ruka) é indigenista e antropólogo, atuando junto aos Guarani Mbya desde 2009. Acompanhou o movimento pelas retomadas na Terra Indígena Tenondé Porã a partir de 2013 e atualmente vive nesse mesmo território, na *tekoa Kalipety*. É autor do livro “A esquiva do xondaro – movimento e ação política guarani mbya” (Elefante, 2021).

4. UM CONVITE À TRANSISTÊNCIA

Hiure Queiroz

Palavras não são só signos, mas ferramentas de moldar o mundo, que nos permitem nomear o que sentimos, articular o que vemos, imaginar o que ainda não existe. São também importantes ferramentas na articulação do pensamento científico, mas diferente dos números, que são exatos, muitas das palavras usadas no universo técnico são também usadas para nomear processos da vida cotidiana.

Por exemplo, a velha conhecida palavra *resistência*. Resistir ao capital, à colonização, ao apagamento, à extração. Resistir é como um verbo de sobrevivência. Mas, no universo da eletrônica, a resistência está entre correntes e tensões. Enquanto é verdade que resistir salva vidas, na eletrônica, o resistor, como componente que resiste, se vê deteriorado diante de tamanho esforço para transformar corrente em calor.

Tomando as licenças necessárias de elucubração na *baixa teoria* e com inspiração na relação resistor/resistência, um experimento mental com outro componente eletrônico, o transistor, nos leva a ideia de transistência. Diferente da resistência, que é uma grandeza do componente resistor, a transistência não é uma grandeza do componente transistor. A transistência é uma apropriação crítica de um conceito técnico, passível de inspirar um comportamento coletivo mais elaborado: uma forma de existência que não apenas se opõe ao que oprime, mas que modula, transforma e redireciona as forças que nos atravessam.

Para navegar entre significados, é necessária a apropriação de fundamentos da eletrônica, não como especialistas, mas como seres que habitam um mundo cada vez mais mediado por circuitos eletrônicos.

DO RESISTOR AO TRANSISTOR: UMA VIRADA COGNITIVA

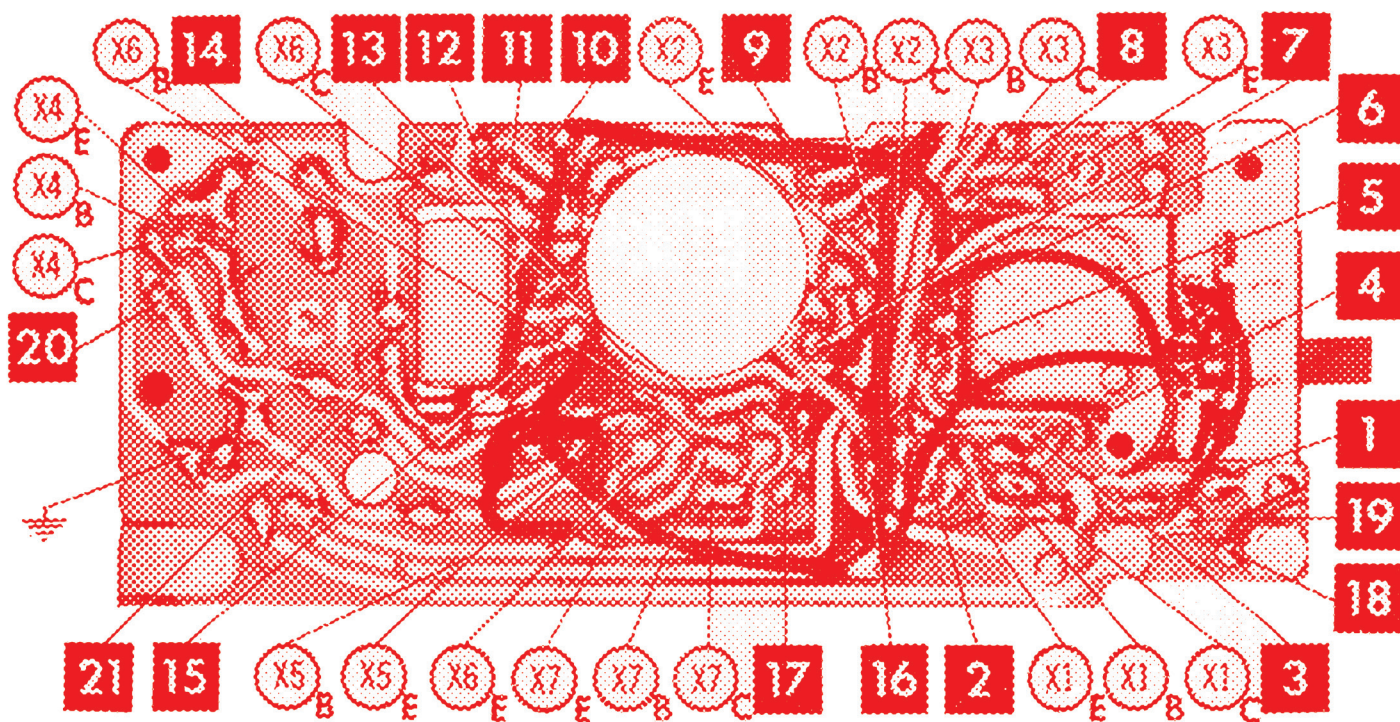
O ser humano usa ferramentas como extensões da própria cognição. O telescópio de Galileu não ampliou apenas a visão; a partir desse olhar aumentado, ampliou e estruturou as formas de fazer ciência. Muitas outras ferramentas se desenvolveram de forma a nos fazer ver o que até então estava invisível. As ferramentas eram, neste caso, lentes que tornavam o mundo mais compreensível.

Conforme o tempo avança, as ferramentas são capazes de ver cada vez mais longe, cada vez mais perto, cada vez mais rápido. Inspiraram a criação de máquinas de produção em massa. E com o advento do neoliberalismo foram criadas tecnologias de bolso popularizadas ao redor do mundo. Os dispositivos digitais que tomaram o lugar das ferramentas para ampliação da cognição, passam a deixá-la cada vez mais turva. Em vez de ampliar nossa percepção, capturam nossa atenção. Em vez de expandir nosso tempo, o fragmentam. Em vez de conectar, isolam em bolhas algorítmicas.

É nesse contexto que olhamos para dois componentes eletrônicos fundamentais: o resistor e o transistor.

O resistor é um componente cuja função é limitar o fluxo de corrente elétrica em um circuito. A corrente, ao passar pelo resistor, é reduzida, pois parte dela foi transformada em calor. O resistor controla a corrente, protege os componentes e cria obstáculo ao fluxo. Mas o processo de transformar corrente elétrica em calor consome energia e, sob estresse prolongado, queima. O efeito Joule não perdoa: quanto mais intensa a passagem de energia, mais o resistor se desgasta até se romper.

Já o transistor tem outra dinâmica de funcionamento. Inventado em 1947, representou uma revolução na computação substituindo as volumosas válvulas. Enquanto o resistor resiste à corrente, o transistor tem a capacidade



de moldar a corrente. Um transistor pode amplificar um sinal fraco, pode atuar como interruptor, pode controlar grandes fluxos de energia com mínima entrada. Está no coração de todos os computadores, celulares e redes. Mas, mais que isso, o transistor não se queima com a passagem da corrente. Ele transfere resistência, amplifica e redireciona a energia.

Assim o transistor se comporta como uma porta inteligente, um nó de transformação. Permite que um sinal fraco comande um fluxo poderoso. É a base de toda computação moderna, verdade, mas também uma metáfora política urgente.

Durante muito tempo, nossas lutas foram pensadas como resistências, mas se voltarmos a fazer aquele encontro entre linguagens — a técnica e a política, a eletrônica e o cotidiano — não parece viável nos mantermos somente neste modo.

Daí surge o conceito de *transistência*, não mais uma postura de oposição pura, mas de transresistência ativa. Não uma negativa fixa, mas um “como?” e “pra onde?”, em inevitável movimento. Não um corpo que se opõe até se esgotar, mas um corpo que se deixa atravessar para reconfigurar o campo.

A transistência, não se opõe apenas ao que é, mas reorganiza as condições do possível.

TRANSISTIR À MÁQUINA QUE NOS ATRAVESSA

Nossos corpos, mentes e relações já são híbridos técnico-biológicos. Usamos ferramentas que carregam os algoritmos e fazem escolhas por nós, ferramentas para o monitoramento que perdemos de nós mesmos. A máquina não está mais “lá fora”, já habita nossa cognição.

Mas, diante do inevitável, há dois caminhos:

Ou usamos a máquina como nebulizador dos nossos pensamentos e percepção, nos tornando reativos, dispersos, disponíveis o tempo todo para o aplicativo de mensagens instantâneas. Ou usamos a máquina como lente, como fez Galileu, para tornar o mundo mais nítido, deixando de ser dominado pela névoa do negacionismo que imperava pelo dogma religioso e que agora volta a imperar através da máquina colonial.

O componente transistor tem uma base, que precisa de um resistor polarizando-a. É como se essa polarização o direcionasse em sua missão no circuito. Assim como em um circuito eletrônico, os movimentos de transistência precisam ser polarizados pelos movimentos de resistência para moldar a máquina que nos atravessa.

A transistência se manifesta nos quilombos digitais que tecem infraestruturas próprias de comunicação, nas redes comunitárias que criam sua própria infraestrutura de internet, nos coletivos de tecnologia feminista que reprogramam o desejo fora da lógica da extração, nos movimentos indígenas que desenvolvem seus próprios

servidores locais para demarcação das telas. Nas agroflorestas que curam o solo e o espírito ao mesmo tempo.

Para ilustrar melhor a transistência como forma de pensar e agir, vamos explorar o projeto de extensão SEMEA-TEC (UNIFESP-SJC). O projeto tem por princípio o desenvolvimento de tecnologias geradas a partir do contexto da agricultura familiar de base agroecológica. A metodologia conta com um processo participativo de “cocriação”, que respeita a cultura das famílias no contexto em que vivem, ao invés de impor uma forma de uso da tecnologia que ofusca a cognição.

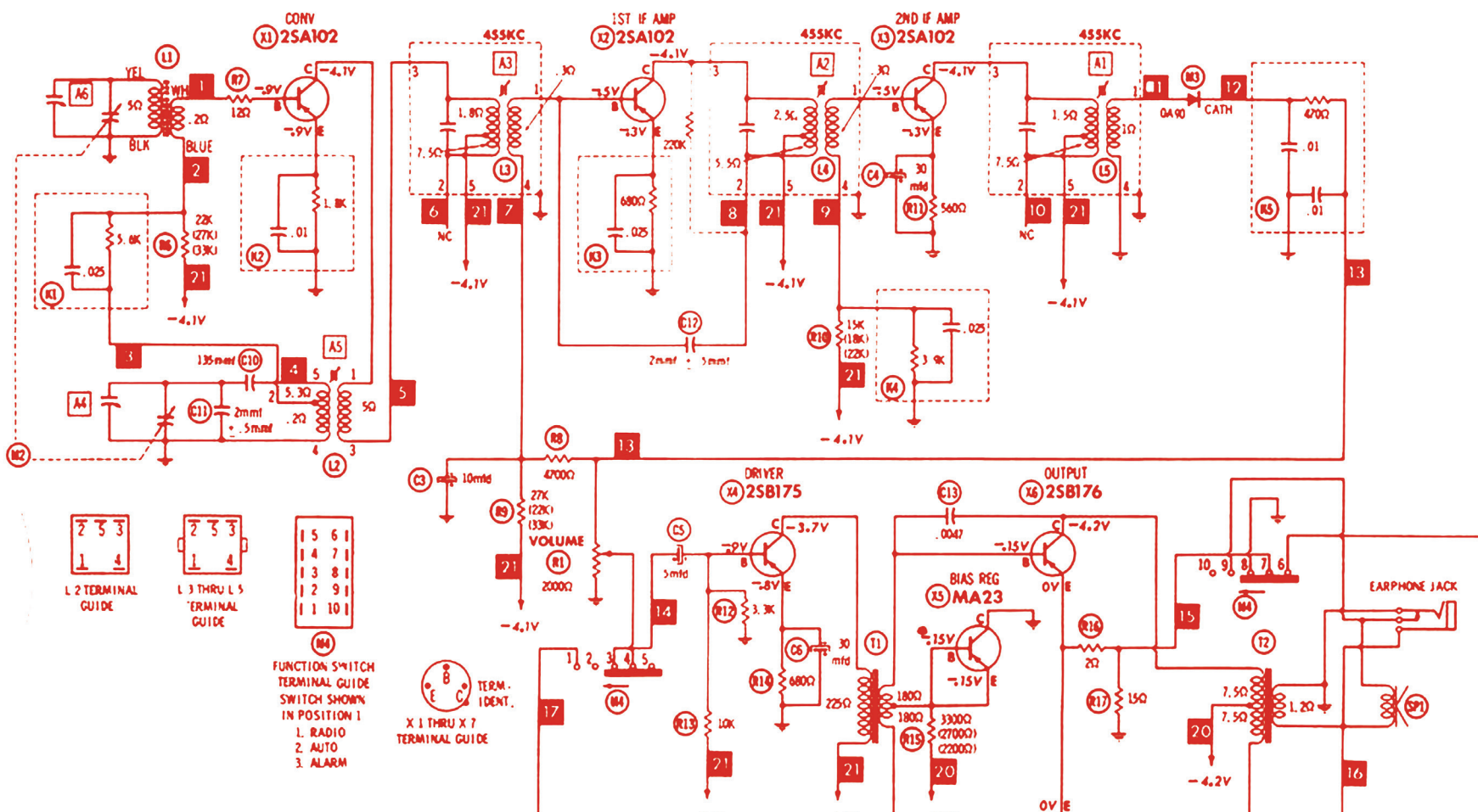
Nesse exemplo, são desenvolvidos dispositivos de comunicação de baixo consumo que funcionam com baterias solares ou mesmo com energia extraída do ambiente. Na borda do sistema de comunicação temos sensores que avisam, via rádio, quando uma cerca elétrica foi rompida por javalis, ou quando o nível de um tanque de irrigação está crítico. Esses aparelhos não precisam da nuvem, não coletam dados para vender, não exigem atualizações mensais. São feitos com componentes acessíveis (como transmissores FM analógicos), montados com agricultores em oficinas que misturam saberes técnicos e populares.

É nesse gesto de projetar tecnologias que servem à vida e não ao lucro, que a transistência se concretiza. Enquanto o modelo comercial extrai energia, dados e atenção para alimentar cadeias globais de valor, essas práticas relocalizam a ino-

vação, tornando-a energeticamente frugal, socialmente útil e cognitivamente clara. Não se trata de recusar a ciência, mas de reorientá-la. Ao invés de servir ao capital, uma ciência que serve aos territórios. E nesse movimento, o transistor deixa de ser apenas um componente e torna-se um símbolo do que é possível quando a tecnologia é feita *com*, e não *para*.

A dialógica com os movimentos, nas redes e nos circuitos da vida, revela uma urgência: aprender a ler as ciências que nos atravessam. Não para nos tornarmos engenheiros do sistema, mas para nos tornarmos técnicos da transformação. Quanto mais entendermos os princípios que regem as máquinas que habitam nosso cotidiano, mais poderemos desmontar suas lógicas opressoras e reprogramar seus sentidos. A Transistência nasce desse encontro: entre o saber técnico e o desejo coletivo, entre a física dos semicondutores e a poética da organização. E é nessa zona de polissemia, onde um transistor pode ser ao mesmo tempo um componente e um gesto político, que abre o espaço para sonhar com mundos que não apenas resistem à catástrofe, mas a atravessam, modulam e transformam — a transistem.

Hiure Queiroz é doutorando em Inovação e Tecnologia (Unifesp), atua no desenvolvimento de tecnologias sociais e descentralizadas. É coordenador geral da Associação Portal Sem Porteiras e integra coletivos de cultura hacker, tecnologia e redes comunitárias.



5. POR UM COMUNISMO DA ATENÇÃO

Amador Fernández-Savater

*Em memória das minhas tias Clara e Conchi,
o amor e a atenção como modo de vida,
sempre as amarei.*

Entre o íntimo e o coletivo, entre o social e o político, entre o psíquico e o ecológico, surge hoje a linha transversal da atenção. A atenção como prática e como demanda, como um novo bem comum.

Existe alguma conexão entre crises de pânico ou ansiedade (essa epidemia do presente) e mobilizações ecologistas pela sublevação da Terra?⁴ Os problemas nas escolas e as lutas dos profissionais de saúde em toda a Espanha têm algo em comum? Nos aventuremos um pouco.

Primeiro, a *sensação de transbordamento como um mal-estar dos tempos*. Corpos que se agitam, com dificuldade para respirar e sensação de que estão morrendo. Locais de trabalho cotidianos privados de tempo e recursos para lidar com a multiplicação de demandas. Atravessamentos dos limites físicos e biológicos da Terra. Em suma, o transbordamento de corpos e tempo, de centros de saúde e escolas, do próprio planeta.

Segundo, a *atenção como chave para as lutas coletivas*. Profissionais de saúde lutam por ambientes de trabalho adequados para que possam ouvir cada paciente e evitar ter que despachá-los rapidamente. Movimentos ecologistas apontam o que os de cima não querem ver: os danos causados pela emergência climática e a necessidade de uma mudança radical de paradigma. Movimentos feministas colocam o cuidado com a vida no centro das ações e da agenda política.

De um lado, a exploração de todos os recursos até a exaustão: psíquicos, sociais e naturais. De ou-

tro, a renovação e o cuidado das energias vitais por meio de movimentos que estabelecem uma relação diferente com o mundo. Não há distinção entre “natureza interna” e “natureza externa”. O colapso é simultaneamente psíquico, social e ecológico. Assim também deve ser a mudança e a transformação.

A capacidade humana de atenção, no seu duplo sentido de cuidado de si e do outro, surge como o elemento transversal que conecta as mazelas da época e as lutas contemporâneas.

A atenção como experiência plena do presente, diante do transbordamento (culpado) de uma vida que se repete mil vezes ao longo do dia: “Não consigo”, “Não aguento mais”, “Não dou mais conta”.

A atenção como faculdade de escuta profunda do mundo e de cada um de seus habitantes, sejam formas de vida humanas ou não humanas, em oposição ao extrativismo, que vê o ambiente físico como um posto de gasolina gigante onde é possível abastecer à vontade.

A atenção como questão sobre o sofrimento do outro como base das relações éticas e políticas, diante da conexão instrumental com tudo o que é dominante hoje.

São esses os sentidos que o livro coletivo que coordenei com Oier Etxebarria tenta pensar em conjunto e que acaba de ser publicado sob o título *O eclipse da atenção*.

⁴ <https://ctxt.es/es/20230401/Firmas/42651/en-primera-persona-francia-testimonio-j-campo-de-batalla-policia-ataques.htm>

O COLAPSO É SIMULTANEAMENTE PSÍQUICO, SOCIAL E ECOLÓGICO.

QUAL É O SEU TORMENTO?

O que é atenção? A pensadora francesa Simone Weil, que fez dessa questão o cerne de sua filosofia, responde: atenção é a *capacidade de esperar*. Uma espera não resignada, mas ativa, intensa, alerta.

Simone Weil distingue entre atenção e concentração: atenção não é um esforço laborioso de vontade, mas um estado de abertura e disponibilidade. Ao mundo, aos outros e à situação em que vivemos. Não exige tanto trabalho ou disciplina dolorosa quanto uma relação com o desejo e a alegria. Se há desejo, há atenção; prestamos atenção ao que desejamos. Não se trata tanto de “focar” ou “centralizar”, mas de se esvaziar de preconceitos para poder abraçar algo desconhecido e imprevisto.

É a qualidade, para Simone Weil, de todo aprendizado e de todos os relacionamentos não instrumentais com os outros.

A única coisa que deve ser ensinada na escola, Weil recomenda provocativamente, é precisamente *prestar atenção*. Um exercício de lógica ou filosofia, matemática ou literatura são simplesmente maneiras diferentes de exercitar a capacidade de atenção. Primeiro, resista a todas as tentações de “querer saber rápido demais”: julgamentos imediatos, tomada de posição automática, uso de rótulos e estereótipos

para se orientar. Em seguida, desenvolva um ponto de vista singular e pessoal sobre o que nos é apresentado ou que nos afeta.

A faculdade da atenção, como passividade ou espera ativa, nos desafia a experimentar uma temporalidade não imediatista: não nos apressar ou nos precipitar, não nos enchermos prematuramente, não termos uma opinião sobre tudo o que acontece ou sabermos sempre de antemão qual é a opção correta, mas sim sustentar o tempo de elaboração da própria verdade. Um tempo de processo, aquele “tempo de ver, compreender e decidir” de que também falou o psicanalista Jacques Lacan.

O segundo significado de atenção para Weil é atenção ao outro. Atenção como base *sensível* da relação com o outro. Em que sentido?

Weil explica por meio da parábola do samaritano: a questão fundamental na relação de cuidado com o outro é a pergunta “qual é o seu tormento?” Isso é, não assumir, falar ou pensar pelo outro, considerá-lo de acordo com sua aparência ou origem, mas sempre perguntar e ouvir. Atentar para sua diferença, sua singularidade, seu caráter como *sujeito*.

O cuidado é sempre singular e mutável. Exige da nossa parte questionamento e diálogo constantes com o outro. Caso contrário, também pode ser opressivo, alienante e sufocante: ser cuidado como um objeto, uma unidade em uma série, parte de um rebanho. O que costumamos chamar de *mal amar*.

O DOMÍNIO DO AUTOMÁTICO

No atual colapso da atenção, entendida como a capacidade singular de esperar e ouvir os outros, quem ou o que se responsabiliza no mundo por nós? Os *automatismos*. Todos os tipos de padrões, protocolos e algoritmos organizam a vida individual e coletiva hoje. O automatismo não espera: sabe com antecedência. O automatismo não escuta: pressupõe e calcula. O problema atual não é que estejamos muito distraídos, mas a *delegação massiva da nossa atenção a mecanismos que veem, compreendem e decidem por nós*.

O automatismo, dizem, “é mais eficaz”. Mas é eficaz para quê? A eficácia dos automatismos é a eficácia das coisas: a que trata o mundo como um conjunto de coisas calculáveis e controláveis. Eficácia do desempenho e do curto prazo. Eficácia do resultado, não do processo. Eficácia que nos considera como objetos, mas nunca como sujeitos. Uma eficácia “extrativista”, explica Yves Citton no livro, orientada para o benefício final, mas que negligencia o pano de fundo ou a

trama da vida, essa trama invisível e inquantificável que torna a existência possível.

Automatismos organizam o que virá com base no que já foi, de acordo com uma ciência estatística baseada em correlações. Os algoritmos de mercado nos oferecem esta ou aquela mercadoria com base no que consumimos antes. Os protocolos institucionais nos alertam sobre este ou aquele problema caso se assemelhe a problemas que já existiram. Automatismos sempre nos prendem a um ciclo do mesmo, enquanto a atenção é a capacidade de *esperar e acolher o novo*.

Automatismos são, na melhor das hipóteses, simplesmente “conhecimento cristalizado”. Mas o mundo é feito de situações singulares em constante movimento: a vida também consiste no não-calculável, no não-previsível, no não-controlável. Delegar a automatismos nos torna incapazes de sentir e captar essas mudanças, muitas vezes quase imperceptíveis, por nós mesmos. Pensamos, por exemplo, que este ou aquele protocolo institucional contra o bullying será suficiente para nos manter alertas e deixamos de nos esforçar para ouvir diretamente as crianças em situações presenciais.

COMUNIZAR A ATENÇÃO

A vitória da lógica do lucro sobre qualquer outro valor social causa o transbordamento⁵ em que vivemos. Vidas individuais, centros de atenção primária, escolas e o próprio planeta são explorados, precários e “não dão conta”. Os automatismos aparecem como o único mecanismo capaz de atender às demandas contemporâneas por imediatismo e eficiência. Transbordamento, crise do cuidado e automatismos como única resposta: é um ciclo vicioso catastrófico. Como escapar?

Entre o íntimo e o coletivo, entre o social e o político, entre o psíquico e o ecológico, surge hoje a linha transversal da atenção. A atenção como prática e como demanda, como um novo bem comum. O que imaginamos por *comunismo da atenção*? Não um regime ou uma instituição, mas práticas de *comunização da atenção*. De exercício e proteção da atenção.

A atenção é um problema material, não apenas privado ou psicológico. Requer tempo, recursos e contextos institucionais adequados. Um médi-

co ou professor, que queira fazer bem o seu trabalho, depende não apenas do seu próprio esforço ou boa vontade, mas de uma série de *condições coletivas*. Há ambientes que favorecem a atenção e outros que dificultam. Não é apenas um problema pessoal, mas coletivo e político. O *comunismo da atenção* disputa tempo, recursos e o controle dos contextos onde a nossa atenção é exercida: postos de saúde precários, ruas invadidas por publicidade, a abolição generalizada do silêncio etc.

Mas a atenção não é apenas uma demanda ou um objetivo; é algo que se pratica e se compartilha. A defesa da atenção exige novas formas de militância e compromisso. Diante de um ativismo ansioso e bulímico, orientado pelo imediatismo e pelos resultados, também assolado por automatismos, trata-se de ativar e sustentar outros tempos e outros processos, militantes capazes de trabalhar sobre si mesmos, coletivos que não competem pelo narcisismo das pequenas diferenças, mas cuidam do ecossistema que sustenta o bem comum (espaços, informação, climas afetivos).

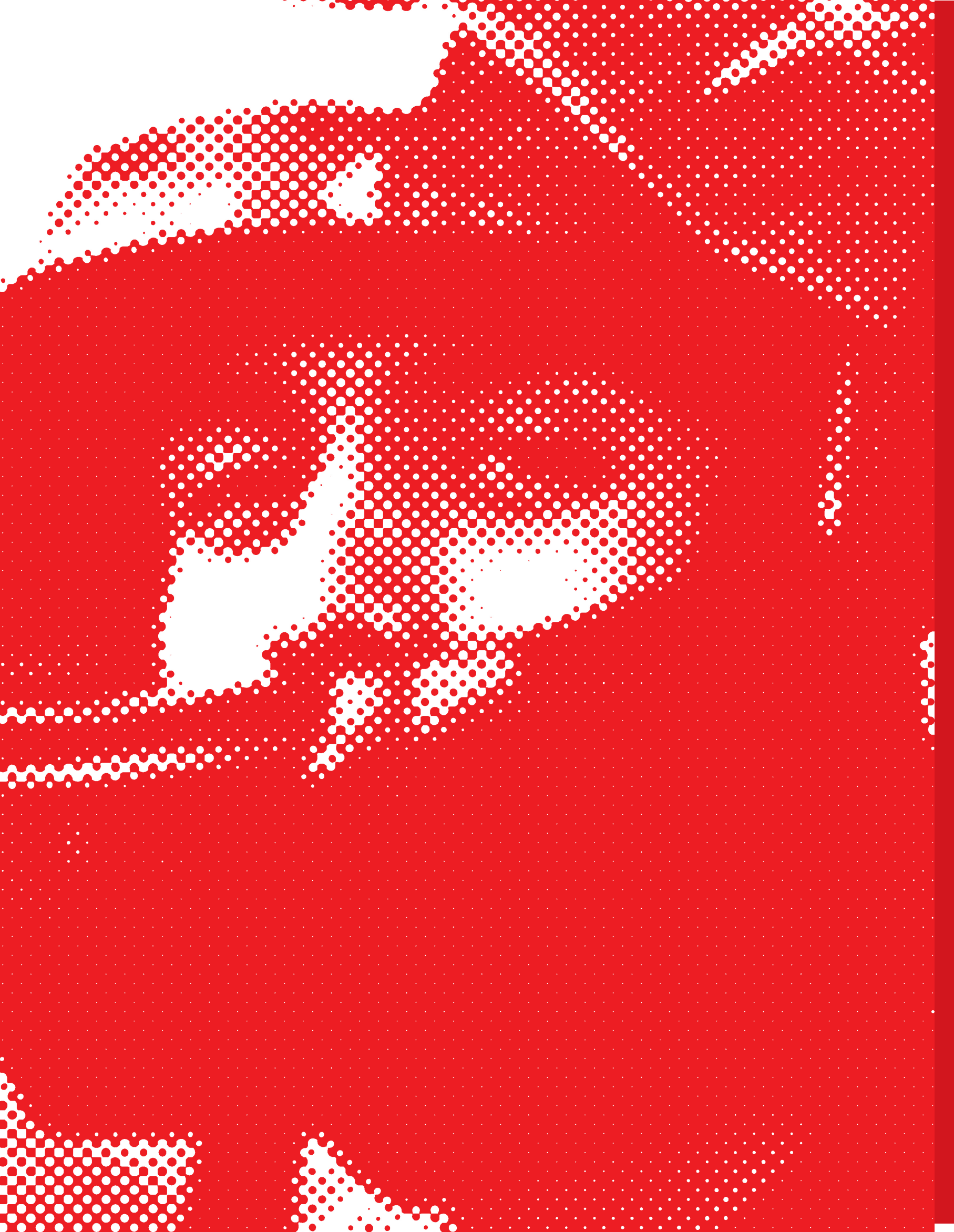
A terapia individual fica insuficiente sem a preocupação com o mundo comum. A luta coletiva não vai muito longe sem abordar a dimensão pessoal e subjetiva. A atenção é a interface entre o sistema nervoso e a crosta terrestre. A arte de nos mover em reciprocidade, em relação, no *entre* que sustenta o mundo.

Amador Fernández-Savater é pesquisador independente, ativista, editor e “filósofo pirata”. Publicou *Habitar y gobernar; inspiraciones para una nueva concepción política* (Ned ediciones, 2020) e *La fuerza de los débiles; ensayo sobre la eficacia política* (Akal, 2021). Seu último livro é *Capitalismo libidinal; antropología neoliberal, políticas del deseo, derechización del malestar*. Suas diversas atividades e publicações podem ser acompanhadas em www.filosofiapirata.net

⁵ <https://cxtxt.es/es/20230201/Firmas/42174/Amador-Fernandez-Savater-atencion-sociedad-sanidad-educacion-cuidados-ritmo-neoliberal.htm>

**POR UMA
CIÊNCIA QUE
SIRVA AOS
TERRITÓRIOS,**

**NÃO
AO
CAPITAL.**



6. A ALIENAÇÃO COSMOTÉCNICA

Thiago Novaes

Considera-se que a obra *Fonte*, supostamente submetida por Marcel Duchamp à exposição dos Independentes, em 1917, em Nova Iorque, é um importante marco na história da arte moderna. Trata-se de um urinol, assinado em posição invertida por um pseudônimo, Richard Mutt, e concebido para ser exibido como escultura. Inicialmente, a curadoria não a aceitou, a despeito de um amigo rico e influente de Duchamp ter intercedido, argumentando que o urinol era arte pois havia sido submetido por um artista. O fotógrafo Alfred Stieglitz registrou a obra assinada, que logo desapareceu. Durante décadas, acreditou-se que tal peça fora originalmente comprada de fábrica, como narrara o artista, sendo incluída hoje em um rol de possibilidades poéticas que influencia a curadoria de museus e exposições em todo o mundo: entre as grandes contribuições do deslocamento promovido pelo urinol, a arte moderna trabalha com ideias como a desvinculação entre *arte e beleza*, a *redefinição da materialidade e conceitualidade da arte*, a geração de um *impacto social profundo*, a *dissolução da fronteira entre a arte e a vida*, e, finalmente, que a obra deve ser um convite à ativação do público na *cocriação do significado* do que seja arte. A *Fonte* é uma bomba conceitual, aproximando-a da contestação e transformação por meio do engajamento do público na retroalimentação de seu sentido no cotidiano da vida em sociedade.

A influência da *Fonte* sobre a produção de arte contemporânea é reportada por vasta produção intelectual, até os dias atuais, mas enfrenta hoje uma complicada situação: há evidências trazidas por pesquisadores e artistas ponderando que o urinol em questão talvez não tenha sido concebido por Duchamp, mas sim por uma amiga sua, Elsa Plötz (posteriormente, a baronesa Elsa von Freytag-Loringhoven), poetiza alemã que colecionava

objetos encontrados: além da assinatura da obra conferir com a escrita manual de Elsa (de acordo com o pesquisador Glyn Thompson), o argumento de Duchamp de que Mutt se referia ao fabricante Mott, de Manhattan, pode ser alternativamente interpretado como uma referência a *mutter*, mãe em alemão, bem como a *armut*, significando pobreza. Some-se a isso o fato de terem encontrado uma carta de Duchamp à sua irmã, datada três dias depois do envio da obra à curadoria, na qual ele revelava que “uma amiga sua” havia submetido um urinol à exposição. Uma mulher, então, teria na verdade submetido um urinol a uma exposição, em um contexto de predomínio masculino na arte, de declaração de guerra dos EUA à Alemanha; promovendo a alocação de uma peça única, provavelmente coletada na Pensilvânia (e não em Manhattan, onde não existia aquele modelo), em uma atitude que lhe era ao mesmo tempo peculiar e coerente, de acordo com sua trajetória artística. Mas o que essa controvérsia contribui com o que contamos agora como história da Arte? De que maneira isso impacta a relação entre artista, objeto de arte e sociedade?

A disputa em torno do urinol nos sugere algumas lições e presta-se aqui à introdução de uma reflexão, urgente e necessária, em torno das noções de alienação e de cosmotécnica: a primeira, à luz da filosofia da técnica de Gilbert Simondon, cuja tese que nos mobiliza data de 1958, intitulada *Do Modo de Existência dos Objetos Técnicos*; e a segunda, a partir dos escritos de Yuk Hui, traduzido nos últimos anos em livros como *Tecnodiversidade*, e artigos em coletâneas e revistas acadêmicas brasileiras. A relação entre os dois autores é evidente: Hui cita bastante Simondon em seus textos. No entanto, tal como um curador que olha para um objeto de arte buscando sua autoria, os sentidos propostos para a tecnodiversidade não parecem dar conta de uma das premissas de sua principal influência, a necessidade de tomada de consciência dos objetos técnicos. Convidamos Simondon, desde suas primeiras linhas, a enfren-

tarmos o problema da alienação técnica, resultante de relações humanas utilitaristas, escravocratas, que valorizam o consumo de tecnologias fechadas, entendidas em nossa cultura como mero conjunto de matéria, mercadorias voltadas para a obsolescência programada. Se a alternativa à monocultura da produção de tecnologias figura como a pluralização de cosmotécnicas, definidas por Hui como “a unificação entre o cosmos e a moral por meio de atividades técnicas, sejam artesanato ou fazer artístico”, a pergunta que nos orienta é a seguinte: de que maneira podem as culturas, inseridas na mundialização tecnológica, produzir suas próprias “Fontes”, seus próprios desvios de função dos objetos técnicos? Em que medida o convite à produção cosmotécnica pode superar relações de poder históricas sobre povos e territórios? “Ei, vocês oprimidos, isolados, vencidos, vocês podem elaborar seu próprio discurso cosmotécnico, sabiam?! Contamos com vocês para nos tirarem do beco sem saída das tecnologias modernas!”.

O movimento inaugurado com a obra *Fonte* reverbera ainda hoje, de certa maneira, na inclusão de artistas e obras advindas de outras culturas, ou das chamadas minorias, nos museus e exposições das principais capitais do mundo pós-industrial, ou pós-colonial. A demanda de equidade de presença no espaço público, com a afirmação da arte indígena, quilombola, LGBTQI+, de pessoas com necessidades especiais, etc., todas vêm ganhando espaço, devidamente amparadas por textos curatoriais onde se explicita o contexto, tanto da produção do artista quanto da importância em se educar o olhar para o reconhecimento da diversidade de expressões, tanto territoriais quanto subjetivas. A ideia de que a arte seja precisamente o oposto da comunicação, que se caracteriza pela transmissão de palavras de ordem — conforme nos alertavam Deleuze e Guattari em seus *Mil Platôs* — apregoando a separação radical entre discurso e percepção sobre a arte, nesse contexto, tem pouco valor. Há um limite evidente para o trânsito de cosmotécnicas entre culturas, e o poder de captura, de compreensão, modernamente condescendente, salienta ainda uma alienação so-

HUMANO

bre formas alternativas do se que se possa propor como arte, da possibilidade de intercâmbio do que se pratica como tecnologia. Ou qual seria mesmo a importância da pluralização cosmotécnica senão para o compartilhamento além fronteiras desse conhecimento?

Uma outra maneira de abordar o mesmo problema pode ser aludido com o uso transnacional das tecnologias digitais, como as plataformas na internet. Desde meados dos anos 2000, quando da emergência de uma euforia libertária em torno da circulação abundante de bens culturais digitais, democratizando a cultura e o acesso à educação, a ignorância sobre a forma como se viabiliza a internet tem autorizado a proliferação de discursos, sobretudo os cosmotécnicos, não às infraestruturas, sejam elas de comunicação ou subjetivas. A expectativa de que as forças produtivas da indústria da consciência estariam entrando em contradição com as relações de produção da cultura e do conhecimento — combinando a fórmula marxiana para anunciar as condições de uma revolução iminente ao conceito de Hans Magnus Enzensberger dissecando a importância da mídia na vida das pessoas —, hoje se encontra evidentemente subsumida a uma realidade técnica inescapável: o endereçamento DNS mundial continua sendo feito por uma empresa norte-americana; os cabos submarinos que viabilizam a conectividade entre continentes escapam a qualquer possibilidade de autonomia cidadã de comunicação; os *datacenters* avançam a passos largos sobre territórios vulneráveis, explorando recursos naturais onde se clama por justiça climática; os celulares são jogados fora precocemente para novas extrações de minérios em terra rara; a migração para a economia verde pressupõe menos verde e mais mercúrio vermelho poluindo terras e rios. As contra-

MÁQUINA

dições aceleraram, na verdade, a marcha capitalista, no interior da internet, operando como cortina de fumaça para tudo que se passa fora dela. Não vemos a emancipação de culturas nem subjetividades, e no fim do túnel parece não haver luz alguma, apenas o ludismo da inconexão, o desejo de evitar a consolidação da sociedade de controle, em que cada pessoa porta um celular conectado a um GPS e se espelha em seu respectivo algoritmo, advogando ter encontrado seu próprio juiz.

A saída cosmotécnica poderia caminhar para a desalienação, caso nossas culturas liberais abrigassem com mais generosidade os processos coletivos de criação, e não repetissem a obsessão do indivíduo criador, proprietário e competidor natural. Se conseguíssemos compartilhar mais abundância e vender menos escassez. Mas aqui estaríamos ainda margeados pelos rios da ideologia, pelas fronteiras da cultura, com pouca esperança de engajamento, frente ao que mais seduz a atenção, a vitória das mazelas humanas. A virada que propomos está em outro domínio, portanto. Trabalhamos no sentido do reconhecimento da existência de um mundo próprio dos objetos técnicos, dotados de elementos, indivíduos e reticularidades próprias, nas quais a potencialização da margem de indeterminação se oferece como verdadeiro índice de invenção cosmotécnica, não o contrário. A criação pode ser deslocada do gênio criador para o âmago da relação com o mundo, desde uma axiontologia que prevê dignidade e crescimento aos objetos, como organismos. Podemos colocar o que quisermos dentro de nossos museus e chamar de arte, bastando responder à pergunta *quem é você com sua obra*, e *quem é você disposto a discursar sobre tudo isso*. Nossa cosmotécnica politizada e retórica assim o permite. No entanto, desenvolver uma cultura

técnica na qual se prevê a atualidade perpétua do objeto, mantida por uma relação de reparo e desfrute tecnoestético, sentindo a beleza cotidiana de um gesto aperfeiçoado, transmutado na reciclagem material um signo perdido... isso pertence a uma reforma educacional radical, capaz de prover ferramentas de continuidade à vida em uma rearticulação tecnológica total, rumo a ciborgues sustentáveis, transvalorados. Interessa-nos discutir sensibilidades humano-máquina pedagogicamente construídas como segunda natureza, em alianças mais que orgânicas, realmente multiespécies. Eis um projeto cosmotécnico desalienante, algo que não se confunde com um desvio cosmotécnico, um mero urinol.

Nosso tema alcança finalmente o invisível, esse ambíguo objeto vazio e onipresente em todas as culturas, a infraestrutura das infraestruturas, o museu dos museus, que chamamos de espectro radioelétrico. É por meio do espectro que se realiza a mágica comunicação social no século XXI: mesmos os jornais e revistas reinventaram sua circulação com a venda de assinaturas na Internet. Desde a primeira conferência de rádio mundial, que sucedeu o afundamento do Titanic (um ano após a tentativa de se expor o urinol), o espectro passou ao controle dos Estados. Depois da 2ª Guerra Mundial, tornou-se estratégico, e para montar uma emissora FM de baixa potência é preciso uma autorização do governo central, como se a interferência entre faixas de frequência fosse um iceberg — mas que hoje se vê derretido por novas tecnologias muito mais eficientes de gestão inteligente do espectro: o wifi opera por espectro distribuído, o rádio cognitivo enxerga faixas livres em tempo real, o rádio definido por software modula em todas as faixas, tornando obsoleta a alocação exclusiva desta ou aquela banda. Podemos operar com segurança no Espectro Livre, avenidas públicas de transmissão de dados sem prévia autorização, regulamentando nosso art. 223, que prevê a complementaridade da comunicação social. Nossos vizinhos o fizeram, dividiram o espectro em 3, para o comércio, para o estado e para as comunidades: eis um projeto de soberania popular para autonomia. Estender nossa humanidade comunicacional significa permitir

às culturas a real produção de suas cosmotécnicas, o que perpassa precisamente nomear esse técnico invisível, dar-lhe significado e compreender sua natureza abundante, no digital, apropriando-se de novos meios de produção de subjetividade que prescindam das tecnologias proprietárias, dos cabos submarinos, do endereçamento centralizado da Icanh nos EUA, dos *backbones*, das plataformas. O espectro que se compartilha até o momento é o da alienação cosmotécnica, geral, pública e irrestrita. Mas ainda é tempo de construir infraestruturas autônomas de comunicação digital, com nossas mãos, nosso espectro, que é um bem difuso, ambiental. Investir na multiplicação rizomática do rádio em ondas curtas, rádio digital mundial, capaz de transmitir dados para o mundo, oferecer ensino à distância a milhares de quilômetros, criar uma nova arte-mídia para além mar. Podemos tornar a TV digital interativa nossa plataforma de novos serviços municipais, de bairro, de gênero, de raça, de luta emancipatória. Não é preciso conexão à internet para mantermos bibliotecas digitais ligadas por roteadores pendurados nos postes, criando nossas redes comunitárias. É hora de descolonizar o imaginário socio-técnico em torno da comunicação digital, desregular a obediência aos financiamentos externos de nossos

ativistas, reinventar a reexistência em nossos termos. Nossa cosmotécnica quer se voltar para dentro, para o que vive a maior parte do Brasil, transformar o atraso da chegada de uma conectividade precária (apenas 20% da população do país tem uma conectividade significativa!) em oportunidade de construção de um ecossistema de comunicação digital, complementar, com novas mídias, acessíveis economicamente, socialmente relevantes, culturalmente integradas com outros países continentais, como é o caso do Rádio Digital Mundial, adotado na Índia, cogitado na China, Rússia, África do Sul e muitos outros dos BRICS. E seremos seguidos pelos *hermanos* da Latino América! Enfrentar a alienação do cotidiano com nossa arte de viver, com nossas técnicas, nossas palavras: liberdade que ninguém explica, nem condor nenhum que não entenda.

Thiago Novaes é pesquisador de pós-doutorado. Professor Colaborador junto ao Mestrado em Avaliação de Políticas Públicas da Universidade Federal do Ceará (UFC). Doutor e mestre em Antropologia Social (UnB, 2016, Unicamp, 2012). Poeta e ativista, produz teoria para ação.





7. PALESTINA, TERRA SANTA

Jean Tible

I. POR TODA PARTE

Protestos pelas vidas palestinas eclodem em tantos pontos do planeta, da Malásia aos EUA, de Londres a Bogotá. Esses compõem uma terceira onda das revoltas globais (Sri Lanka, Sérvia, Nepal, Bangladesh, Indonésia, Filipinas, Madagascar, Marrocos, Peru e mais), depois da primeira a partir do fim de 2010 (Tunísia, Egito, Síria, Espanha, Grécia, Occupy, Tak-sim, 2013 brasileiro e tantas) e da segunda em 2019 (Sudão, Hong Kong, coletes amarelos, vidas negras importam, Chile, Equador, Colômbia, Haiti e Argélia, dentre outras), travada parcialmente pela pandemia.

Uma sublevação pela dignidade para todo mundo, logo contra a permanente guerra capital-colonial-racial⁶ e seu complexo militar-industrial, agora com IA. Esses atos enfrentam uma sinistra convergência repressiva, de ditaduras e *democracias*. São chocantes as respostas tirânicas — tanto dos EUA perseguindo organizadores dos acampamentos nas universidades, quanto as acusações de terrorismo por crime de opinião ou solidariedade à luta palestina pelos judiciários inglês, alemão ou francês.

As injustiças estão por todo lado, cada ponto é especial e a Palestina concentra sua carga peculiar. Um genocídio transmitido em tempo real. Na história dos últimos séculos, repleta deles (sempre singulares), os perpetradores negam sua existência no decurso e posteriormente. Um ignóbil terror se manifesta na tentativa de aniquilamento das existências palestinas — das pessoas, do lugar e seus elos —, ao visar casas, hospitais, escolas, universidades, jornalistas, sítios arqueológicos e sagrados, plantações e toda infraestrutura vital da Faixa, além da recrudescência na Cisjor-

dânia. Nesse presente de horror total, se julga sortuda uma família que consegue enterrar seus mortos.⁷ O que clama essa luta-sobrevivência? E sua impressionante força que se mostra contundentemente na nova volta, após o segundo cessar-fogo, ao norte em escombros?


II. CONTINUIDADES

Ao ler o dilacerante livro *A limpeza étnica da Palestina*, se escancaram as nítidas continuidades entre o que ocorre hoje e o processo de nascimento (e depois consolidação) do Estado sionista. Ilan Pappé escruta os arquivos do Exército israelense, das reuniões da Consultoria e os diários de Ben-Gurion nesse ano decisivo de 1948.

Em fevereiro de 1948, Ben-Gurion dizia em público estar ocorrendo uma guerra de eliminação dos judeus (os árabes sendo equiparados aos nazistas). Pappé, porém, vê nisso uma “manobra deliberada de relações públicas para garantir que, três anos depois do Holocausto, o ímpeto dos soldados judeus não vacilasse quando eram ordenados a limpar, matar e destruir outros seres humanos”. Insiste o pesquisador que em abril e maio os diários do líder enfocam os desafios organizativos da formação do novo Estado (e não assuntos militares), estando ausente essa percepção de um segundo Holocausto em curso. O tenebroso massacre (inclusive de crianças) em Deir Yassin indica “esse exercício ‘quantitativo’ — que os israelenses repetiram há bem pouco tempo, no massacre de abril de 2002 em Jenin”. O alto número de vítimas é um “um aviso para todos os palestinos de que destinos semelhantes

⁶ SILVA, Denise Ferreira da. *A dívida impagável*. Oficina de Imagem Política e Living Commons, 2019.

⁷ SAIF, Atef Abu. *Quero estar acordado quando morrer: diário do genocídio em Gaza*. São Paulo, Elefante, 2024.



os aguardavam se recusassem a abandonar seus lares e fugir”.⁸

Já em Sabbarin, perto de Haifa, por ter havido resistência armada, mulheres, velhos e crianças são “confinados atrás de arame farpado por alguns dias, como punição — de uma maneira muito parecida com as gaiolas nas quais os palestinos hoje são mantidos, por horas, nos postos de controle da Cisjordânia, quando não conseguem apresentar as permissões certas”. Todo um método de destruição e eliminação. Incluída a metáfora da doença a extirpar e a animalização. Nos anos 1970, um alto funcionário identifica os palestinos da Galileia como “câncer no corpo do estado”, enquanto o chefe do estado-maior israelense, Raphael Eitan, abertamente se referiu-se a eles como ‘baratas’⁹ nessa trajetória continuada, que leva o ministro da Defesa em outubro de 2023 a qualificá-los de “animais humanos”, justificando assim o cerco total de Gaza, com o bloqueio de água, comida e energia.

III. INFRAESTRUTURA

A tomada do território é preparada pelo Mandato Britânico da Palestina. O Fundo Nacional Judeu, iniciado em 1901, constitui um ins-

trumento primordial para a imigração em grande escala, após a primeira guerra mundial. Nas décadas seguintes, uma estrutura proto-estatal nasce, com uma esfera econômica distinta, com capital de fora e excluindo o trabalho árabe. Em meados dos anos 1930, mesmo sendo uma população minoritária, o setor já era superior à economia dos árabes. Tal iniciativa é auxiliada pela Associação de Colonização Judaica, fundada e vinculada a poderosos filantropos judeus alemães e franceses. Sua ação viabilizou a compra de terra e “os subsídios que permitiram à maioria das primeiras colônias sionistas na Palestina sobreviver e se desenvolver”.¹⁰

O Mandato incentivou, assim, uma administração sionista paralela, com funções quase governamentais nas esferas da educação, saúde e obras, além de um “status diplomático internacional”. Nada similar existia para a população palestina. Esse conjunto foi decisivo, “base para um crescimento significativo da população judaica e a aquisição de terras estrategicamente localizadas que permitiram o controle da espinha dorsal territorial do país ao longo da costa, no leste da Galileia, e no grande e fértil vale de Marj Ibn ‘Amer que as conecta”. Israel foi sendo fundada aos poucos nesses pontos inicialmente isolados; lhe faltava a força militar para ser soberana.¹¹

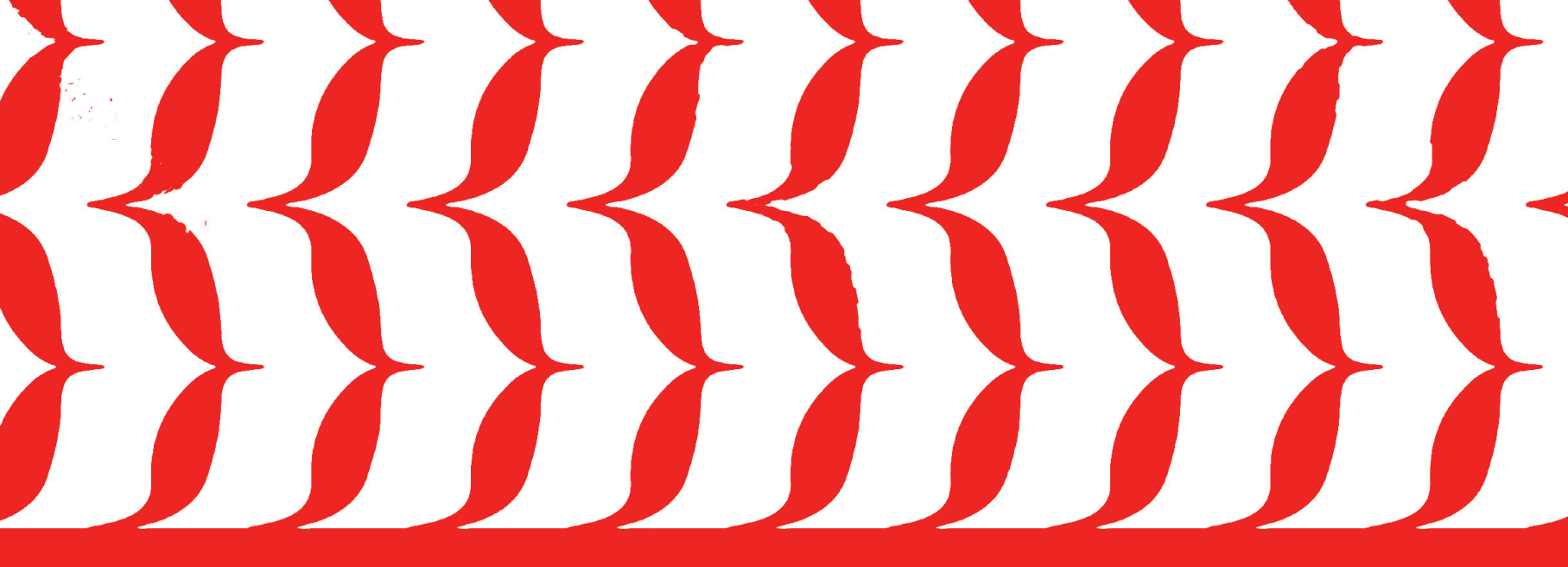
A população judaica triplica (de 6% em 1918 para 18% em 1926), mas se estabiliza nos anos posteriores. Isso muda novamente em 1933, no governo nazista: com a caça sistemática aos judeus alemães e as leis discriminatórias britânicas e estadunidenses, o destino mais frequente torna-se a Palestina (chegam em 1935 mais de 60 mil, “um número maior que toda a população judaica do país em 1917”). Em 1939, a proporção judaica na população alcança quase um terço. Por outro lado, a repressão feroz e sangrenta (com 100 mil soldados e uso da força aérea) à Grande Revolta contra o domínio

⁸ PAPPE, Ilan Pappe. *A limpeza étnica da Palestina*. São Paulo, Sundermann, 2016 [2006], p. 93, 111, 128 e 223.

⁹ PAPPE, Ilan. *A limpeza étnica da Palestina*. São Paulo, Sundermann, 2016 [2006], p. 93, 111, 128 e 223.

¹⁰ KHALIDI, Rashid. *Palestina: Um século de guerra e resistência (1917-2017)*. São Paulo, Todavia, 2024 [2020], p. 26.

¹¹ KHALIDI, Rashid. *Palestina*, p. 55.



britânico, em 1936-1939, deixa suas marcas, com “14% a 17% da população árabe masculina adulta morta, ferida, encarcerada ou exilada”.¹²

IV. ALICERCE COLETIVO ANCESTRAL

Como elaborado pelo escritor libanês Elias Khoury, “para os judeus se tornarem um povo como outros povos — e ‘outros povos’, aqui, significa os povos europeus —, tinham primeiro que inventar seus próprios judeus”.¹³ Trata-se de um ataque aos expulsados e a seu passado — os palestinos nunca teriam existido, uma declaração que retorna constantemente. Ademais, “há um amplo material literário dedicado a provar que, antes do advento da colonização sionista europeia, a Palestina era estéril, vazia e atrasada”.¹⁴ O trabalho e força dinâmica dos imigrantes a teriam transformado, ilustrado pelo slogan sionista *uma terra sem povo para um povo sem terra*, não por acaso também usado pela ditadura empresarial-militar brasileira nos anos 1970 no seu projeto de colonização da Amazônia.

“Ouviremos a voz dos ancestrais... nos ventos, tomaremos seu pulso nos brotos das árvores. Essa terra é nossa avó sagrada, pedra por pedra, é uma cabana de deuses que habitaram conosco e iluminaram, a cada estrela, nossas noites de oração...”.¹⁵ Elias Sanbar, diplomata palestino, em conversa com seu amigo Gilles

Deleuze, aproxima os povos palestino e ameríndios. Israel nasce, assim, de forma similar aos EUA, substituindo o autóctone: para cumprir seu destino manifesto, torna-se necessário fazer tábula rasa dessa presença anterior. As vítimas palestinas entram num vazio; “o Estado de Israel agindo como uma formidável máquina que fabrica a ausência palestina, pelas armas, deslocamentos forçados, mas também o apagamento sistemático dos traços, de todo traço, dos que a partir daí, privados de seu nome, apodrecem nos campos de refugiados, relegados a um universo de lonas e barracas”.¹⁶

Assim como os mitos ameríndios encarnam um alicerce ético-estético cosmopolítico para seus povos, a poesia e literatura árabe e palestina exercem potência semelhante, que vem de longe e floresce no combate ao silêncio de seu desterramento. O escritor Hussein Al-Barghouti, ao se saber de partida iminente por conta de um câncer terminal, retorna ao vale ancestral de sua família, e narra, nos seus passeios noturnos, uma terra e um vale (Deir al-Jouwani, na aldeia de Kobar, não muito distante de Ramallah), habitados por pequenas serpentes coloridas [*za’ra*] que podem voar acima das montanhas, num “mundo de raposas, hienas, *djinnns* [espíritos] e quantidade de seres invisíveis”. Oliveiras, figueiras, amendoeiras. Hussein respira nessas histórias o ar de outros lugares e tempos, iluminados pela lua (cuja luz opõe às das colônias, agora próximas), “capaz de lhe inspirar a força dos começos para fazer frente à ‘dureza dos fins’. O imaginário é energia (...). Nada nunca termina realmente nessa Terra Santa, tudo sempre volta. Ou,

¹² KHALIDI, Rashid. *Palestina*, p. 60-61 e 66.

¹³ KHOURY, Elias. *Meu nome é Adam*. Rio de Janeiro, Tabla, 2022 [2016], p. 226.

¹⁴ KHALIDI, Rashid. *Palestina*, p. 23.

¹⁵ DARWISH, Mahmud. “Discurso penúltimo do ‘índio vermelho’ diante do homem branco” em *Onze astros*. Rio de Janeiro, Tabla, 2021 [1992].

¹⁶ SANBAR, Elias. *Dictionnaire amoureux de la Palestine*. Paris, Plon, 2009, p. 421.

como disse o poeta Mutanabbi: ‘o que passou continua a vir, pois o que deve vir já partiu!’¹⁷

Mais ao norte, o vilarejo de Mujaydil sobreviveu inicialmente à Nakba, a maioria dos dois mil moradores tendo fugido para Nazaré. Os cristãos, graças à intervenção do Papa dois anos depois, obtiveram o direito de voltar, mas não aceitaram fazê-lo sem seus vizinhos muçulmanos. Como resposta, Israel derrubou metade das casas e uma mesquita. Pappe reconstitui sua vida cotidiana antes da Catástrofe, indicando “o desaparecimento de toda uma comunidade, com suas intrincadas redes sociais e feitos culturais”. Neste lugar conhecido “por seu elaborado sistema de coleta de água da chuva do telhado da mesquita, diretamente para um poço”, havia muitas escolas, religiosas, mas também uma pública, “a Banin, famosa pelas magníficas árvores que faziam sombra ao recreio das crianças, pelo poço situado no meio do pátio e pelas árvores frutíferas a seu redor”. Uma joia, “que sustentava todas essas obras impressionantes, era um moinho construído no século XVIII, que servia aos vilarejos dos arredores, incluindo a população do assentamento judeu ‘veterano’ de Nahalal (Moshe Dayan, que veio de Nahalal, mencionou como seu pai dependia do moinho)”. A operação militar que conquista Nazaré e seus arredores teve como nome *Dekel* [palmeira] e o historiador relata que hoje são pinheiros que cobrem muitos desses vestígios, agora um “‘pulmão verde’ plantado pela agência Nacional Judaica com o propósito de ‘recreação e turismo’”.¹⁸

V. PICADA

Nosso rumo coletivo se decide ali? A questão palestina tem um laço vital com o Brasil — com as lutas indígenas pela comunalidade da terra e contra a máquina de morte, na sua matança permanente nas periferias/campo/florestas/aldeias/quilombos (que importa instrumentos e métodos comprovados por

Israel). E com o caminho da amizade e da solidariedade. Jean Genet, escritor francês que andou pelos campos de treinamento e de refugiados nos anos 1970-1980, interrogado sobre sua ajuda aos palestinos respondeu ser uma besteira dizer isso, pois era justo o oposto, já que foram eles que o ajudaram a viver. Já ouvi, no movimento indigenista, a imagem da picada (de cobra) para marcar uma virada na trajetória militante quando uma pessoa é tocada pela beleza existencial indígena e isso se torna um compromisso para sempre, de vínculo-luta. Me parece que algo semelhante acontece com a Palestina. A Nakba segue e ainda não conseguimos brecá-la, mas uma nova geração se levanta. Como disse um rabino formado na terra santa palestina, “não esperamos o Messias, é ele quem nos espera”.¹⁹

Jean Tible é professor de ciência política na Universidade de São Paulo e autor de *Marx selvagem* (Autonomia Literária, 2019 - 4a edição) e *política selvagem* (Igrá Kniga, 2025 - 2a edição).

¹⁷ AL-BARGHOUTI, Hussein. *Je serai parmi les amandiers*. Arles, Actes Sud, 2008 [2004], p. 12, 47 e 54.

¹⁸ PAPPE, Ilan. *A limpeza étnica da Palestina*, p. 190-191.

¹⁹ HAGAÏ, Gabriel. *Itinéraire d'une initiation: le cheminement d'un rabbin qabbaliste*. Bruxelas, Vues de l'esprit, 2025, p. 39.

8. FEMINISTAS CISSEXUAIS PRECISAM REALMENTE DE SALVAÇÃO?

Bru Pereira

No seminário *Pessoas transgênero na política do Sul Global*, a ativista *khwajasira*²⁰, Mehrub Moiz Awan, fez uma importante provocação às pessoas presentes ao afirmar que feminismos do Norte Global delegaram para uma multidão de sujeitos que escapam aos regimes binários de sexo/gênero, ao redor do mundo, a tarefa política de defender o *slogan* progressista de que *mulheres trans são mulheres*, sem reconhecer que esse problema é, antes de tudo, um problema de mulheres cissexuais. A provocação de Mehrub foi um chamado para que aquelas que, insistentemente, nos colocavam a questão de como resistir e enfrentar a emergência global de feminismos antitrans se implicassem no problema que identificavam e para o qual pareciam não encontrar uma resposta. A fala da ativista e pesquisadora paquistanesa era inequívoca ao afirmar que o problema de sustentar a afirmação de que *mulheres trans são mulheres* deveria ser assumido por aquelas que, de fato, se sentiam paralisadas diante do que percebiam como uma aberração política por parte de feministas antitrans. Havia um sentimento entre feministas cissexuais transinclusivas de que as políticas antitrans feministas eram um contrassenso que desafiava o que sentiam como um senso comum — ou talvez, um bom senso — feminista de que a luta

de mulheres transexuais era uma luta feminista, exatamente porque a afirmação de que mulheres trans são mulheres não podia ser outra coisa que não uma afirmação óbvia o suficiente para não ser recusada. Assim, a recusa a incluir de mulheres trans na categoria política mulher aparecia como uma espécie de feitiço que, se não as paralisava politicamente, fazia com que experimentassem como a única forma de ação política a repetição contínua — na forma de defesa do óbvio — do *slogan* mulheres trans são [obviamente] mulheres.

Neste ensaio, pretendo elaborar o impasse cultural da perda de agência de sujeitos políticos cissexuais do feminismo diante da onda antitrans que parece inundar o feminismo global contemporâneo, sem aceitar que a resposta deva necessariamente vir de uma defesa transexual de sua inclusão na categoria política Mulher. Tal objetivo requer uma certa dose de prudência, já que, como uma pessoa transexualmente posicionada, poderia facilmente escrever — ou ser lida como — oferecendo uma defesa acerca de meu próprio posicionamento, enquanto mulher. Contudo, aceito a provação de Mehra de que esse não é meu problema, ainda que tal problema, não sendo nosso, ainda nos coloque algumas questões. Aceito também o pedido de ajuda de minhas camaradas cissexuais, para quem tal problema parece constituir um impedimento para agir, também para pensar e sentir diante da perda de um sentido comum, que a posição feminista parecia fornecer para elas. É claro, o pedido de ajuda nem sempre aparece de forma direta, e as formas pelas quais chegou até mim — além daquela formulada no seminário em que ouvi a fala de Mehrub — revelam

²⁰ *Khawajasira* é uma categoria de gênero paquistanesa equivalente ao termo travesti na América Latina. No seminário que aconteceu em 2025, na Universidade de Glasgow, estavam presentes ativistas e pesquisadoras trans (e cis) de quatro contextos nacionais distintos — Brasil, Colômbia, Paquistão e Bangladesh — com o intuito de discutir participação política de pessoas trans nesses contextos.

A DEMANDA DA TRANSMISOGINIA É A SUPRESSÃO DE UMA FEMINILIDADE EXCEPCIONAL, PERCEBIDA COMO EXAGERADA, MAS O GÊNERO TRANSVESTI É A EVIDÊNCIA PARA A POSSIBILIDADE DE RECRIAÇÃO AUTÔNOMA DO CORPO, COMO COMENTA WARK

um tanto dos contornos que o impasse cultural da perda de agência feminista assume.

Em dois momentos o pedido de ajuda pareceu chegar a mim e me motivou a escrever este ensaio. O primeiro momento veio na forma de uma persistente e afetivamente carregada recusa em reconhecer como feministas as posições antitrans do feminismo contemporâneo ou, mesmo, em permanecer com o problema de levá-las a sério como inimigas. O segundo momento, foi durante um encontro de mulheres, em que uma conversa sobre gestão de crise em organizações da sociedade civil levou as participantes cissexuais a relatarem somente casos em que foram acusadas de transfobia; o que foi sentido pelas relatantes como um não reconhecimento enquanto aliadas — ou enquanto feministas “boazinhas”, o que é um absurdo. Ambos momentos parecem revelar uma posição moralizada do feminismo, em que ser feminista é ser uma pessoa boa. Dessa forma, as más pessoas, transfóbicas, jamais poderiam reivindicar-se feministas.²¹

No entanto, ouvir o pedido de ajuda na forma de um pedido de salvação do feminismo de suas

más representantes não nos habilita a compreender o que Mehrub quis dizer ao proferir que a defesa de mulheres trans enquanto mulheres é um problema de mulheres cissexuais. O que é definir como um problema de mulheres cis a afirmação da mulheridade de mulheres trans? A ativista *khwajasira* sustenta seu argumento com um exemplo que pode nos ajudar a responder essa questão; ainda que pareça, à primeira vista, um argumento politicamente pouco saliente. Ela disse para as feministas cissexuais presentes, a maioria heteropressupostas, que deveriam começar o trabalho de assumir essa questão, se havendo com o fato de que seus namorados, ou maridos, ou companheiros, poderiam se atrair por mulheres transexuais ou até mesmo ter, em algum momento, se relacionado com alguma. E que tal fato não deveria ser encarado como uma fonte de suspeita do desejo deles por elas.

Como disse, à primeira vista o argumento parece politicamente pouco relevante, ainda que tenhamos aprendido a entoar o canto feminista de que o pessoal é político. Neste caso, politizar a ansiedade cisfeminina acerca da possibilidade do desejo heterossexual dirigido à transfeminilidade, é encarar que tal ansiedade pode revelar que a demanda por igualdade do slogan *mulheres trans são mulheres* é, de fato, um problema de mulheres cis, na medida em que é um problema *para* mulheres cis corporificar efetivamente uma colocação em igualdade entre as mulheridades cissexual e transexual. Poderia-

²¹ Serena Bassi e Greta LaFleur (2022) notam que “há ainda um senso comum persistente, especialmente nos meios acadêmicos estadunidenses brancos e os demais meios acadêmicos do norte global, de que o feminismo consiste em um bem político incontestável que, mesmo precisando de alguns ajustes, precisa ser salvo dos supostos maus atores feministas que, sem legitimidade, falam em seu nome” e tal senso comum parece criar uma inabilidade em assumir uma posição adequada diante dos danos causados pelo

feminismo ao longo de suas histórias passadas e presentes. BAS-SI, Serena, e Greta LaFleur. “Introduction: TERFs, Gender-Critical Movements, and Postfascist Feminisms”. *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 9, n. 3 (2022): 311–33

mos ir ainda um pouco mais longe, na elaboração de tal ansiedade, ao considerar que a paralisia feminista diante do feminismo antitrans — e sua percebida necessidade de reafirmar a suposta obviedade da relação entre transexuais e cissexuais — é, antes, uma ansiedade sobre assumir a igualdade radical com mulheres trans.

De fato, o estabelecimento de distâncias adequadas entre mulheres cis e mulheres trans é uma recorrência histórica em momentos de redefinição social da diferença sexual, necessária para a sustentar a ficção política da cissexualidade;²² talvez estejamos testemunhando o colapso de tal política do distanciamento cuidadoso, que marcou a entrada da transgeneridade no mundo neoliberal, da inclusão através da noção de igualdade de direitos. Eu não poderia recontar, neste breve ensaio, a conturbada história da emergência da noção de transgeneridade no circuito transnacional dos direitos humanos e o deslocamento que ela operou na categoria da transexualidade e em outras formas de construir um sentido autônomo acerca da diferença sexual. Pretendo somente reter a síntese, formulada por Andre Long Chum, de que tal contexto redefiniu as experiências transfemininas de uma identificação com as mulheres para uma identificação como mulheres.²³ Num certo sentido, a passagem foi uma conversão: do projeto político transexual baseado no desejo para um outro projeto político centrado na noção enfraquecida de identidade. Tal conversão demandou que sujeitos transexuais passassem a defender, na esfera pública da reivindicação de direitos, que mulheres trans são mulheres. No entanto, essa reivindicação já era, por si mesma, sobredeterminada pela sobredeterminação do significado da categoria Mulher a partir de seu referente maior, mulher cissexual. Tal sobredeterminação pode ser visualizada na circulação ubíqua da separação entre sexo e gênero nas instituições euramericanas, que alinha as demandas trans a uma reivindicação do direito à *identidade de gênero* e não a uma contestação profunda da significação da diferença sexual.

Contudo, ainda que expressos por meio do idioma da identidade, os experimentos transexuais com a diferença sexual continuaram a impor um rearranjo de todo o campo material-semiótico das relações sociais, o que se tornou um paradigma para as políticas de gê-

nero contemporâneas.²⁴ A reação antitrans do feminismo pode ser encarada como uma resposta a tais rearranjos, assim como a paralisia de nossas camaradas nas fileiras do feminismo transinclusivo. Quando Mehra coloca como um problema para as mulheres cissexuais a defesa da mulheridade transexual, habita o ensinamento histórico desta última década de que a autoafirmação trans, de uma identidade de gênero, não resolverá a questão. Somente com a tomada de uma posição de nossas camaradas diante de tais rearranjos materiais-semióticos das relações sociais — como a redefinição em curso do desejo heterossexual — conseguiremos responder à altura do impasse cultural em que nos encontramos atualmente. O que irá envolver a destituição do paradigma transexual do estatuto de um estado de exceção.

Sinto que devo tornar mais evidente para minhas camaradas o que vislumbro como uma tomada de posição para elas, ao assumirem como sua a questão de sustentar que mulheres trans são mulheres, salvando a si próprias do sentimento de perda de agência e, não necessariamente, salvando o feminismo de suas más representantes. A *exceção transexual* que comenta McKenzie Wark, ou o *paradigma transexual* de Luce deLire, tentam reconhecer que mulheres transexuais destronam a Sua Majestade, o Sexo, de sua pretensa naturalidade, validada pelo Estado, ao reivindicarem-no como a “matéria bruta para uma técnica de (re)criação autônoma”.²⁵ Essa é uma reelaboração radical da anatomofisiologia política, que demanda uma operação de transformação do *slogan* político *mulheres trans são mulheres* por meio da reversão da relação predicativa que ele expressa. Isso não quer dizer que a palavra-de-order a partir de agora deve ser “mulheres cis são mulheres”, mas que o que deve ser vislumbrado é a coragem de afirmar que mulheres (cis) são mulheres trans²⁶ — e aqui a elisão do termo

²² HEANEY, Emma. “Introduction. Sexual Difference without Cisness”. Em *Feminism Against Cisness*, organizado por Emma Heaney. Duke University Press, 2024; HEANEY, Emma. *The New Woman: Literary Modernism, Queer Theory, and the Trans Feminine Allegory*. Northwestern University Press, 2017

²³ CHU, Andrea Long. “On Liking Women”. *n+ Magazine*, 2018. <https://www.nplusonemag.com/issue-30/essays/on-liking-women/>.

²⁴ A conceituação da transexualidade como um paradigma com o qual ambas “amigas e inimigas devem se relacionar” é de Luce deLire (2023), que também define a transição sexual como um rearranjo das condições materiais e semióticas do desejo (2021). O argumento também parece estar presente na conceituação de McKenzie Wark (2024) da exceção transexual. DELIRE, Luce. “Can the Transsexual Speak?” *philoSOPHIA* 13, n. 13 (2023): 50–83; DELIRE, Luce. “Full Queerocracy Now!: Pink Totalitarianism and the Industrialization of Libidinal Agriculture”. *E-Flux* 117 (2021): 1–12.; WARK, McKenzie. “The Spectacle of Disintegration and the Transsexual Exception”. *The Nordic Journal of Aesthetics* 33, n. 67 (2024)

²⁵ WARK, McKenzie. “The Spectacle of Disintegration and the Transsexual Exception”. *The Nordic Journal of Aesthetics* 33, n. 67 (2024)

²⁶ Meu argumento também é inspirado pelas proposições de que a natureza é uma mulher transexual, de Luce deLire (2024),

cis é, de fato, indiferente —, o que as tornará capazes de assumir, como Wark defende, “sua própria relação infundada e ingovernável com a natureza”.²⁷ Por meio dessa tomada de posição, o que se alcança é menos a recuperação do feminismo que a experimentação lúdica e, portanto, erótica com a beleza transexual de existir não *como* mulheres, mas *com* as mulheres.

A passagem de uma *política da comparação* para uma *política da juntidade*, expressada pela distinção dos termos *como* e *com* em sua relação com o substantivo comum — e, portanto, genérico —, “mulheres”, reativa uma sensibilidade para a abundância e exuberância, próprias às estéticas das existências transfemininas que, apesar de se “deleitar[em] no potencial para o subterfúgio”,²⁸ igualmente recusam a acusação de engano.²⁹ Jules Gill-Peterson descreve como fruto de uma mentalidade de escassez presente nas versões contemporâneas do feminismo transinclusivo, o ímpeto em apagar o reconhecimento de que “Mulheres trans são extra” e que a “Trans feminilidade é demais”.³⁰ De fato, como nota a autora, a demanda da transmisoginia é a supressão de uma feminilidade excepcional, percebida como

e por alguns ecos da crítica à transnegatividade e da afirmação de primazia da transexualidade, de Xandra Metcalfe (2021). Meu texto é centrado em nossas camaradas feministas cissexuais, mas um argumento poderia ser feito, ainda que demandando contornos distintos e, talvez, mais profundos, de que nossos camaradas que são homens cissexuais também se beneficiaram em aceitar a provocação do problema da mulheridade trans ser também um problema deles — isto é, de que homens cis são mulheres trans. DELIRE, Luce. “Nature Is a Transsexual Woman: Lucretian Metaphysics Reconsidered”. *Classical Philology* 119, n. 2 (2024): 203–33; METCALF, Xandra. “Why Are We Like This?: The Primacy of Transsexuality”. Em *Transgender Marxism*, organizado por Joanne Jules Gleeson, Elle O'Rourke, e Jordy Rosenberg. Pluto Press, 2021

²⁷ Idem.

²⁸ SANDOVAL, Isobel. “Seeing as the Other”. *E-Flux* 117 (2021): 1–13.

²⁹ A noção de que o sexo/gênero transexual é enganador é analisado de maneira ampla por Thalia Mae Bettcher (2007). Também retorno a esse tropo transmisógeno na minha tese de doutorado para avançar um argumento acerca da beleza como um método transexual para afirmar a desejabilidade da vida trans (Bru Pereira, 2025). BETTCHER, Thalia Mae. “Evil Deceivers and Make-Believers: On Transphobic Violence and the Politics of Illusion”. *Hypatia* 22, n. 3 (2007): 43–65; PEREIRA, Bru. “Dos jeitos travestis de vingar: diferença, conhecimento e relação”. Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Paulo, 2025.

³⁰ GILL-PETERSON, Jules. *A Short History of Trans Misogyny*. Verso, 2025.

exagerada, mas o gênero transvesti é a evidência para a possibilidade de recriação autônoma do corpo, como comenta Wark. Talvez seja por isso que a recuperação de uma agência feminista cissexual resulte da reivindicação de que mulheres são mulheres trans, como um clamor menos pela equalização do sentido e significado de “mulher”, que uma atualização da proposição transfeminista de retomar o corpo do Estado não mais na forma de propriedade, mas como o locus de uma redistribuição de autonomia e prazer entre camaradas.³¹

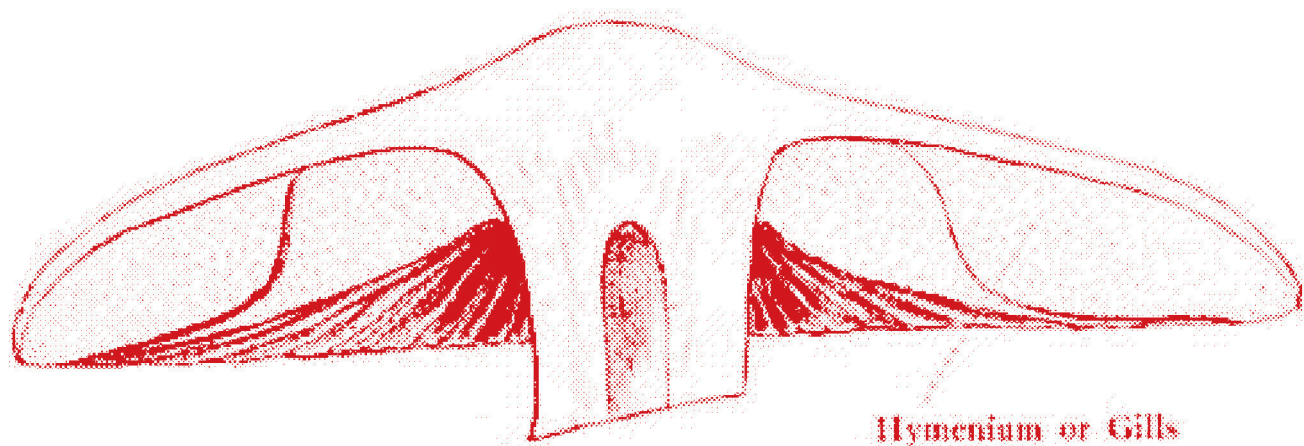
Diante da urgência do impasse, no qual feministas cissexuais parecem se encontrar, vocês, minhas camaradas, podem suspeitar da proposta ensaiada como meramente estética. Mas a estética aqui defendida, assenta-se sobre uma sensibilidade transfeminina, que expressa uma “mudança em como a vida se relaciona com a sua própria narrabilidade”.³² Uma sensibilidade que não clama por inocência, pois é movida a pensar, sentir e imaginar fora do olhar cis,³³ que parece gerar a ansiedade paralisante diante da necessidade da afirmação radical de igualdade entranhada na provocação de Mehrub. O convite que faço não é para a crença na salvação pela estética, mas para a experimentação com a arte e a traquinagem — essas ferramentas apropriadamente transfemininas — de criar para si e para as outras uma outra forma de vida.

Bru Pereira é antropóloga, doutora em Ciências Sociais pela UNIFESP. Pesquisa práticas de conhecimento, teorias trans-feministas e feministas.

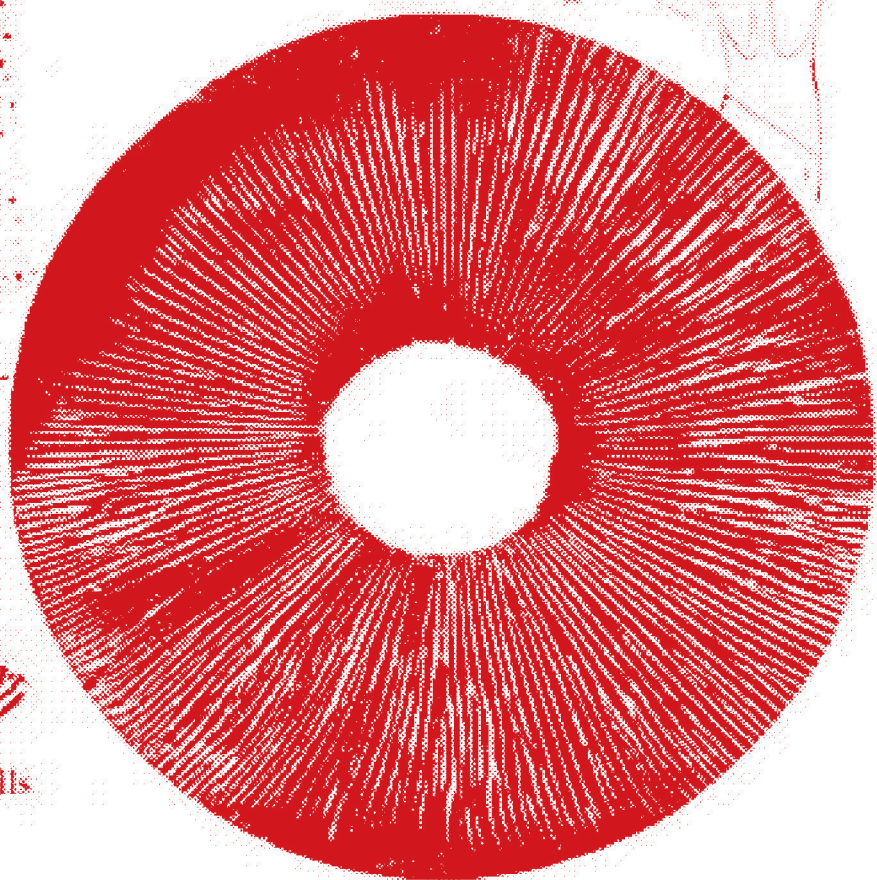
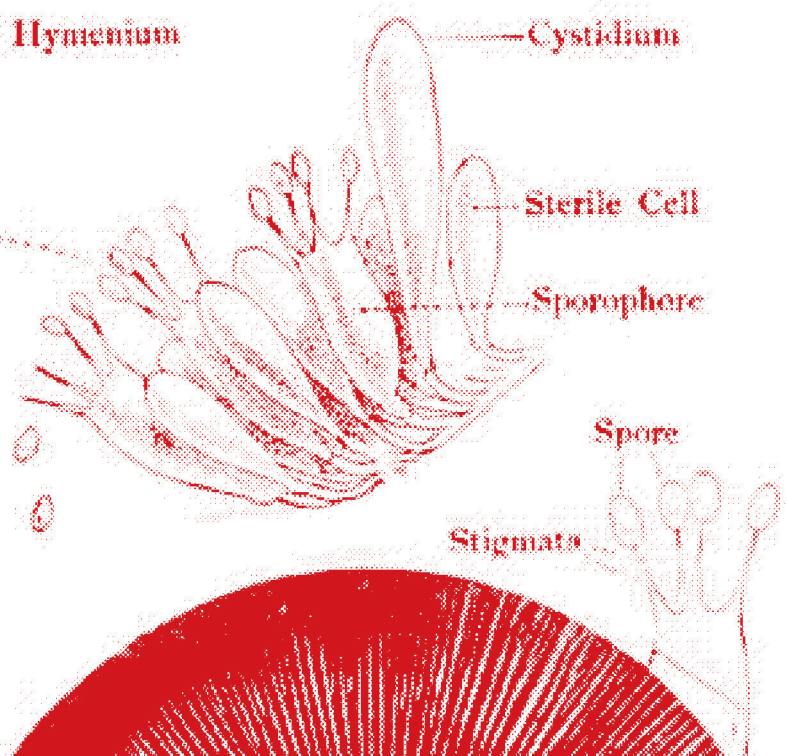
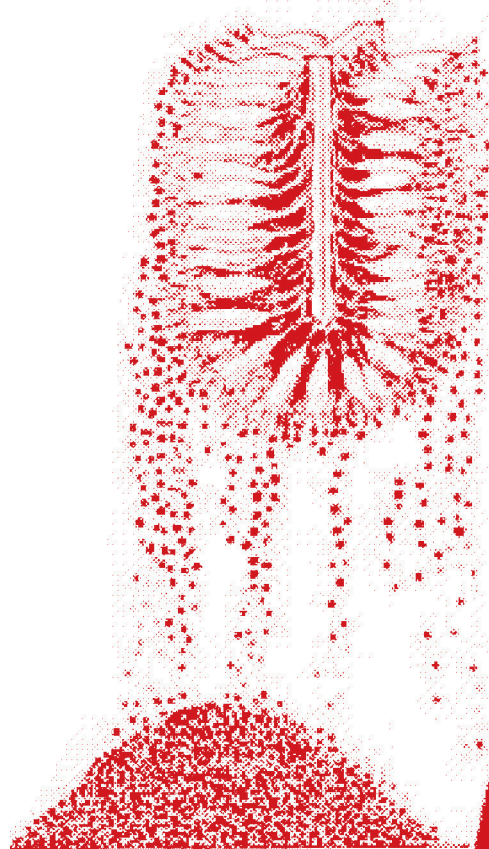
³¹ O argumento aqui é uma síntese de Gill-Peterson (2022) e de Kay Gabriel (2020). GILL-PETERSON, Jules. “The principles of materialist trans feminism are gorgeously portable from the orchid barn: 1. Take back your body from the state—not to hold as property, but to redistribute autonomy and pleasure to friends+lovers; 2. Don't idealize trans women for the genius of their survival.” Tweet. Twitter, 29 de junho de 2022; GABRIEL, Kay. “Gender as Accumulation Strategy”. *Invert Journal*, 2020.

³² WALLENHORST, Maxi. “Like a Real Veil, like a Bad Analogy: Dissociative Style and Trans Aesthetics”. *E-Flux* 117 (2021): 1–9.

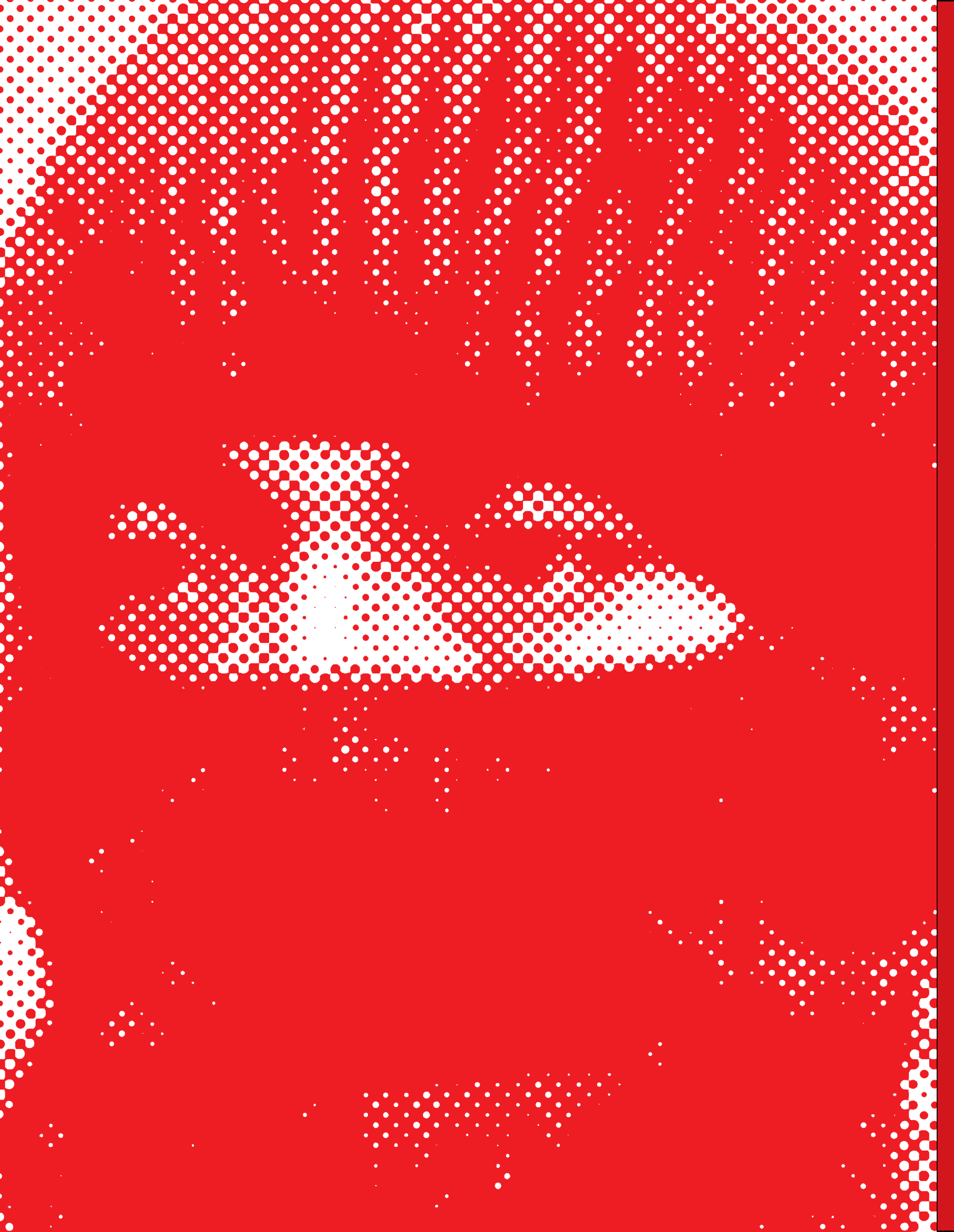
³³ Segundo Mackenzie Wark (2021), o olhar cis (cis gaze) é “uma mirada que ancora a ansiedade pelos deslizes e transformações entre os gêneros, e que também ancora desejos por essas transições.” WARK, McKenzie. “The Cis Gaze and Its Others (for Shola)”. *E-Flux* 117 (2021).



Section of Hymenium



Spore-print



9. ACREDITAR EM NOSSA GENTE

Erahsto Felício

I

“Quando vocês orarem, não sejam como os hipócritas. Eles gostam de orar de pé nas sinagogas e nas esquinas das ruas para serem vistos pelos outros. Eu afirmo a vocês que isto é verdade: eles já receberam a sua recompensa. Mas você, quando orar, vá para o seu quarto, feche a porta e ore ao seu Pai, que não pode ser visto. E o seu Pai, que vê o que você faz em segredo, lhe dará a recompensa”.

Mateus capítulo 6, versículo 5 e 6

A violência colonial que vivemos em nossa história lança às forças de esquerda um sentimento de solidariedade que, em muitos casos, acaba por se apiedar dos nossos povos. Hoje, costumamos dizer que esse sentimento de piedade diante do outro é um sentimento cristão, da mesma tradição religiosa que construiu o colonialismo. Talvez isso nos sirva de lembrança de que não se trata de um bom indicador para nossa conduta na luta. Mesmo quando estamos diante de genocídio como hoje ocorre com o povo palestino em Gaza ou com o povo pataxó no Extremo Sul da Bahia, há todo um movimento performático de como se comportar publicamente diante dos fatos horróridos que esses povos vivem. Seja pelas *tags* em redes sociais, seja portando símbolos daquela luta publicamente, as esquerdas adotam tantos meios quanto necessários para demonstrar seu apreço por aquela causa. A pergunta que faço é: elas estão dispostas a parar os genocídios com toda sua capacidade de força política ou estão apenas manifestando sua melhor expressão publicamente? Toda solidariedade que faz movimentar as relações de força parece importante em cenários de genocídio. Contudo, recordo do movimento “Somos todos Kaiowá”, que ocorreu lá nos

idos de 2013, há doze longínquos anos. De lá para cá o que podemos dizer sobre a manutenção do genocídio quando todos nós perfomamos sofrer aquela dor, que não sofriamos? Quando nos apiedamos em público estamos mais falando sobre nós mesmos do que sobre o objeto de nossa piedade. Mais do que isso, ao gastarmos nossa energia, dinheiro e tempo manifestando nossa piedade, deixamos de usá-las em objetivos materiais, palpáveis e revolucionários de transformar a sociedade para que tais cenas não sigam se repetindo. O amor profundo à humanidade não pode ser confundido com produção de uma autoimagem humanista superficial sob o risco de que as futuras gerações acreditem que lutar é parecer que luta.

II

Quem sente a dor é quem geme.

Ditado popular recolhido em meio às lutas territoriais na Bahia

Quando me aproximei das lutas territoriais como um professor da educação básica em busca de expressar minha solidariedade, assumia que precisava apoiar, intervir e ajudar todas as situações de conflito que passassem próximas de minha atuação. Quando cheguei à frente da divisão de comunicação da Teia dos Povos, quase todas as situações de violência invariavelmente passavam por mim de forma direta ou indireta, fosse para divulgar ou para conseguir solidariedade. Em uma dessas situações, que envolvia um quilombo num

arquipélago assediado pelo turismo no litoral baiano, recebi o comunicado que os latifundiários entraram com gente armada e estavam torturando os moradores — ao menos uma família era amiga nossa. Correndo liguei para um conselheiro da Teia dos Povos que me perguntou: “Erahsto, eles te pediram ajuda?”. Respondi que haviam me informado do acontecido, e ele insistiu: “mas pediram tua ajuda?”. Eu respondi que, textualmente, não teriam pedido. Ele concluiu: “então fica na sua”.

Naquela semana, ainda sem ter entendido, já íamos nos arrumando em canoa para rumar para o quilombo e ajudar como podíamos, quando recebemos uma mensagem do quilombo dizendo para não irmos. As mulheres do quilombo receberam os jagunços que viram que não havia homens na comunidade. Elas disseram, palavras mais, palavras menos: “o que acontecer com a gente aqui hoje acontecerá com vocês”. Os homens da comunidade estavam de tocaia e não queriam ninguém de fora para não dar bandeira. O final da história é a vitória do quilombo contra o latifúndio e na sequência eu me dando conta da minha desimportância, também. Nossa gente tem a força necessária para sua própria libertação. O papel do militante revolucionário é estar junto, mas não achar que depende de si a libertação de quem quer que seja. No vácuo da busca pelo protagonismo militante é que surgem as mais revolucionárias transformações.



*Nós estamos acostumados
a sair de casa para perder.*

**Hamilton Borges em discurso no quinto
aniversário da Chacina do Cabula em frente ao
monumento em memória aos jovens**

Acreditar em nossa gente é abandonar todo nosso paternalismo na porta de entrada da luta. Porém, é preciso fazê-lo sem qualquer idealização que lhe possa retirar de uma interpretação justa da realidade. Entre os oprimidos há uma quantidade absurda de gente safada e disposta a trair seu povo, sua causa e a libertação de sua gente. Não dá para idealizar nosso povo, acreditando que a revolução se avizinha e basta uma fagulha para tudo mudar. Nós iremos perder inúmeras

**QUANDO NOS APIEDAMOS
EM PÚBLICO ESTAMOS MAIS
FALANDO SOBRE NÓS MESMOS
DO QUE SOBRE O OBJETO DE
NOSSA PIEDADE. MAIS DO
QUE ISSO, AO GASTARMOS
NOSSA ENERGIA, DINHEIRO E
TEMPO MANIFESTANDO NOSSA
PIEDADE, DEIXAMOS DE USÁ-
LAS EM OBJETIVOS MATERIAIS,
PALPÁVEIS E REVOLUCIONÁRIOS
DE TRANSFORMAR A SOCIEDADE
PARA QUE TAIS CENAS NÃO
SIGAM SE REPETINDO.**

batalhas. Há que se visitar cemitérios e páginas policiais para entender isso. Quantos que ali estavam não tiveram a possibilidade de começar a luta porque foram ceifados por gente de sua própria classe social a mando do Estado ou a serviço de uma multinacional neoliberal do crime? O julgamento ético de que o jagunço que atira nos pataxó por quinhentos reais é alienado não impede a bala de atravessar aqueles corpos vermelhos. De igual forma, o julgamento racial de que os policiais da Bahia possuem a mesma cor dos corpos que assassinam não impede as chacinas de ocorrerem cada dia mais. Esses questionamentos, que visam a manifestar ou ocultar a humanidade e a alienação do policial que faz chacina, do trabalhador que abraça o fascismo, do pobre empreendedor que se acha patrão e etc. só fazem barulho mental nas esquerdas. Parte sensível de nossa derrota está na conta dos peões no tabuleiro de nossos inimigos. Compreender que, independente daqueles que traem nossas lutas, há ainda muita gente perdida entre nós nos dá o discernimento para entender que nossas derrotas possuem lugar em nossa trajetória. E não falo aqui apenas de aprendizado, mas de retidão na conduta. É correto estar do lado derrotado quando há tanto poder, dinheiro e brutalidade do outro lado. Se preparar para transformar isso é também estar pronto para desenvolver um dos principais atributos revolucionários em nosso tempo: constância. Se o nosso caminho é justo, se nosso programa político é emancipatório, a adversidade de nossa conjuntura não é justificativa para pararmos.

IV

*Em verdade, com a adversidade está a facilidade!
Certamente, com a adversidade está a facilidade!*

94ª Surata corânica - “O Conforto”, ayat 5 e 6

Os tempos ruins e as conjunturas desfavoráveis nos aproximam de nossas melhores companheiras, de nossos melhores companheiros, de gente que possui um amor à humanidade inabalável. É quando só ficam aqueles que entendem as lutas revolucionárias como princípios poderosíssimos. Quando conheci a história do Movimento de Comunidades Populares,³⁴ uma experiência com tanto tempo de

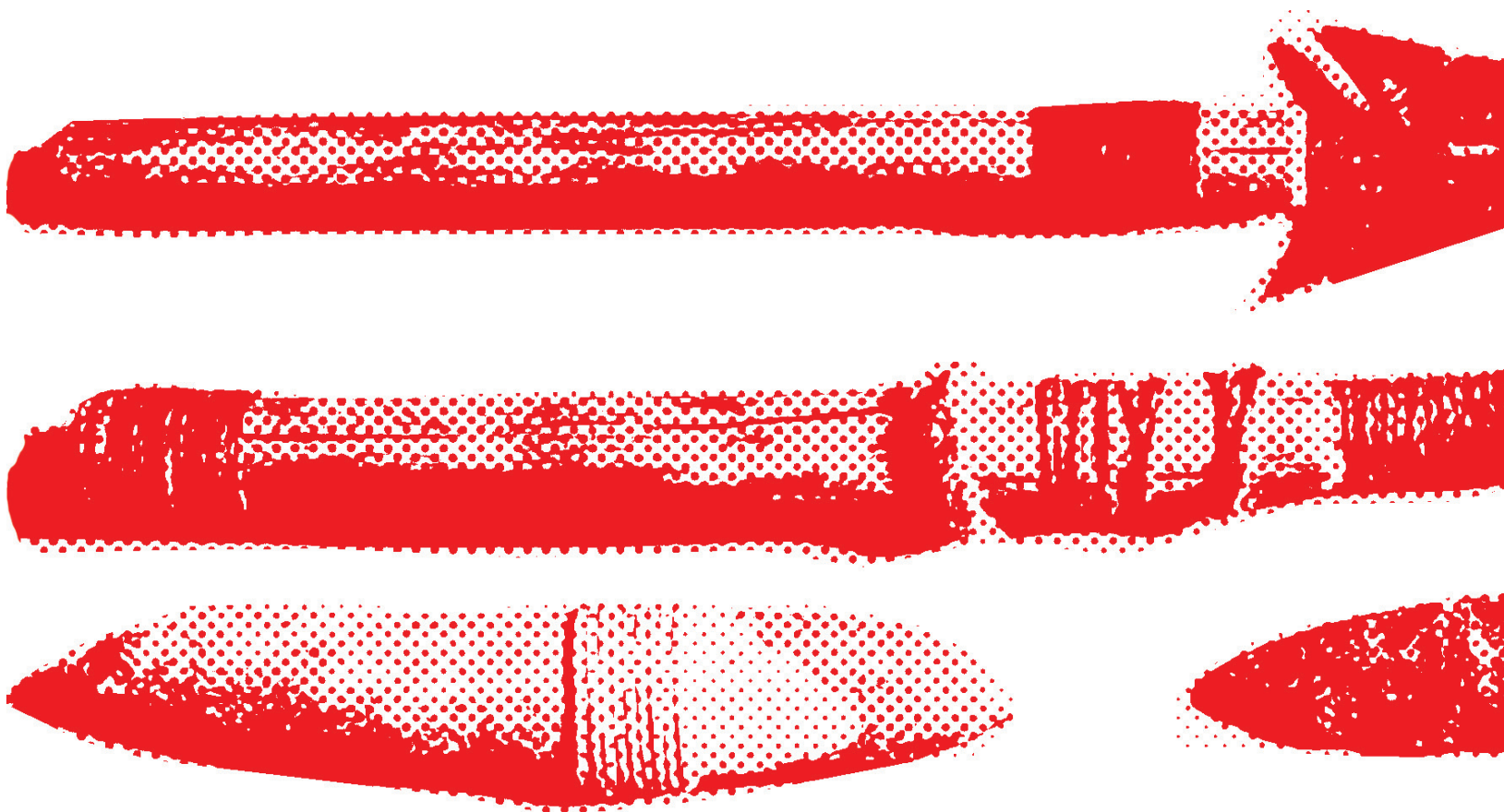
³⁴ <https://teiadospovos.org/diarios-da-pandemia-43-movimento-das-comunidades-populares-mcp/>

atuação política, fiquei chocado por não ter conhecido antes uma gente que está em quatorze estados, com comunidades organizadas, possuindo uma organização que passou pela resistência revolucionária à última ditadura com tanto tempo em atividade. Uma parte de minha surpresa era uma crítica a mim mesmo, outra parte dizia respeito aos intérpretes das lutas, analistas de conjuntura, que nem imaginavam essa luta e seguiam acreditando poder falar da capacidade de organização da classe, ignorando sumariamente essa experiência.

Como pode uma organização seguir tanto tempo existindo com contribuições sólidas de práticas de autonomia nos territórios, tendo creche, banco, transporte, financiamento coletivo de construção de moradia e etc, enfrentando tantas adversidades que vão de governos a facções, e, mesmo assim, insistir na luta? A resposta? “Quem ama de verdade vive no coletivo e não passa necessidade”,³⁵ escreveram na sede do movimento. Os fundamentos para a construção de novas formas de viver não dependem das conjunturas. São princípios norteadores que seguem existindo

³⁵ <https://teiadospovos.org/sanar-o-coracao-para-ser-constante-na-luta/>

**O AMOR PROFUNDO À
HUMANIDADE NÃO PODE SER
CONFUNDIDO COM PRODUÇÃO
DE UMA AUTOIMAGEM
HUMANISTA SUPERFICIAL SOB
O RISCO DE QUE AS FUTURAS
GERAÇÕES ACREDITEM QUE
LUTAR É PARECER QUE LUTA.**



com governos reacionários ou progressistas, em tempos de guerra em nosso continente ou de falsa paz, em fluxos ou refluxos da luta na base. Foi em um dos piores momentos de nossa conjuntura recente, após o golpe em Dilma, prisão de Lula, governos Temer e Bolsonaro, pandemia, que a Teia dos Povos, por exemplo, conseguiu não só se reorganizar internamente na Bahia como expandir para oito novos estados no Brasil. Quando a adversidade aparece e o céu da luta política escurece, é então que qualquer brilho, por pouco que seja, pode se tornar farol. É num momento de descrença na luta política que quem tem fundamento consegue promover alianças com quem valoriza os princípios da luta e possui a postura correta de combate.

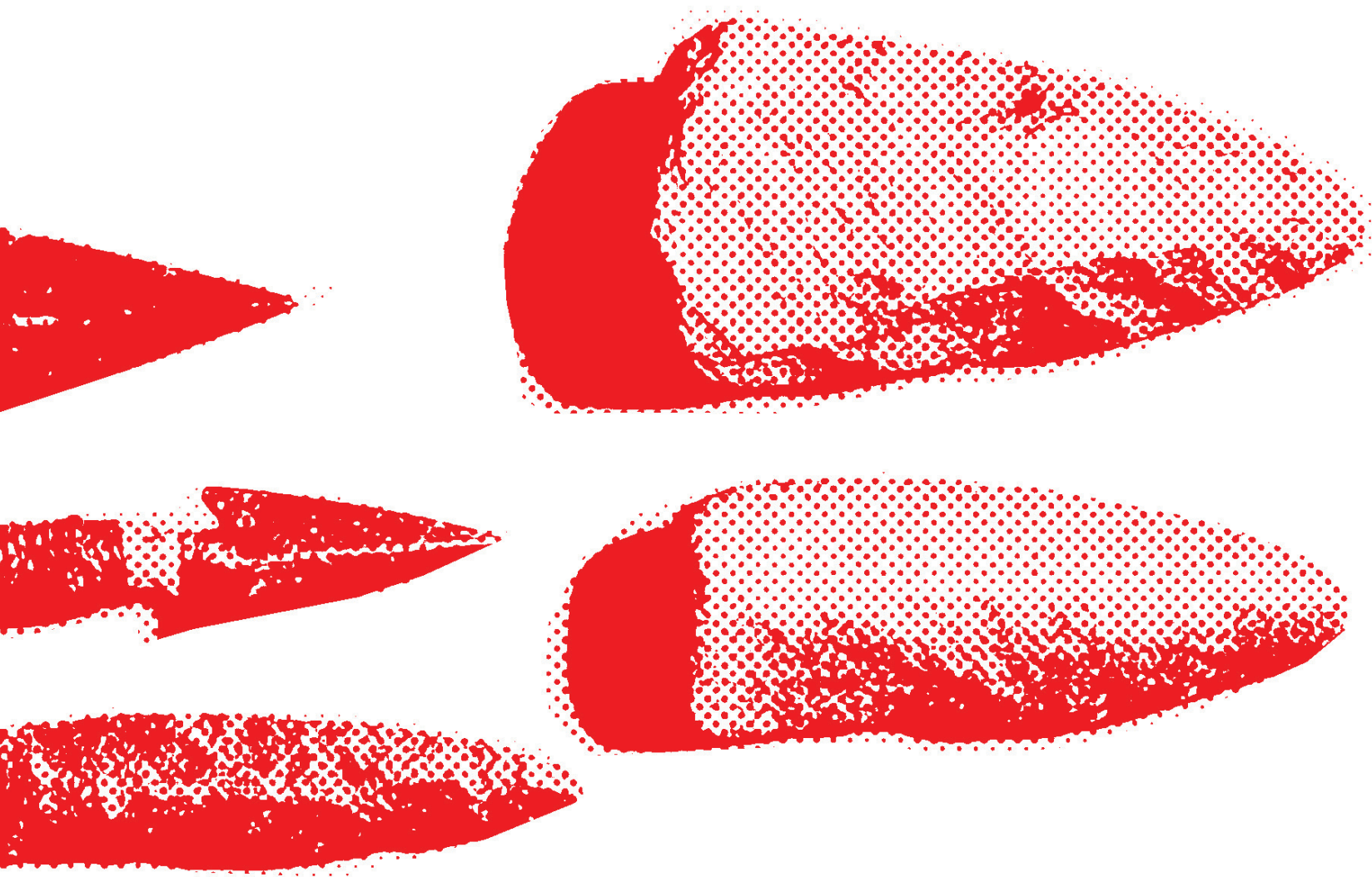
V

Nós zapatistas NÃO queremos voltar a esse passado, nem só, nem muito menos de mãos dadas a quem quer semear o rancor racial e pretende alimentar seu nacionalismo tresnoitado com o suposto esplendor de um império, o asteca, que cresceu às custas do sangue de seus semelhantes, e que nos querem convencer de que, com a queda desse império, os povos originários desta terra fomos derrotados.

– Subcomandante Insurgente Moisés³⁶

Nem tudo que podemos nos convém, nem tudo que reluz é ouro. Na ânsia de nos libertarmos das teorias políticas que julgamos nos colonizar, muitos de nós correm para o passado em busca de referenciais que nos ajudem a romper os grilhões intelectuais que nos aprisionam. Em nossa trajetória, em nossa história, há uma farta documentação de erros cometidos por nossa gente. Esses erros vão aparecer

³⁶ <https://teiadospovos.org/sexta-parte-uma-montanha-em-alto-mar/>



com sinais trocados usados pelo poder, pela dominação, nos dias de hoje. Da mesma forma que o poder do Estado usa Zumbi como símbolo de resistência negra e ataca direito de quilombolas, nós vamos ver também lideranças anti-revolucionárias, que jamais tomaram terra e que fechavam as portas para movimentos de massa se aliarem à luta, transformando-se em referência aceita do mundo corporativo até os salões das universidades.

Insistir no caminho revolucionário é também não nos deixar confundir. Não é porque é de nossa cor, veio de nossas bases ou tem nosso cabelo que serve para nos representar. Não é porque possui tradição que não fará traição. Aprender a caminhar com nossa gente de luta não é criar idealizações infantis sobre suas lideranças ou sua história. As contradições que movem a história moveram também muitas biografias de gente rebelde e disposta a dar sua vida pela causa. Mas, creia, muitas biografias de grandes representantes do povo existem apenas para endossar as posições reacionárias desses na luta hoje. Ninguém deve servir a dois senhores. Nem mesmo a um. Nossa luta precisa romper a ilusão paternalista de que haverá salvadores. Devemos seguir apesar

deles porque nos importa vencer o racismo, o patriarcado e o capitalismo. Apenas a luta de hoje pode redimir nossos mortos. O passado não existe, não pode nos salvar do pesadelo que é viver nesses tempos. Nossas memórias existem, só elas podem nos ajudar a aprender com nossos mortos!

Erahsto Felício é educador do IFBA, militante da Teia dos Povos, historiador, poeta, co-autor do livro “Por Terra e Território”. Estuda tradição política ancestral e ambientalismo radical dos povos.

**É CORRETO ESTAR
DO LADO DERROTADO
QUANDO HÁ TANTO
PODER, DINHEIRO
E BRUTALIDADE
DO OUTRO LADO**

10. MODOS DE ESTAR PRESENTE: TEATRALIDADE, CONTRA-FEITIÇOS E TECNOLOGIAS PARA QUEBRAR A QUARTA PAREDE DA TELA

Cafira Zoé

agô. abro esse tempo-espaco tecido palavra a palavra saudando exu, o fio de tudo que existe na terra, a esfera. saúdo as mães d'água, sejam doces, sejam salgadas, a baía de todos os santos, que me olha de volta enquanto escrevo e o rio bixiga que vive comigo onde quer que eu vá, convocando suas águas. celebro os seres fantásticos, viventes, marítimos, aéreos, microscópicos que me acompanham, seja bicho, seja concha, seja peixe, seja mangue, seja gente, seja humano, e os que eu nem sei. saúdo o mistério e tudo o que gira, celebro o mercado e as boas trocas, as trocas justas, a poeira das estrelas e as nebulosas, as avós e os carcarás, os planetas antigos e os cometas... celebro eros e dionísio que têm sofrido grandes exílios, celebro o desejo, locomotiva mais que política da vida. saúdo a eletricidade e os curto-circuitos em sistemas supremacistas e de dominação, celebro os novos circuitos que vem vindo, fortes, com eletrificadas novas... celebro a alegria na luta e a coragem, a capacidade de gargalhar na adversidade... saúdo iroko, o tempo, para quem sempre volto.

a humanidade é contra o envolvimento, é contra vivermos envolvidos com as árvores, com a terra, com as matas. desenvolvimento é sinônimo de desconectar, tirar do cosmos, quebrar a originalidade. o desenvolvimento surge em gênese. relacionar-se de forma original, para o eurocristão, é pecado. eles tentam humanizar e tornar sintético tudo que é original.

– antônio bispo dos santos, *a terra dá, a terra quer*

a quem é dado o direito de inventar mundos? quais origens de mundo conhecemos? que mitos constituem nosso inconsciente colonial? que outros mundos já existem entre nós? imaginar um mundo é desejo ou privilégio? a imaginação de tudo importa. sistemas políticos de dominação foram imaginados, desejados e ficcionados ao longo de séculos por modos de vida supremacistas e seguiram retroalimentados por eles. o que nós vivemos hoje com a ascensão das redes virtuais como veículos de produção do real é, talvez, um dos mecanismos mais refinados de atualização do *app* colonial e dos algoritmos que sustentam a colonialidade com afincos. os padrões de comunidade

se estruturam como versículos bíblicos fundamentados em ficções de mundo binárias, de reconhecido lastro capital-especulativo, neoliberal, e enredadas até o pescoço em sistemas patriarcais, racistas, cisheteronormativos, extrativistas e predatórios. programados pelo recalque ontológico de um país que se estruturou em compulsórias narrativas de apagamento, os algoritmos que orquestram, no plano da virtualidade, a vida coletiva, são impulsionados por pautas de costumes, de grande fôlego moral e impactante atrofia ética. a moral opera pelo medo, é da ordem do supremacismo, arroga para si o direito de se sentir superior ao outro, ao fora de mim, ao que eu desconheço, na contramão de oswald de andrade, para os moralistas a máxima “só me interessa o que não é meu” se inverte. a moral está chafurdada na culpa. a ética é da ordem da ginga, precisa do instante agora, da relação, para que aconteça, mobiliza, é território no plano do pensamento e da ação, não tem cartilha e não é abstrata, pressupõe a contracenação e a diferença, está no plano da multiplicidade, conflui mais do que compete, a ética é o jogo de cintura, o equilíbrio da balança, o rasgo no egossistema. a moral condena, a ética convoca à auto-responsabilização no tecido comum, coletivo, de viver junto, sem susto. a ética talvez seja, portanto, o gesto de reencantar o mundo enquanto a moral preza pela sua domesticação. a moral está para o autoritarismo e está em alta nas comunidades virtuais em que nos reunimos com nossos perfis muito bem controlados.

há alguns dias me encontrei com uma fala de conceição evaristo na mesma rede social que produz todos os dias, 24h por dia, 604.800 segundos na semana, uma quantidade infinita de lixo virtual. são páginas fantasmas criadas e abandonadas, perfis esquecidos, contas deletadas, senhas perdidas, contas hackeadas, milhares de flyers, anúncios, publis, postagens, mais publis, informações, amigos virando ventríloquos, deformações, golpes, fraudes, depoimentos pessoais, egolatrias, messianismos, idolatrias, criamos heróis, derrubamos heróis, criamos histerias, derrubamos lutas, pessoas e movimentos, lamentamos, fazemos de novo, lamentamos as guerras, passamos para próxima, zapeamos as pautas, escolhemos as nossas, jogamos fora, engajamos, fincamos bandeiras, pulamos fora do barco, criamos personas como se criássemos prisões,

apontamos o alvo, somos o alvo... enquanto a gente segue sendo “tão galera, tão legal” e decolonial.

nós produzimos uma quantidade gigantesca de lixo virtual na internet, com a ilusão gostosa de que estamos produzindo conteúdo. trabalhamos para a meta e suas co-parceiras 24h por dia, 31.556.926 segundos por ano e não recebemos nada por isso. somos arregimentadas pela geopolítica das big techs, dos donos da grana e seus identitarismos dominantes universais de grande monta — a árvore genealógica dos co-sanguinários no brasil é longa. as big techs operam em alta voltagem em um sistema predatório de intensa captura e descarte.

assim como a mineração é máquina de destruição de ecossistemas geológicos e humanos, como o garimpo ilegal come florestas inteiras e expropria povos indígenas de seus territórios, como a especulação imobiliária é um modo caduco de fabricar cidades para devastação, servindo ao deus da grana, dos arranha-céus, do asfalto e do cimento, assim como o fundamentalismo político e religioso mastiga a força vital dos corpos e enfraquece a luta popular, coletiva... a exploração das subjetividades, da nossa vida, das nossas emoções, dos nossos pensamentos, da nossa força política e da nossa vontade, está acontecendo a céu aberto com evidentes adoecimentos no tecido social, psíquico, político, cultural, ambiental, econômico — e mais bizarrices se acrescentam a essa lista.

no meio de todo esse resíduo tóxico das redes sociais, salta, de repente, alguma espécie ainda viva, uma nova forma de vida, ainda livre da contaminação, capaz de nos devolver para dentro ao mesmo tempo em que nos conecta de novo, não à nossa humanidade, mas à nossa cosmogonia, nossa força vital, nossas cosmologias, nosso animismo, nossas ciências e tecnologias ancestrais de cooperação, simbiose, de fazer sinapse, fazer-circuitos, capazes de promover pequenos abalos sísmicos na ficção competição-ordem-progresso. foi então que conceição evaristo apareceu feito um cometa cruzando o céu da nossa longa jornada noite adentro e me lembrou que o fora é muita coisa, que existe vida além da tela, que ainda tem muito jogo, tem chão, os dados estão rolando, coisas estão acontecendo, o mistério tem sua força, contra-feitiços contra o massacre da vida estão sendo forjados em milhares de cantos, povos, gentes, movimentos, culturas, territórios... e que a presença é rito, tecnologia infalível que obsolescência programada nenhuma apaga.

seduzir o outro, seduzir no sentido de que quando eu te encanto, nós ficamos no mesmo pé de igualdade... eu acho que a arte ela pode e precisa fazer isso.

— conceição evaristo

no teatro nós acessamos o mistério. não é sempre, nem em toda parte, e nem todo mundo, mas existem mundos, pequenas esferas, microcosmos, em que o teatro se forja como território, assentamento, encantamento e o poder da presença diante da presença do poder é, a um só tempo, tecnologia, feitiço, ferramenta, fundamento e linguagem. a contracenação é ferramenta forjada no fogo e na bigorna, é um presente que a teatralidade nos dá se estivermos atentas, para afiarmos o nosso maior instrumento de ataque à bomba macro-ego-política do nosso tempo: presença. milhares de outros ritos, de artes e de culturas, de povos em diversas partes do mundo, muito antes de nós e no aqui-agora, detêm os saberes dessa matéria-viva e passam, transmitem, plantam e cultivam para que atravesse gerações.

como estar presente? como não sucumbir à 4ª parede do ecrã? como quebrar a tela?

me aproximo das ideias de “reativação” e “retomada”, a partir do pensamento da filósofa da ciência isabelle stengers, para quem o capitalismo se configura como um sistema de feitiçaria sem feiticeiros, cabendo aos movimentos vitais de criação de vida, à poesia, à imaginação, às artes da presença, aos povos em luta ao redor do mundo... reativar suas feitiçarias. não há nada mais anti-teatral do que evitar o conflito, assim como não há nada mais anti-teatral do que evitar as confluências. estar presente requer o esbarro, é sem tela de proteção, é o salto em direção ao encontro, sem garantias.

são exercícios de abertura, como as nossas sístoles e diástoles, como expansão e contração, como o movimento dos barcos, é o movimento. não tem a ver com lacrar, é impossível estar presente fechando a fricção com um lacre. é também saber cortar, a hora de fazer circuito e a hora de meter um curto-circuito no sistema. é segurar a onda, é abaixar as armas e saber levantar quando o inimigo é inimigo, é muito importante saber quando é inimigo e não o contrário, é dar uma respirada, é ver que o inimigo gostou que eu confundi meu aliado com inimigo, é dar um rolê, dar um grito, um giro, uma gargalhada, é tomar um ar antes de correr para deixar meu *check-in* de opinião em todos os assunto dos mundo e em nenhum em especial, é cogitar que talvez eu não saiba nada sobre o que estou falando, cogitar, quem sabe, que eu esteja errada, saber perceber o inegociável quando ele aparece e agir sem confundir com o meu ego querendo me fazer de refém, é paquerar a dúvida... o ecossistema dos algoritmos nas redes sociais é forte e tem o seu canto de sereio, e chama, chama por nós, na força do ódio. e suga nossa capa-

cidade de organizar a raiva, de metabolizar a raiva, de fazer fogo quando preciso com a nossa raiva.

ritualizar a presença não tem fórmula, não tem efeito de unanimidade, é da ordem da experiência, precisa ser experimentado, é da ordem da metamorfose, convoca o não enrijecimento, é da atmosfera da dúvida, do erro, do risco, do vão, e em nada talvez se pareça com o totalitarismo das certezas cimentadas. é prática de vitalidade. estar presente é sobre estar aberta, está mais ligado aos poros que aos dedos na tela. se parece com um estetoscópio, às vezes com um sismógrafo, noutras se transforma em concha, tem a forma do tempo, um caracol carregando um ouvido nas costas como casa. a presença é tabu e totem e muda de um para o outro e de novo muito rápido. a presença dá medo e atíça, a presença é da outra existência e da nossa, é para todo mundo. estar presente pode ser a coisa mais bonita que nós viemos fazer aqui. eu às vezes tenho o teatro pra isso.

há caminho à beça, e só você pode saber do seu, sabendo que é sempre junto. presença para mim é bando, matilha, rua, festa de luta, o cachorro que vive comigo, é coro, multidão cantando junto, é carnaval, é o beijo na boca sem pressa, o gosto, a calma depois da trepada, poder escrever a palavra trepada, é a paixão pela minha namorada, a retomada das nossas palavras, lutas, bandeiras, é bandeira sem ser bandeirante, é bandeira tipo folha tremulando na copa mais alta da árvore, é a reativação do nosso charme e das nossas magias de fazer política na vida fora da canastrice fascista, é trincar os gêneros, é a emoção que chega depois de atravessar uma temporada inteira de teatro, é a alegria do último dia, do primeiro, dos dias em que dá tudo errado e o teatro assume a barricada e dá seu nome de rito, acontecendo, e a coisa parece que vai sozinha mas é junto com um monte de gente, entidade, é no invisível, é melhor que a encomenda, é chegar viva, é morrer em cena e nascer de novo, é meter o pé no patriarcado-racista-neoliberal, é poder relaxar, é ter alegria na luta, é saber que nascemos e morremos uns outros todos os dias – gente, seres, bichos, tudo — e que é sempre a mesma força de vida cruzando o tempo e as eras geológicas há milhares de anos.

desejo que a gente domine a ciência de dar baile, de gingar, de esquivar e atacar o enfeitiçamento das big techs, telas, egos e ecrãs... antes que a rasteira seja grande mais. presença, ou nada!

Cafira Zoé Poeta, ensaísta, dramaturga, videoartista, artista de teatro e visual. Mestre em estudos da subjetividade com “Cerca não prende rio”. Há 10 anos no teat(r)o oficina. Indicada ao Prêmio Pipa 2024 com o Arquivo Mangue. Pessoa não-binária.



II. NEGO BISPO: O MOVIMENTO É A GINGA

*Nós corremos o risco de perder,
mas nós também corremos
o risco de ganhar*

Publicamos aqui parte da conversa realizada com o mestre Antonio Bispo dos Santos em Setembro de 2023, na sede do coletivo Intervozes (São Paulo), três meses antes de Bispo nascer para a ancestralidade. Participaram da conversa: Alana Moraes, Alfredo Portugal, Pedro Ekman, Salvador Schavelzon, Joana Barros e Cássio Brancalone. Antônio Bispo dos Santos, também conhecido como Nego Bispo, foi um pensador quilombola, poeta, vinculado ao quilombo Saco-Curtume, município de São João do Piauí. Para nós, Nego Bispo tem sido uma referência incontornável para pensar formas políticas da autonomia vinculadas à luta pela terra e às experiências de liberdade possíveis contra o mundo do trabalho e da dominação colonial.

Bispo, no seu último livro, *A terra dá, a terra quer*, você faz uma análise muito interessante sobre o programa habitacional *Minha Casa, Minha Vida* gestado pelos governos do PT. Ele parece ser um bom exemplo de uma tecnologia colonial instaurada como política pública e expressa um certo modo de habitar a Terra. Fala mais um pouco sobre isso?

Uma das palavras mais complicadas que a gente fica pronunciando é desenvolvimento. Primeiro, ninguém explica o que é mesmo desenvolvimento. O que é mesmo desenvolver? Assim, eu compreendo desenvolver como desconectar, como separar de,

né? Bom, tem um pessoal da esquerda que ao invés de se preocupar com o que é dito, se preocupa com quem disse. Aí a pessoa disse assim: *Quem é ele para falar de colonialismo? Ele estudou onde? Ele estudou o quê? Fui ver a trajetória dele, não estudou nada.* Ora, eu não falo de colonialismo porque eu estudei, não. Eu falo porque eu enfrento. Eu faço é enfrentar o colonialismo todo dia. Eu falo de vida real, de papo reto. Então a esquerda precisa, pelo menos, ter menos preguiça de pensar quando quiser fazer as suas críticas. Quando digo que a direita e a esquerda são dois membros do mesmo corpo, do corpo colonialista, a esquerda deve me dizer por que não é. Porque eu vou dizer porque é. Eu vou dizer que é por causa dos seus consensos. São muitos os consensos entre esquerda e direita. A esquerda diz que a democracia resolve, a direita também diz. A esquerda diz que a educação resolve, a direita também diz. A esquerda diz que o SUS é maravilhoso, a direita também diz. Então, onde é que estão as contradições? Na minha compreensão, o que tá em debate é quem administra melhor o colonialismo, é quem é o melhor colonialista. Porque se você vai dirigir o mesmo trem colonialista, você vai pro mesmo lugar.

Então veja: a arquitetura. A arquitetura, na minha compreensão, não significa apenas construir prédio, é arquitetar tudo na vida. Arquitetar é como compor, é como fazer, é pensar, é o elaborar. Na arquitetura quilombola, o que que nós temos de muito necessário? Naquele tempo não tinha telefone, celular, principalmente, a distância entre uma casa e outra numa comunidade quilombola era a distância que você pode alcançar com um grito. Você gritar e o outro escutar, porque num pedido de socorro, esse é o meio de comunicação: o grito. Então você vai fazer a casa medida pelo alcance do seu grito. E os seus animais também: essa compreensão que eles podem ir até metade dessa distância e os animais do outro também até a mes-

ma metade, mas todo mundo respeita os territórios. A territorialidade é também sonora, é também visual, é também do contato, tem toda uma territorialidade para você avançar na arquitetura. A arquitetura precisa ser territorializada.

As casas quilombolas têm um terreno que cabe a sua casa no centro, mais a casa dos seus filhos do lado e a casa dos seus filhos do outro. Os netos vão para outra casa começar tudo de novo, mas a tendência é que os filhos que quiserem morar ali, possam morar. Ou então os que casam e querem ir pra casa do sogro também vão ter um terreno lá. Ou o contrário: tanto pode ir como pode vir. Isso tudo é pensado desde quando a criança nasce. Quando a gente nasce, os pais da gente já dizem: “Olha, começa a pensar onde é que vai ser sua casa, como é que vai ser sua casa, que madeira você quer fazer ou como é que você quer fazer”. A gente vai pensando isso o tempo todo, tudo isso tem afeto, muito afeto. Tudo isso tem pertencimento, tudo isso tem paixão, tem subjetividade.

O *Minha Casa e Minha Vida* constrói uma casa como você constrói uma gaiola, como você constrói um viveiro para os animais. Não pergunta se cabe quantas pessoas, em situações tais, porque na compreensão desse povo, a casa é apenas um lugar para dormir. A casa não é um lugar para festejar, até porque esse povo, na cabeça dele, as pessoas não precisam ter tempo de festejar. Elas têm que trabalhar de segunda a sábado e só parar apenas no domingo, mas não para descansar, é para lavar a roupa, para preparar para a semana de trabalho de novo. Então não tem descanso. Para esse povo não precisa mesmo de ter casa, não. Precisa ter jaula, precisa ter confinamento, não precisa ter festinho. Mas, no nosso caso, tem.

Quando a gente faz essa crítica, a esquerda fica chateada. Sim. Nem todo mundo tem clube para passar nos seus finais de semana. Nem todo mundo tem um espaço recreativo, o espaço recreativo muitas vezes deve ser em casa. Quando a gente vai fazer a casa, a gente pensa na distância da roça. A gente faz a casa numa distância que dê pra gente ir e voltar todos os dias ou até ir e voltar várias vezes. Às vezes a gente toma café em casa, vai pra roça, vem almoçar em casa, vai pra roça, vem jantar em casa. A vida na roça é cíclica, ou seja, na caatinga chove geralmente três ou quatro meses. Eu tenho quatro meses para me relacionar intensamente com a roça para no final ter uma boa colheita. Tive uma boa colheita no período que chovia, que é menos quente. Agora vou passar a parte que tá mais sol na sombra em casa, comendo aquilo que produzi na roça, indo no rio pescar, indo na mata procurar um animal, ou indo no campo bater

NÓS SABÍAMOS FAZER TUDO QUE NÓS PRECISÁVAMOS FAZER PARA VIVER.

uma bolinha para quem é de futebol, indo na casa do vizinho ou passeando, vindo a São Paulo visitar os amigos, os parentes ou indo para outros lugares. Então a gente tem uma relação cíclica com a vida e para você ter uma relação cíclica, você precisa começar a partir da sua casa.

Você disse que a esquerda e a direita são membros de um mesmo corpo colonial. Mas houve um momento em que a gente se distinguia da direita pelo enfrentamento ao capitalismo. Isso significava ter que construir a possibilidade de criar um outro mundo que não fosse baseado na exploração dos seres humanos sobre eles mesmos ou sobre a natureza. Eu queria pensar um pouco sobre isso com você. Como é que essa percepção de um enfrentamento muito radical contra aquilo que produz sofrimento nesse mundo colonialista, que é o capitalismo: como que a gente retoma essa dimensão do enfrentamento se livrando desse ranço colonialista? Isso que animava uma determinada tradição de luta sumiu? A esquerda virou, em certa medida, gestora do capital? Virou gestora dessa vida miserável, engaiolada, enjaulada? Como lidar com isso assim, como é que, qual é o jeito de lidar? Tem um jeito?

Olha, ninguém conhece um rio através da enchente. A enchente é passageira. Você viu a enchente no rio, você não viu o rio. Você só conhece o rio se você co-

nhecer a nascente. A nascente é que dá a peregrinação no rio. Ela é que dá a vazão do rio. Então, o rio é pela sua nascente, não pela sua enchente. Não dá para compreender a caminhada do povo sem compreender a nascente desta caminhada, de onde esse povo partiu. Quando atuei no movimento sindical e no movimento partidário, passei por situações muito delicadas. Primeiro, fui criado num ambiente de muitas relações harmoniosas, de muita alegria, de poesia e de festa. Eu não fui criado nesse separatismo da luta de classe, porque fui criado no quilombo. No quilombo não tem classe. Nós tínhamos 18 engenhos, 15 eram dos negros, só 3 dos não negros. Mas não é porque os negros compraram 15 engenhos, não. É porque fizeram os 18. Nós sabíamos fazer tudo que nós precisávamos fazer para viver. O nosso poder era o saber, o conhecimento não tinha a ver com o acúmulo de bens. Ninguém tinha poder porque acumulava bens. Nós tínhamos poder porque nós acumulávamos conhecimento. E nós acumulávamos conhecimento porque o saber não era a mercadoria. Então o saber é a única coisa que quanto mais você acumula, mais você compartilha. Por incrível que pareça, quanto mais você acumula saber, mais você quer dizer que sabe. Quanto mais você quer dizer que sabe, mais você compartilha seu saber, mais você distribui o saber. E na sociedade — ou humanidade, quando se diz sociedade também pode se dizer humanidade, é tudo a mesma coisa — o que vale é o acúmulo de bens materiais, seja do ponto de vista individual ou do ponto de vista coletivo.

Então, qual é a diferença entre a direita e a esquerda? É que a direita diz que é melhor acumular individualmente e a esquerda diz que é melhor acumular coletivamente, mas ambas concordam com acumular. Ambas. A esquerda diz o contrário, mas pratica a mesma coisa. Pode procurar — e aí que

se incomodem mesmo, porque tô falando de cadeira, tô falando que eu vivenciei — visita as as estruturas sindicais nesse país e vai ver que dentro da estrutura sindical há uma verticalidade. Os diretores sindicais recebem uma gratificação desse tamanho e o zelador do sindicato recebe tal qual na fábrica capitalista. Por que não fazem diferente? Por que a CUT não montou uma empresa horizontal da forma que defende? Podia ter montado, perdeu pra Igreja Universal. A Igreja Universal montou banco, montou televisão, montou tudo que eles querem do jeito deles. A CUT não montou nada, nada. O tanto de dinheiro que circulou no movimento sindical na década de 90, eu tô dizendo porque eu vi, dava para ter montado uma televisão diferente, uma empresa diferente, um meio de transporte diferente. Dava para ter feito na prática, tipo pequenininho, uma unidade demonstrativa, dava para fazer. Não fez porque mantém a mesma hierarquia. O diretor sindical se veste parecido com o executivo da empresa, se reúnem também nos mesmos clubes. Sabe o que é isso? Um discurso e uma prática.

Eu vivenciei isso e eu tive dificuldade na minha comunidade porque eu também fui dogmático, eu também discursava o mesmo que o partido me ensinava a discursar, o mesmo que o sindicato me ensinava a discursar. Briguei com a minha avó porque ela era contra a luta de classes. Porque ela sabia que ela não era classe. Ora, o tio Norberto não era patrão, nem era empregado, era dono da roça dele. Em que classe ele estava? E eu que nunca fui empregado nem patrão lá na roça? A esquerda não foi capaz de ler a nossa realidade. Leu apenas a Europa. A esquerda passou a vida inteira lendo a Europa e não leu o que chamam de Brasil.

Olha, eu vou falar dessa cena porque ela é necessária. A Coluna Prestes passou no nosso território. Aí, naturalmente que os fazendeiros, latifundiários, faziam a contrapropaganda. Eles alardeavam na região que a Co-

**O NOSSO PODER ERA O
SABER, O CONHECIMENTO
NÃO TINHA A VER COM O
ACÚMULO DE BENS.**

luna Prestes iria passar e quem tivesse gado, quem tivesse armazém de alimento, ia ser saqueado. Mandaram dizer pro meu bisavô, seu Manuel Máximo, que a Coluna Prestes ia saquear a casa dele. Olha, meu bisavô tinha três engenhos, mas ele tinha oito filhos casados, então eram oito famílias. Mandaram dizer pro meu bisavô que a Coluna Prestes ia saquear. O que meu bisavô fez? Catou as crianças, levou para dentro da mata, guardou, catou os mais velhinhos, guardou e chamou os outros e falou: manda vir a Coluna Prestes, manda vir saquear. Cadê que foram? Não foi não, porque como a gente diz lá na roça, formiga sabe o pau que corta. Foi não. Nós não tínhamos só a inteligência, nós tínhamos força física também para se garantir no nosso território. Um quilombola que sabe fazer engenho, sabe fazer carro de boi, sabe adestrar boi, por que que eu não vou ter um carro de boi? Então essas contradições precisam ser enfrentadas, mas dói na gente. Para mim, sair do partido e ter a posição que eu tenho hoje, não foi fácil, porque eu estava convencido de que Marx estava certo. Ora, Marx que nunca pisou aqui, como é que ele vai saber daqui? Entendeu? Quem estava certo era a mãe Joana, que foi quem me criou desde pequeno. Tem um capítulo no nosso livro que é chamado de Guerra das Denominações, porque para eu sair desse ambiente, eu precisei mudar também minha narrativa, meu repertório. Precisei trocar desenvolvimento por envolvimento, desenvolvimento sustentável por biointeração. Eu precisei trocar coincidência por confluência, mas também aliança por confluência. Precisei trocar saber científico por saber sintético e saber empírico por saber orgânico. Precisei trocar raiva por cosmofofia.

E eu precisei ir para nascente da humanidade. Onde é a nascente da humanidade? Na Bíblia. A Bíblia é o estatuto da humanidade. A Bíblia é a constituição da humanidade. As escrituras, a linguagem escriturada é a linguagem da humanidade, portanto, é a linguagem colonialista. Porque o colonialismo é um comportamento humano. Só os humanos dão conta de ser colonialista na proporção que são. Outras vidas não alcançam essa proporção. E aí, compreendendo que a Bíblia é o estatuto da humanidade e que a humanidade compõe o sistema colonialista, dá para compreender também que a Bíblia tem uma assembleia constituinte permanente no entorno dela. Só citar umas referências de constituinte da humanidade que dialoga com a Bíblia, por exemplo, que é muito citado, Maquiavel. A Bíblia diz como é que a humanidade deve se organizar. A Bíblia diz como é que a sociedade eurocristã monoteísta deve se organizar. Mas chega o momento que, como toda

constituição, a Bíblia também tá meio desgastada, não tá dando conta. Precisa de umas emendas constitucionais, precisa de uma revisão, de uma reforma. Eu vou citar Maquiavel que é o mais conhecido.

O que ele escreve? Eu não li Maquiavel, mas de tanto que eu ouvi o povo dizer. Maquiavel escreve dizendo que é possível administrar a humanidade ou através do amor ou através do medo ou através de ambos. É preciso você governar pelo medo, mas é possível você governar também pelo amor. Mas ele vai dizer que governar pelo amor é arriscado, porque pelo amor você pode ser traído. Pelo medo dificilmente você vai ser traído. Então Maquiavel orienta como governar a humanidade. É aqui que temos uma emenda constitucional. Tem todos os outros, o Freud, todos esses caras aí que escrevem na área da ciência humana, são reformistas da Bíblia, estão dialogando ali com a Bíblia.

Marx vai dizer assim: “Olha, o sistema tá muito injusto, tá muito violento, parte da humanidade não vai suportar”. E ele pensa: “Como é que você pode amenizar o sofrimento, mas não resolver o sofrimento?”. Isso porque Marx também é a favor do trabalho. E o trabalho é castigo, tá lá em Gênesis. A Bíblia cria o trabalho como castigo e se Marx concorda com que o trabalho exista, está concordando com Jesus.

Então é isso aí, voltando no seu questionamento, hoje muita gente tá se livrando das escrituras, das institucionalidades. Muita gente tá fazendo coisas diferenciadas. A gente pode encontrar, por exemplo, esse pessoal da Teia dos Povos. Eu posso dizer, sem sombra de dúvida, e aí não é personificando, mas é reconhecendo uma pessoa confluenciada que é o Joelson. Ele não é um gênio nem nada, mas é um cara que a gente precisa colar nele porque tem muita informação que chegou para ele, que não chegou para nós. Joelson até hoje, é uma das pessoas que eu conheço, é uma das poucas pessoas que eu conheço, que tem um argumento para peitar o agronegócio na sua essência. Porque o que é que diz a sociedade colonialista? É que o agronegócio gera lucro, que o agronegócio mantém o PIB. E o que diz o Joelson? O Joelson diz que se nós aproveitarmos apenas o que a Mata Atlântica nos oferece, só isso, nós podemos triplicar o PIB do Brasil. Que outro economista tem argumentos para peitar Joelson? Porque Joelson não tá dizendo isso porque leu Fulano de tal e Beltrano, não. Ele está dizendo isso porque eles pegaram 50.000 hectares de terra na Mata Atlântica, onde o cacau estava dando 20 toneladas por hectare. Pegaram vários jovens e mandaram fazer um curso de produção de chocolate. Depois conversaram com os povos indígenas, com os pais, com os pais e a mãe de santo, que conversaram com a terra. E aí, quem quiser acreditar, acredite. Quem não quiser, que continue lá com seus

dogmas. Mas eles perguntaram à terra, por que que o cacau não está produzindo o que precisa produzir? O que que a terra disse? Porque estou desalimentada. E se eu não estou alimentada, eu não consigo alimentar o cacau. O que que o povo fez? Alimentaram a terra. E qual é o resultado? Hoje eles estão colhendo 90 toneladas por hectare.

Mãe Joana não conhecia Joelson. Mãe Joana não conhecia Cacique Babau. Mãe Joana não conheceu Jera Guarani, mas conheceu porque era integrada a esse povo cosmologicamente. Então, quando Mãe Joana dizia *a terra dá, a terra quer*, o que ela estava dizendo? Alimente a terra. Hoje nós não precisamos de dados de quem morreu e de quem tá vivo, não. Nós precisamos é alimentar a nossa trajetória. E trajetória se alimenta contando história bonita, história boa que alimenta a vida. Então é isso, o que tá acontecendo com Mestre Cobra Mansa lá no Kilombo Tenondé; o povo lá da Ilha de Maré com educação escolar quilombola. Então tem tanta coisa boa acontecendo que eu não tenho tempo de falar de coisa ruim. Não é nem porque eu não quero, não dá tempo. Na hora que eu ia falar de uma coisa ruim, me aparece duas boas. Então eu prefiro duas boas do que uma ruim.

Agora existe um maior interesse da sociedade dos brancos pelas vozes quilombolas e indígenas. Às vezes isso pode se tornar uma aliança, mas a gente vê também como existe um risco do que você falou antes, do pensamento poder virar também uma mercadoria. Como você se posiciona nesses novos movimentos de captura que podem transformar o conhecimento da terra em outra coisa, algo que circula como qualquer outra mercadoria?

Nós temos esse amparo ancestral, temos essa coisa da ginga, de nós sabermos aonde é que nós entramos. Nós sempre estamos um pé dentro e um pé fora. A gente nunca bota os dois pés pra dentro. Tanto é que tá nas nossas cantigas. Nos sambas tem isso. *Pisei dentro, pisei fora, peguei menina, fui embora*. Na capoeira tem *ou sim, sim, sim ou não, não, não*. A gente sempre tá um pé dentro, um fora. A gente sempre faz que vai, mas não vai. A gente sempre faz que é, mas não é. Isso é da nossa cosmologia. Não é uma invenção nossa. Isso vem da relação com a natureza. A gente aprende isso com as cobras, com os ratos. A gente aprende isso com os macacos, com os sapos. A gente aprende isso sempre vendo no pequeno enganar o grande. Tanto é que nas nossas histórias, ao redor da fogueira, o macaco sempre ganha da onça. As nossas histórias que contamos para as nossas crianças, o mais fraco sempre ganha do mais forte, que é pra gente achar que tem

jeito. Mas tem alguns de nós que já passaram. O que tem de preto em Alphaville pensando que é classe média, meu irmão, é uma quantidade enorme. Mas tem gente nossa que atravessou de lá para cá.

Por exemplo, um empreendimento manda uma consultoria para negociar a mitigação no território e aí manda uma pessoa de pele amarelada, uma pessoa mais europeizada para negociar. Aí a gente pega a pessoa logo, a gente pode perder a negociação, mas nós vamos dar uma *taca* nesse menino que ele vai sair aqui arrependido de ter vindo. Nós podemos perder, mas ele apanha. Aí a empresa viu: opa, tira o menino e bota uma negra. Chegou a mulher. E aí nós olhamos assim: *e agora como é que nós vamos fazer?*

Vocês me dão licença, eu bebi uma cachaça com essa moça: “Vem, moça, você bebe cachaça?” Ela disse: bebo. Fomos pra praça, arrochamos na cachaça e conversamos sobre nossas vidas. No final da cachaça eu perguntei: “Topa ir no terreiro sexta-feira comigo?” Ela disse: “Topo”. Aí, sexta-feira fomos no terreiro. Chegamos no terreiro, rufaram-se os tambores, ela entrou na gira. Quando ela entrou na gira, pensei, *tem rumo*. Saímos, continuamos bebendo e fomos conversando e fomos negociando. Aí deu tudo certo. Nós falamos pra ela: “Nós não queremos que você engane o seu povo. Mas nós não vamos enganar o nosso.”

Hoje ela já foi tirar duas férias lá com a gente, já comprou uma roça lá na região e toda vida que eu venho aqui em São Paulo, ela cuida de mim que é uma maravilha. Hoje de noite vai me encontrar e virou filha. Então isso também é a nossa capacidade de trazer: nós corremos o risco de perder, mas nós também corremos o risco de ganhar.

Bispo, o que você tem pensado sobre tecnologia?

Do lado da comunicação, você pode inventar o que você quiser. Tem uma coisa chamada palavra. Pode botar digitalidade, não sei o quê. A palavra sempre vai predominar, sempre. Porque a escritura sem a palavra não funciona pra todo mundo. Tanto é que os pastores vendem a Bíblia, mas lêem para quem comprou. Os padres vendem a Bíblia, mas lêem para quem comprou. Mesmo quem comprou sabendo ler, porque o segredo está na palavra. De todos os grandes meios de comunicação, qual é o que nunca cai de moda? O rádio. Você pode inventar o que você quiser. O rádio é o rádio. O microfone da plenária assusta, mas o microfone do rádio atrai. As pessoas estão aqui no seu terreiro conversando com você. Nós estamos mais do que nunca no momento da palavra. Por quê? Exatamente porque a escritura

está toda sendo digitalizada, mas a palavra não é digitalizada. Você digitaliza a leitura, mas você não digitaliza a palavra porque cada palavra, a mesma palavra que eu falo aqui, daqui a pouco eu falo com outra sonoridade, com outro volume ou com outro timbre, mas a mesma palavra, se eu falar ela 100 vezes ao dia, ela é sempre uma palavra nova, não dá para digitalizar. Agora a escrita dá para digitalizar, a escrita ela guarda, a palavra, não.

A rádio comunitária, quando era clandestina, tava em todo lugar. Depois legalizou, acabou. Então a esquerda fez uma campanha para legalizar a rádio comunitária. Devia ter feito uma campanha para comprar a Record, mas esqueceu de comprar a Record e foi regularizar a rádio comunitária.

O que você gostaria de dizer para as gerações mais jovens?

Vai ter um momento que o Nego Bispo precisa sair de cena para que outras pessoas apareçam em cena, porque de repente eu estou já interrompendo a caminhada de outras pessoas. De repente, quando para tudo começar a chamar Nego Bispo, deixa de chamar outras pessoas que podem contribuir resolutivamente, muito diferente de Nego Bispo. Às vezes, Nego Bispo tá sendo muito repetitivo e as necessidades não estão sendo nem narradas, muito menos operacionalizadas do ponto de vista resolutivo. É como se você tivesse uma árvore muito velha. Uma árvore muito velha bota menos frutos e os frutos são menores e a capacidade de germinação das suas sementes também são menores. Então, nesse momento, essa árvore precisa perder alguns galhos. Ou perder todos os galhos para que ela não faça mais sombra para que a sombra não interrompa mais a germinação de outras plantas. É preciso que a gente lide com a vida como começo, meio e começo e não como começo, meio e fim.

Alana Moraes é professora de antropologia na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Integra o Grupo de Trabalho Tecnopolíticas e Democracia no Antropoceno vinculado ao Instituto de Estudos Avançados e Convergentes da UNIFESP. Membro da rede LAVITS (rede latino-americana de estudos sobre vigilância, tecnologia e sociedade); do Pimentalab-UNIFESP e do grupo Guerra de Mundos-UNIFESP onde desenvolve ações de pesquisa e de extensão sobre tecnologias, lutas sociais, antropoceno, gênero e colonialismo.

Cássio Brancalone é Doutor em Sociologia pelo IESP-UERJ. Professor e pesquisador na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). Co-autor de *Alebrijes Anárquicos. Anarquismo, praxis anticolonial y autonomía en América Latina* (Bajo Tierra/Eleutério/UFFS, 2024)

Alfredo Portugal é Educador e Comunicador Popular; Jornalista, Professor; compõe o Movimento dos Pequenos Agricultores, MPA; o coletivo Intervozes; foi editor e coordenador do Brasil de Fato na Bahia; mestre em Educação do Campo pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, UFRB; doutorando em Educação pela Universidade Federal da Bahia, UFBA

Joana Barros é professora da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp); compõe a coordenação do Centro de Memória Urbana (CMUrb, desde 2019) e do Centro de Antropologia e Arqueologia Forense (CAAF, 2025-2026). É pesquisadora do Distúrbio (Uerj) e do Laboratório de Análise em Segurança Internacional e Tecnologias de Monitoramento (LASInTec/Unifesp), onde é vice-coordenadora. É membro da Associação Brasileira de História Oral e compõe o GT Memória da ABHO.

Pedro Ekman é arquiteto formado pela USP, Coordenador Executivo do Intervozes Coletivo Brasil de Comunicação Social e diretor na Molotov Filmes, escreveu e dirigiu o longa documentário *FREENET* e o curta *NHANDEFLIX*

Salvador Schavelzon é antropólogo, professor e pesquisador da UNIFESP, também vinculado ao PRO-LAM-USP. Pesquisa processos constituintes e Cosmopolítica indígena no Chile, Peru e Bolívia.



VIVE VIVE

VIVE VIVE

VIVE VIVE

VIVE

VIVE

VIVE

Neste primeiro número, convocamos uma conversa aberta sobre o pensamento radical e os horizontes de transformação diante da aceleração da catástrofe planetária e tecnológica-informacional, produzida pelo ambiente digital-cibernético em que estamos imersos. Espreitamos a expansão da megamáquina colonial, suas infraestruturas, códigos e artefatos, seus novos discursos tecnológicos e velhas formas de governar que hoje modulam a atenção, os regimes de sensibilidade, os engajamentos afetivos e as formas estéticas radicais. *Tocaia* é como chamamos também uma política da autonomia que investiga coletivamente as possibilidades de bifurcação no presente: quais arranjos sociotécnicos podem sustentar autonomias para além de enunciados radicais? Como escapar do regime de visibilidade narcísico e da disponibilidade total? Como seria criar formas técnicas que favoreçam territórios de interdependência multiespécie? Quais formas de vida emergem nos interstícios dos circuitos de valor do tecnocapital? O jogo não está em parte alguma a não ser aqui, entre nós, por meio das coisas que fazemos e admiramos, das relações de confiança que nos fazem sentir o mundo de outra forma, nos fazem imaginar o que podemos ser além de nós mesmos. O jogo é concatenação e fabulação – portanto, maquínico. As cartas estão abertas e nos mostram, por muitos caminhos e geografias, a única coisa no mundo que vale a pena começar.