



A PESQUISA COMO CRIAÇÃO DE MUNDOS:

20 anos do PPGPSI/UFRGS na construção
da Psicologia Social

ORGANIZAÇÃO

Fernanda Amador, Simone Paulon, Vanessa Maurenente e Carolina dos Reis

A PESQUISA COMO CRIAÇÃO DE MUNDOS:

20 anos do PPGPSI/UFRGS na construção
da Psicologia Social

ORGANIZAÇÃO

Fernanda Amador, Simone Paulon,
Vanessa Maurenre e Carolina dos Reis



ABRAPSO EDITORA

Florianópolis - 2023

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

A pesquisa como criação de mundos [livro eletrônico] : 20 anos do PPGPSI/UFRGS na construção da psicologia social / organização Fernanda Amador...[et al.]. -- Florianópolis, SC : ABRAPSO Editora, 2023. PDF

Vários autores.
Outros organizadoras: Simone Paulon, Vanessa Maurenre, Carolina dos Reis.
Bibliografia.
ISBN 978-65-88473-23-8

1. Ensino superior (Pós-graduação) 2. Pesquisa científica 3. Psicologia social I. Amador, Fernanda. II. Paulon, Simone. III. Maurenre, Vanessa. IV. Reis, Carolina dos.

23-168143

CDD-302

Índices para catálogo sistemático:

1. Psicologia social 302

Eliane de Freitas Leite - Bibliotecária - CRB 8/8415

Projeto gráfico e design de capa: Arnaldo Bublitz
Arte da capa: Vento não se captura, é sentido.
por Zeca Amaral (ezequiel_candidoamaral@hotmail.com)

LER O NOSSO TEMPO, PRATICAR A LIBERDADE E EXPERIMENTAR OUTROS MUNDOS

Inês Hennigen

Bruno Eduardo Procopiuk Walter

João Maurício Farias

Adriel Giordani Christ

Achei o sabiá mais importante que a Cordilheira dos Andes.

O pessoal falou: seu olhar é distorcido.

Eu, por certo, não saberei medir a importância das coisas:
alguém sabe?

Eu só queria construir nadadeiras para botar nas minhas
palavras.

Manoel de Barros (2015, p. 69)

Quatro pessoas compuseram a escrita deste texto, muitas outras estavam conosco, vozes, afetos, imagens, ideias, objetos técnicos, intensidades, questões ressoaram. Sua elaboração responde ao duplo convite para partilhar a história do grupo e escrever sobre o que hoje insiste em se fazer urgente. Em uma conversa acerca deste texto, a sugestão: falarmos a respeito do nome-proposta do grupo, LECOPSU – Leituras do contemporâneo & Processos de subjetivação. Então, a coordenadora começou referindo conexões conceituais relacionadas, aí parou e contou que, quando as palavras “se apresentaram juntas”, elas logo provocaram o sentimento de se harmonizarem, expressando o fazer do grupo. Mais tarde, a lembrança do poeta: estas palavras (e pensamentos e sentimentos) estiveram a nadar, cada qual circulando por nossa praia, um dia se aconchegaram.

O LECOPSU começou e segue sendo um grupo de pesquisa pequeno, que durante um bom tempo não teve denominação formal. Havia, no início, um interesse mais marcado da coordenadora quanto aos processos e produções midiáticas. Mas o grupo, em uma perspectiva de afirmação da diferença, acolheu e acolhe propostas de pesquisas que, num primeiro olhar (a querer identificar uma área temática basal), distam significativamente. Afinal, qual laço colocaria em

diálogo temáticas como parada LGBTQIAP+ em um videogame, adoção, corpo, endividamento, gênero, consumo, empreendedorismo, *crowdfunding*, vivências de egressos do sistema prisional, moda, *ciberescritas*, publicidade, *nudes*, crédito, *hacking*, educação, suicídio, retomada de território ancestral pelos Mbyá-Guarani, prostituição, aplicativo de encontros, masculinismo? Uma posição ético-política comum: não medir a importância ou proximidade das questões, mas compreender que encontros entre o que é diferente em uma ambiência de estudos, interrogantes e afetos potencializa, desloca, faz conhecer o que não se buscava, promove atenção às complexas redes de relações que constituem nosso tempo.

Giorgio Agamben (2009) entende a contemporaneidade como “uma singular relação com o próprio tempo” (p. 59) que, simultaneamente, adere, mas toma distância: coincidir plenamente com as pretensões de uma época não é ser contemporâneo, constitui mesmo um obstáculo para conseguir vê-la. Para o autor, pensar a contemporaneidade se faz “com a condição de cindi-la em mais tempos” (p. 71), não mirar ou realçar suas luzes, mas o escuro.

Ao discutir leitura enquanto experiência – de linguagem, de pensamento, sensível, – Larrosa (2011) propõe que, ao se ler um autor, importa menos o que ele diz, pensa ou sente, ou o que se pode dizer, pensar ou sentir sobre ele. Para tornar-se experiência, concebida como “*isso que me passa*” (p. 5, destaques no original), fundamental é, na relação com suas palavras, pensamentos e sentimentos, formar ou transformar as nossas palavras, pensamentos e sentimentos, de modo que tal experiência possa ajudar-nos a dizer, pensar, sentir o que ainda não sabemos, podemos ou queremos dizer, pensar, sentir.

Então, ler-pesquisar não só para uma (possível, parcial, implicada) apreensão e compreensão do que estaria posto como sujeições e/ou condicionantes de vida, mas para interrogar (-se no) nosso tempo, mover-se entre o que acontece, de modo a deixarmos de ser, saber, dizer, pensar e sentir o mesmo. Escritos de Michel Foucault legaram ferramentas conceituais para abordar algumas das questões – ou problematizações – que temos lançado, palavra-perspectiva de pesquisa que opera politicamente na sua obra. Para além da vasta rede conceitual, que pode ainda, ou não, ser pertinente e potente para pensar o que acontece hoje, sua prática foi “condição de possibilidade” para nossa trans-formação. Diante da pergunta sobre o que considerava estar ultrapassado em seus escritos, o filósofo francês pontuou:

Há, certamente, muitas coisas ultrapassadas. Tenho absoluta consciência de me deslocar sempre, ao mesmo tempo, em relação às coisas pelas quais me interesse e em relação ao que já pensei. Não penso jamais a mesma coisa pela razão de que meus livros são, para mim, experiências, em um sentido que gostaria o mais pleno possível. Uma experiência é qualquer coisa de que se sai transformado. (Foucault, 2010b, p. 289)

Quanto aos caminhos metodológicos, igual realce do movimento e da constante criação de caminhos analíticos. Terminada uma pesquisa, na qual recortava um objeto e forjava um método de análise, dizia conseguir fazer reflexões que poderiam ajudar a esboçar outro trabalho. Contudo, estas não tinham qualquer pretensão de levar a um método geral, com validade definitiva: “o que escrevi não é jamais prescritivo nem para mim nem para os outros. É, quando muito, instrumental e sonhador” (Foucault, 2010b, p. 290).

Com o que sonhamos? Por e para que lutamos? O trabalho do LECOPSU vem sendo marcado por estudos, pesquisas e intervenções que buscam traçar linhas compreensivas para compor uma ontologia crítica de nós mesmos (Foucault, 2013). Fazer diagnósticos do presente implica conhecer movimentos, processos e forças que nos atravessam, perguntar “quem somos e o que está acontecendo” (Foucault, 2011, p. 225), discernir limites que nos são colocados de modo a vislumbrar e criar ultrapassagens/transposições possíveis. A aposta é que, enfrentando as sutis e/ou violentas injunções que pesam sobre nós – que impõem lutas, pois é fundamental recusá-las –, possamos nos engajar em relações outras, que tenham como norte o problema ético da prática da liberdade.

Nos encontros com humanos e não humanos, entendemos que se torna crucial nos colocar a refletir “como se pode praticar a liberdade” (Foucault, 2010a, p. 267). É essencial ter em vista que não se trata, de modo algum, da liberdade enquanto suposta independência de um livre arbítrio – pois sempre em meio a relações de saber-poder somos constituídos; também não concerne à liberdade fomentada pelo neoliberalismo, que lhe faz assemelhar a uma posse ou objeto de consumo. Refere-se, sim, a uma prática fundamentalmente reflexiva e relacional. As práticas de liberdade não visam “derrubar um/o poder” (não correspondem às lutas contra formas de dominação, violências); antes disso, visam estar no próprio seio das relações de poder, invertendo-as, dobrando-as e reapropriando-se delas. Assim se exerce liberdade, ação sempre inventiva e capaz de produzir rachaduras, encontrar saídas, entradas, localizar brechas, instaurar outras formas de compor e se relacionar.

Neste sentido, problematizações têm sido forjadas, orientando investigações que, com base na perspectiva ético-estética em psicologia social, se compõem em articulação com saberes de diferentes campos. Antes, lançamos uma interrogação quanto ao laço que permitiria diálogo entre temáticas e questões tão díspares que (se) colocam os integrantes do LECOPSU. O olhar e a afetação a indagar os modos e processos de subjetivação, por meio dos quais somos constituídos e nos constituímos, em permanente tensão entre ser conduzido e conduzir-se, transversalizam as pesquisas realizadas; as especificidades e diferentes entradas que os objetos de análise convocam contribuem para a leitura ativa e debate implicado

do que acontece no presente, de modo que se tem como horizonte abrir espaço para outras formas de pensar, de sentir e de agir, enfim, de ser e (con)viver.

Se fazemos referência ao “legado” de Michel Foucault não é por acreditar que cabe tomá-lo como guia (seria desconhecê-lo), mas diz de afetação e inspiração, passa por localizar suas proposições (Haraway, 1995), rearticulá-las, deslocar-se, pensar outras coisas em diálogo, tensão e composição com tantas outras e outros que – independentemente de habitar o nosso presente ou passado cronológico –, são contemporâneos no cruzamentos de tempos e espaços, a potencializar nossa “capacidade de responder às trevas do agora” (Agamben, 2009, p. 72).

LEITURAS-EXPERIÊNCIAS: QUE NOSSAS PALAVRAS SE DOTEM DE NADADEIRAS

Urgências não se hierarquizam ou comensuram, elas passam pelos corpos que são afetados. Quanto a estas, caberia indagar se seria mais pertinente mirar a esfera macropolítica ou a micropolítica, o familiar da vivência do sujeito em sociedade ou o estranhamento produzido por “embriões de outros mundos em estado virtual”, como nos coloca Suely Rolnik (2018, p. 111)? Entendemos que não. A conjunção tanto torna-se cilada quanto remete a posições excludentes. Essa autora brasileira reitera: “a desarticulação entre ambas as esferas de combate, macro e micropolítica, só contribui para a reprodução infinita do *status quo*” (p. 143). Em nossos trabalhos, com diferentes abordagens e intensidades, buscamos tensionar condições, processos e posições subjetivas que se querem/tornam cristalizadas – recusa, analisando formas outras de existência – afirmação de devires.

Narramos agora alguns caminhos trilhados, intuições e articulações que estão “a crescer”, leituras do presente que nos deslocaram e possibilitam sentir, pensar e expressar aquilo que para nós insiste em se fazer urgente. Esperamos que, para quem nos lê, as ideias e conexões que compartilhamos aqui possam, de algum modo, ser experiência e, assim, composições outras possam advir.

Há mais de uma década, ao reler o texto de Gilles Deleuze (2008) sobre as sociedades de controle, uma passagem realçou-se para a coordenadora do LE-COPUSU: “o homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado. É verdade que o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, *pobres demais para a dívida*” (p. 224, destaque nosso). À época, um encontro a havia desassossegado e deslocado o objeto de interesse, movendo-a a fazer uma pesquisa com pessoas em situação de superendividamento.

Quem estava nesta situação e participou da pesquisa falou de mal-estar, culpa e vergonha por ter *o nome* sujo: estigma moral e individualização, apesar das evidências de uma insidiosa *impulsão* (não impulsividade) à contratação “rápida e fácil” do crédito – e sua propulsão a níveis estratosféricos a partir de múltiplas modalidades inventadas

para instituições financeiras “mais-lucrar”. Analisar depois a publicidade do crédito visibilizou o que (já) brilhava: dívidas se “pagam” contraindo-se novas dívidas, em um *loop* sem termo, pois dínamo da (sempre atualizada) máquina capitalista. Cabe referir que um dos pilares da instauração da cultura do consumo, que alavancou produção e economia, foi justamente o crédito ao consumidor (Fontenelle, 2017), hoje *capital* para des-equilibrar orçamentos. Refletir, em pesquisa-intervenção com jovens de escolas públicas, acerca de práticas de consumo mostrou que consumo e crédito/dívida, apesar de (talvez, justamente por) perpassar nossas vivências ordinárias (e as que desejamos sentir como extraordinárias), são questões pouco problematizadas no âmbito educacional, o que fortaleceu a convicção da pertinência da proposta de uma educação *quanto* ao consumo e à dívida, não instrumental, mas reflexiva, experiência a trans-formar (Hennigen, 2019).

O encontro com Lazzarato (2009), que levou a Nietzsche (1887/2009), possibilitou discernir a dupla origem, financeira e moral, do sistema da dívida, que instaura a memória de uma promessa a *honrar*, um compromisso e responsabilização que empenham o futuro. Além de motor de crescimento econômico, a dívida, para Lazzarato (2017), passou a ser uma técnica de governo de condutas, de produção do *homo oeconomicus* neoliberal, pois “impõe um aprendizado de comportamentos, de regras de contabilidade e de princípios de organização usualmente colocados em funcionamento no seio de uma empresa” (p. 67).

Assim, qualificava-se o que Deleuze (2008), nos idos de 1990, vislumbrou quanto a não sermos mais controlados via sucessivos enquadres disciplinares, mas por (sucessivas, infindáveis) dívidas. Contudo, o filósofo indicara haver parcela significativa da população na miséria, pobre demais para a dívida – o que já não se pode mais dizer hoje. Na esteira da crise de 2008 (dos *subprime loans* nos EUA), outras, como a das dívidas de países da zona do euro (que consternou pela severa interferência na própria soberania de nações, como na Grécia), tornou explícito que ninguém, em função de medidas para assegurar “reembolso” aos credores, é pobre demais para responder pelas dívidas soberanas de seus países.

A rigor, a dívida pública tornou-se vetor de aumento de precarização, desigualdade e miséria; atualmente, todos são “culpados e responsáveis” e sofrem os efeitos do “pagamento” da dívida, ou, melhor dizendo, são justamente as pessoas mais pobres as mais atingidas pelos “remédios amargos” prescritos pelo sistema financeiro. Hardt e Negri (2014) pontuam que, atualmente, a base da exploração reside na dívida, uma vez que 99% da população deve trabalho, dinheiro e obediência a 1% que ocupa a posição de credor-cobrador.

“Quando a dívida é ‘pública’, ela não é honrada nem sua falta é expiada individualmente, mas sim coletivamente por meio do imposto. Ele age como um vetor poderoso da transformação de cada um em homem endividado” (Lazzarato, 2017, p. 39). Contudo, não se trata apenas ou principalmente de impostos. Ecoando

e operando princípios neoliberais, pregam-se e impõem-se as chamadas medidas de austeridade, reformas estruturais, reordenamento econômico e corte/controlado orçamentário, acarretando um incomensurável custo social pela suspensão de direitos, desmonte de políticas públicas e privatizações. Um efeito é a produção de uma subjetividade culpada ou que monitora e acusa (tudo/todos que são “peso” para o Estado) – o que, no Brasil, tem-se tornado mais e mais calamitoso, pois é combinado aos acordos neofascistas que aqui soam como trovão.

Laval e Dardot (2017) abordam duas modalidades de governo pela dívida: uma governamentalidade mais sutil, que se apoia na gestão individual do capital humano, que induz uma relação subjetiva de acumulação e rendimento – o que seria do âmbito da biopolítica; um governo que, em face da dívida pública, opera por meio “*de chantaje del tipo: ¿La devolución o la vida!*” – neste caso, tratar-se-ia de necropolítica.

Acreditamos que tais linhas analíticas, tecidas por nós ao longo do tempo, que progressivamente passaram a focalizar certas racionalidades, especialmente neoliberalismo e financeirização, são via potente para fazer frente a uma urgência, a brutal desigualdade econômica que campeia mundo afora. Íntima de muitas outras desigualdades sociais, ela só fez/faz alargar-se, e se atualiza de modo, literalmente, mortal, hoje em função da pandemia. Trata-se de problemática complexa que requer a conjugação de esforços para buscar seu combate e reversão, pois diz respeito, em graus variados, mais ou menos radicais, à vampirização das potências da vida.

Rolnik (2018) discute a versão contemporânea do regime colonial-capitalístico – financeirizada, neoliberal e globalitária –, lembrando que, “como em qualquer outro regime, é o modo de subjetivação que nele se produz o que lhe confere sua consistência existencial” (p. 35). Portanto, uma direção de pesquisa reside na problematização da constituição das diferentes e cruzadas posições subjetivas que este regime coloca em jogo e que lhe sustentam: empresário de si, sujeito contábil, homem endividado, sujeito investidor. Como nos faz reconhecer Sant’Anna (2019), a pressão por ser aberto e flexível, traço que transversaliza tais posições, não poupa condição: “no limite, até mesmo a vida precária tende a ser interpretada como um modo de descobrir novas chances de autoconhecimento e autossuperação” (p. 165). Tudo o que se vive, sofre ou é poder e deveria ser capitalizado:

Significa que o corpo, assim como sua alimentação, sua sexualidade, seu sono, suas ideias e emoções devem ser liberados de todos os preconceitos morais do passado para serem convertidos em *recursos* passíveis de investimento, ou seja, em *crédito*.

... parece-me que hoje é o investidor mais do que o empresário a figura mais emblemática do que se passa dentro do *ethos* neoliberal. Somos investidores de nós próprios. (Sant’Anna, 2019, pp. 167-168, destaques no original)

A narrativa (e o “sucesso”) do ‘Favelado Investidor’ (Souza, 2020) – como se identifica nas redes sociais um jovem (hoje ex-morador de uma favela paulista) que busca traduzir o “economês” para a linguagem popular a fim de dar dicas de como investir (mesmo para quem recebe salário mínimo) – mostra como converter-se em crédito passou a ser a tônica; de quebra, enaltece o imaginário de que a conquista da “riqueza” (a se fazer no mercado financeiro) estaria ao alcance de todos (dispostos a arriscar e investir).

Cabe lembrar, junto com Grosfoguel e Onesko (2021), que o capitalismo, por ter sua existência associada umbilicalmente à expansão colonial, põe em processo todo um jogo de im-possibilidades para quem está dentro e fora dos centros de poder (que hoje passam pela concentração do capital financeiro). Por outro lado, como enfatizam Collins e Bilge (2020), há que se considerar que o capital é interseccional. Limitante seria focalizar somente classe ao abordar a desigualdade econômica global: mulheres pretas do Sul são bem mais pobres.

Uma vez que o modelo de “desenvolvimento” do neoliberalismo financeirizado está aprofundando sobremaneira as desigualdades econômicas e sociais, como mostram inúmeros relatórios, leituras decoloniais e interseccionais podem trazer espessura e especificidades para conhecer os modos diferenciais de sua operação e, eventualmente, contribuir para localizar e fomentar recusas, rachaduras, (micro) ultrapassagens, a ruir por dentro e mover-se para fora da máquina capitalista. Imprescindível, pois, se queremos ter chance de seguir existindo, como Krenak (2020) indica com lucidez ímpar, “parar de nos desenvolver e começar a nos envolver” (p. 24).

Que caminhos potenciais para experimentarmos ultrapassagens às formas de subjetivação e assujeitamentos que tais racionalidades nos impõem? Quem sabe nos envolver e se deixar afetar pelos modos de existência dos povos indígenas? Um de nós desenvolveu pesquisa – o acompanhamento cartográfico ao movimento *Retomada no Yvyrupa*, como os indígenas *Mbyá-Guarani* chamaram a luta para retornar à sua terra ancestral na Mata Atlântica – que possibilitou encontros e composições, agenciamentos que conduziram à produção de subjetividade nomeada “guaranização” voluntária (Farias, 2018), onde afecções no campo estratégico dos embates engendraram outros corpos, os *juruás xondaros* e *xondárias* (guerreiros e guerreiras não indígenas aliados a esses).

O seu retorno e permanência em área onde se situava a extinta FEPAGRO/RS mobilizou grupos contrários, mas também fez tecer redes de apoiadores e pesquisadores, que se uniram aos indígenas em encontros públicos (na Assembleia Legislativa gaúcha, em audiências judiciais, no Parque da Redenção, entre outros) e na *tekoá*, espaço sociocosmológico propício para o exercício do seu modo de vida, o *tekó*. Encontros geradores de afecções e estratégias de enfrentamento, forças que constituíram uma potência tal que, mesmo em tempos tão angustiantes, de

ataques necropolíticos, levaram o Estado, após dois anos, a recuar e desistir da ação que objetivava a retirada dos indígenas do seu território. Como apontaram os *Mbyá-Guarani*, as batalhas para garantir a retomada da área inseriam-se no contexto de uma guerra que perdura os 521 anos de contato com a sociedade dos invasores/colonizadores europeus e seus sucessores, agentes de extermínio dos povos indígenas e das condições vitais para continuarem se reproduzindo.

Na pesquisa, uma imersão no que esses povos vêm enfrentando, as forças destrutivas que setores do Estado brasileiro, legisladores e operadores do Direito, setores produtivos, grandes corporações midiáticas, entre outros, têm exercido, de maneira a eliminar o que não se dobra a um modo de vida e produção alicerçado na superexploração dos recursos naturais, sem compromissos com a sustentabilidade, na financeirização e lucratividade exacerbada. O que, com Guattari e Rolnik (1986), chamamos de processo de subjetivação capitalístico atua como uma máquina destruidora de modos outros de existência, dá sustentação às racionalidades e às práticas que atuam diretamente no aniquilamento das condições socioambientais e cosmológicas de autorreprodução dos povos originários: desmatamentos gigantescos na Amazônia e na Mata Atlântica pelo agronegócio, invasões das terras indígenas pela mineração, poluição e degradação de suas áreas, disseminação de doenças, matança direta de integrantes destes povos.

Trata-se de práticas genocidas, ecocidas e epistemicidas contra os povos originários, o que, sem dúvida, insiste enquanto urgência. Para os campos da Psicologia e das Ciências Sociais, pesquisar com os indígenas demanda e pode levar à produção conjunta de um conhecimento crítico, ético e politicamente implicado, e à construção de alianças e estratégias para suas/nossas lutas. Para nós, pesquisadores *juruás*, se deixar atravessar por saberes e modos de vida dos povos originários pode oportunizar a criação de linhas de fuga (Deleuze & Guattari, 1995), contribuir para nossa descolonização, principalmente no que tange às máquinas de produção de subjetividades outras. Contudo, é crucial escapar tanto da perspectiva que os toma como essencialmente frágeis quanto daquela que os idealiza (teriam um viver mais verdadeiro, a ser “copiado”). Conhecer e compor trans-forma, pode abrir devires. Assim, ampliam-se as possibilidades de afetar-se por mundos outros; neste caso, um pouco do mundo *Mbyá-Guarani* (um entre tantos outros dos povos originários), o seu *nhandereko* (modo de ser orientado por *Nhanderu*, uma de suas principais divindades).

As famílias *Mbya-Guarani*, como disse um de seus líderes, “voltaram pra casa” e seguem reterritorializando sua área ancestral. A retomada da *Ká'aguy Porã* (bela mata sagrada) marca o reencontro com o espaço onde seu modo de vida pode se realizar com mais intensidade. O processo de subjetivação se produz no encontro com insetos e pássaros, com frutos, como o *pindó* (tipo de jerivá e árvore primeva deste povo), com animais silvestres, como os tatus, com águas cristalinas

dos córregos e rios e seus peixes, para banharem-se e pescá-los, e com os protetores destes seres, mediando quem e quanto podem ser abatidos ou coletados. Neste espaço estão presentes as marcas de seus ancestrais e o diálogo cotidiano com suas divindades vai acontecendo.

Forças e formas de alteridades produzem o ser e estar *Mbyá*-Guarani no mundo, assim como também o nosso, sensibilidade e saber dos quais nos afastamos. Improrrogável *retomá-los*. Nos encontros – com humanos e não humanos – há variação da nossa potência de afetar e de sermos afetados. Não saímos iguais da travessia do rio Xingu, ao encontrar este ou aquele amigo, ou se contraírmos o vírus da Covid-19. Um banho de cachoeira pode ser restaurador, dando-nos ânimo e vitalidade, ou precipitar um problema respiratório: cada encontro é singular e aberto, não se pode antecipar o que potencializará ou não nossa vida.

Dentre os não humanos com os quais nos encontramos diariamente estão os objetos técnicos, especialmente os digitais, cuja presença é naturalizada, e cuja essência, no sentido simondoniano, é ignorada (Walter, 2018). Por isso, entendemos ser urgente questionar como nos compomos com tais objetos, como ingressamos/saímos (ou não) dessas relações mais ou menos potencializados. De maneira cada vez mais veloz e em volume crescente, são produzidos dados acerca de nossas vidas, coletados a partir de nossas (inter)ações: onde, com quem e como vamos, o que compramos, as pesquisas que realizamos nos buscadores na *internet*, as videoconferências e *lives* de que participamos, o que postamos e curtimos nas redes sociais, enfim, a variedade de dados não tem limites.

Apesar de a discussão estar em andamento, a forma como os dados são processados e utilizados para manipular nossas condutas requer um olhar mais atento. A princípio, supomos que sejam coletados de modo a descrever minuciosamente os indivíduos – idade, gênero, etnia, renda, religião, opiniões políticas, time do coração, dentre inúmeras outras – permitindo identificá-los na multidão, retirando-os do anonimato, iluminando-os, colocando-os, assim, sob o exercício do poder. Entretanto, como assinalam Rouvroy e Berns (2010), tem-se espreado outro tipo de governo, interessado nos traços digitais heterogêneos e infraindividuais, a fim de produzir “modelos de comportamento, ou perfis, aos quais corresponde, por certas combinações de traços a cada vez específicos, uma multidão de pessoas” (Rouvroy, 2014, p. 3, tradução nossa). Diferente de sua acepção corrente (relativa aos perfis de pessoas em redes sociais), os perfis algorítmicos não correspondem nem visam identificar alguém, são modelos supraindividuais, categorizações impessoais provenientes, sobretudo, de correlações encontradas por meio da mineração de dados e da aprendizagem de máquina. Enquanto saberes que têm poder preditivo, eles “permitem modelar os comportamentos, atitudes, trajetórias e eventos do mundo de modo mais detalhado e preciso à medida que a quantidade de dados disponíveis cresce” (Rouvroy, 2014, p. 10, tradução nossa).

Ao navegar na *internet* ou utilizar algum aplicativo, recebemos recomendações e postagens personalizadas, customizadas em função de participarmos, naquele momento, de determinado(s) perfil(s) algorítmico(s). Estas não buscam nos convocar enquanto sujeitos pensantes, reflexivos, capazes de entendimento, mas atuam no modo de alerta e de respostas reflexas – ou seja, têm por efeito produzir (re)ações. As customizações pautadas em perfis algorítmicos buscam conectar-se diretamente com indivíduos (Deleuze, 2008), com os componentes da subjetividade (atenção, memória, sensações, cognição, força física), aumentando ou diminuindo a probabilidade de que certa ação ocorra (uma compra, um voto, um sorriso, um clique, um sentimento, uma imagem etc.) – tecnologia estratégica que foi empregada pela empresa *Cambridge Analytica* para a campanha da eleição de Donald Trump. Trata-se de uma nova modalidade de poder que Rouvroy e Berns (2010) denominam ‘governamentalidade algorítmica’. Nela, o que está em jogo não é a ação sobre os corpos ou almas no presente, mas, sobretudo, a potência de afetar e de agir:

Ter seu perfil produzido de tal ou qual maneira afeta as oportunidades que nos são disponíveis e, assim, o espaço de possibilidades que nos definem: não somente isto que nós temos feito ou fazemos, mas isto que nós teríamos podido fazer ou poderíamos fazer no futuro. Com a produção de perfis algorítmicos, o poder mudou de alvo: não o provável, mas o potencial, a potencialidade pura, a dimensão de virtualidade no real. (Rouvroy, 2014, p. 14, tradução nossa)

Mais do que prever, a governamentalidade algorítmica atua no próprio virtual, seja para atualizá-lo, seja para evitar sua atualização, operando uma espécie de gerenciamento do acontecimento, estruturando os possíveis. Ao sugerir conteúdos, produtos, resultados, *Netflix*, *Amazon*, *Google*, por exemplo, fazem mais do que apresentar itens previamente selecionados conforme o perfil identificado. Em última instância, são escolhidos, para ser ou não ofertados, mundos possíveis, trajetos de encontros mais ou menos potentes.

Boa parte de nós, que reluta em fornecer presencialmente informações pessoais sem uma boa razão, sente-se confortável em (quase) tudo postar virtualmente, desconhecendo que nossas ações e hábitos estão constantemente sendo registradas, processadas e utilizadas para guiar nossas condutas. Não defendemos evitar ou excluir os dispositivos tecnológicos de nossas vidas (sem dúvida, há encontros com eles que são/podem ser muito potentes). Antes, o que buscamos problematizar quanto à governamentalidade algorítmica é: qual é o espaço de liberdade que nos resta quando as nossas possibilidades já foram selecionadas pelos algoritmos a partir de critérios que não sabemos e que, provavelmente, não sejam aqueles que mais nos seriam convenientes? O que está sendo retirado (ou incluído) do nosso campo de possibilidades?

Por outro lado, mas em articulação (pois diz de nossas entradas em espaços virtuais), quando começamos a utilizar um aplicativo ou rede social, nos indagamos quanto àquilo que é demandado registrar para compor um perfil individual, condição para acessar suas funções? Se, como vimos antes, nossas ações levam à produção de modelos supraindividuais (perfis algorítmicos), não menos relevante são as identificações, normalizações e também as eventuais (possíveis) transposições que entram em jogo nos usos e interações a partir de perfis pessoais em redes sociais específicas.

Aplicativos arquitetados para mediar/viabilizar encontros elencam uma série de características para a criação do perfil com o qual cada um vai apresentar-se, dar-se a conhecer aos demais usuários, mostrar corpo, desejos, expectativas, preferências etc. Então, cabe indagar: que efeitos subjetivos se produzem ao ser solicitada esta ou aquela informação, ao incluir certas orientações e conexões – e não outras?

Questão que emergiu a partir de pesquisa que focalizou o *Grindr* (Christ, 2021), um aplicativo geolocalizado de encontros para público LGBTQ+, muito (mais) utilizado por homens que buscam outros homens. Chamou a atenção sua dinâmica paradoxal, a embaralhar o olhar quanto a práticas que possibilitam vislumbrar outra relação com corpos, normas de gênero, sexualidades, desejos etc. Assim, colocamo-nos interrogantes relacionadas ao governo biopolítico (para além do Estado, mas em articulações com esse) que, a se compor com condições sociopolíticas como temos hoje no Brasil, facilmente podem deslizar e assumir feições necropolíticas, o que faz com que se configure como mais uma urgência a se atentar.

A edição de um perfil no *Grindr* passa por diversas etapas, com opções pré-definidas à escolha. Uma delas refere-se a Tribos (de pertencimento ou interesse), na qual existe a opção Soropositivo, além de outras, como Urso, Papai e Barbie. Outra etapa, denominada Saúde Sexual, solicita o registro do *Status* HIV (onde há, entre outras, a opção negativo usando PrEP), da Data do último teste (com opção para receber lembrete para fazê-lo), e encerra com *link* para acessar Perguntas de saúde sexual, onde lê-se: Aprenda mais sobre HIV, PrEP, como fazer teste. Cabe explicar que a PrEP (Profilaxia Pré-Exposição) é um método que visa a prevenção à infecção pelo vírus HIV e consiste no consumo diário de um comprimido. O *Grindr* divulga a PrEP como a melhor forma de prevenção durante os encontros (Christ, 2021).

Que possibilidades se abrem e/ou sedimentações se produzem, para seus usuários, quando o *Grindr*, diferente de outros aplicativos de encontros não direcionados ao público/corpos LGBTQ+, traz elementos tão marcados por dados, informações e orientações quanto à “saúde-doença” sexual?

É plausível ler a inserção da tribo soropositivo e as campanhas que reivindicam o combate a preconceitos como estratégias voltadas a conferir visibilidade e “incluir” pessoas soropositivas. Porém, simultânea e paradoxalmente, o *Grindr* materializa

formas de monitoramento e controle marcados por sorofobia. Cumpre registrar que, na pesquisa, verificou-se que o Status HIV quase sempre estava preenchido nos perfis, podendo-se conjecturar que tem sido tomado como critério importante para viabilizar encontros *offline*. A distribuição de luminosidade sobre tal aspecto da vida dos usuários seguiria fixando-lhes uma identidade atrelada ao HIV/Aids, estigma que parece não cessar de se atualizar?

A questão torna-se mais nebulosa e complexa ainda ao se refletir acerca da produção de dados quanto à adesão/consumo da PrEP. Sua indicação (quase explícita, conduzida) sinaliza um fomento ao medo e a uma “profilática gestão medicamentosa dos riscos”. Ao mesmo tempo, a massiva produção de dados permite a criação, pelo *Grindr* e empresas associadas, de amostras epidemiológico-estatísticas globais próprias sobre o panorama do HIV/Aids, o que não pode deixar de ser problematizado, política e eticamente, haja vista a íntima relação entre o mercado (empresas publicitárias, produtos e serviços privados de saúde, como laboratórios) e o Estado (regulação e administração de tratamentos como a PrEP), em compasso às racionalidades biomédicas, econômicas e políticas, que sustentam diferentes tecnologias de monitoramento. Não se pode perder de vista, ainda, que se vivem no Brasil os impactos de ações do governo atual (2019-2022), que recriminou recursos destinados a pacientes com HIV/Aids, concebendo-os como corpos que são “despesas” ao Estado e promoveu desmonte de políticas públicas relacionados aos cuidados destas pessoas. Por aqui campeia explícita lgbtfobia.

Enfim, entre posicionamentos de usuários do *Grindr*, havia aqueles que ostentavam um suposto “corpo blindado” por meio da PrEP e que buscavam “sexo no pelo” (sem preservativos), mas também os que fervorosamente exigiam respeito às vidas soropositivas. Havia ainda alguns que circulavam tranquilamente, sem nada pôr em questão, compondo no corpo a soropositividade como uma marcação qualquer. Resistências e ultrapassagens possíveis neste âmbito tão sensível?

DA VIDA, DAS LUTAS E DOS SONHOS

De resto eu não sonho, eu não vivo, salvo a vida real. Todas as naus são naus logo que esteja em nós o poder de as sonhar. O que mata o sonhador é não viver quando sonha; o que fere o agente é não sonhar quando vive. Eu fundi numa cor una de felicidade a beleza do sonho e a realidade da vida. (Fernando Pessoa, 2019, p. 398)

É, afinal, da vida que se tem falado. Nós aqui, as pessoas nas suas casas, na rua, nas redes sociais, jornalistas, profissionais de saúde, políticos, pesquisadores, professoras, artistas, todas e todos. O viver – e o morrer – são hoje pensados, discutidos, sentidos, sofridos. Sem dúvida, a pandemia que enfrentamos agudizou

a problemática da vida e da morte, que vem se cronificando há tempo demais. Se, como concebe Judith Butler (2015, p. 31), “a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro”, instituindo assim laços e uma precariedade constitutiva e inevitável para todos, atentar para os regimes que operam sua maximização ou minimização é improrrogável, pois delírios – e ações muito concretas – neofascistas estão agora (mais uma vez) em curso de colisão com as potências do vivo, especialmente no Brasil.

Em nossas trajetórias pessoais e de pesquisa perguntamo-nos sobre diferentes processos, condições, forças e formas, lançamos problematizações singulares, implicamo-nos em práticas e intervenções diversas, lutamos em variadas frentes, sonhamos e buscamos contribuir para criar outros mundos em função dos encontros que estabelecemos.

Como diz Krenak (2020, p. 40), “caçadores sonham de um jeito e os agricultores, de outro” e, tendo sonhos, “o ato de contá-los é trazer conexões do mundo dos sonhos para o amanhecer” (p. 38). Diferente dos referidos pelo escritor e ambientalista brasileiro (experiências oníricas possíveis aos povos originários), nossos sonhos são aqueles que temos acordados. Eles falam de nossos afetos e sensibilidades, implicações, forças e desejos de criar condições e participar de um mundo que tenha mais aberturas do que obstáculos e bloqueios, que não gire em torno de normas, métricas, hierarquias, produtividades e lucros, mas onde o cuidado, o envolvimento, a composição, o comum (Hardt & Negri, 2014) possam ser a tônica.

Contamos um pouco sobre nossos fazeres e, assim, das lutas e dos sonhos, do que pensamos, sentimos e buscamos praticar. Referimos urgências – que têm linhas de conexão entre si e com tantas outras – que se reverberam mutuamente. Buscamos afirmar as diferenças, pois acreditamos que, se a potência tem um nascedouro, ele constitui-se a partir e no encontro delas, logo, é processo a deslizar e realizar-se incessantemente. Assim sendo, buscamos problematizar o que quer fixar-se e estrangular mundos e existências outras. Realçamos as práticas de liberdade – em seu sentido ético e relacional. Entendemos que existem muitas formas de se lutar: pode passar por reivindicar direitos; mirar e tomar como questão o “escuro” do nosso tempo; desnaturalizar o que é visível, mas demasiado próximo para se ver; resistir e recusar ativamente quem somos; performar outros corpos e práticas, singulares e desestabilizadores; deslizar entre devires minoritários; desistir de tudo querer abarcar, ir compondo à medida que a vida vai acontecendo.

Diante de mundos “programados”, arquitetados para nós – e, em maior ou menor medida, por nós mesmos, que lhes conferimos sustentação e fortalecemos –, que nos produz e conduz nossas condutas, uma urgência, um desafio, uma posição ético-política: arriscar nos deixar afetar pelo inusitado, por aquilo que carrega consigo gérmenes de outros mundos possíveis e que pode nos deslocar dos “*scripts*” que encerram, drenam, pulverizam nossa potência. Sonhos, lutas, vida.

REFERÊNCIAS

- Agamben, G.** (2009). *O que é o contemporâneo?* E outros ensaios. Argos.
- Barros, M.** (2015). *Meu quintal é maior do que o mundo*. Objetiva.
- Butler, J.** (2015). *Quadros de guerra*. Quando a vida é passível de luto? Civilização Brasileira.
- Christ, A. G.** (2021). *Grindr e processos de subjetivação: uma deriva cartográfica pela produção de corpos* [Dissertação de Mestrado em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS].
- Collins, P. H. & Bilge, S.** (2020). *Interseccionalidade*. Boitempo.
- Deleuze, G.** (2008). *Conversações*. Ed. 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F.** (1995). *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia: vol.1*. Ed. 34.
- Farias, J. M.** (2018). *Retomada Mbya-Guarani no Yvyrupá: produção de subjetividade, agenciamentos e criação de estratégias de luta* [Dissertação de Mestrado em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS].
- Fontenelle, I.** (2017). *Cultura do consumo: fundamentos e formas contemporâneas*. FGV Editora.
- Foucault, M.** (2010a). A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In M. B. Motta (Org.), *Ditos & Escritos V – Ética, Sexualidade e Política* (pp. 264-287). Forense Universitária.
- Foucault, M.** (2010b). Conversa com Michel Foucault. In M. B. Motta (Org.), *Ditos & Escritos VI – Repensar a política* (pp. 289-347). Forense Universitária.
- Foucault, M.** (2011). A cena da filosofia. In M. B. Motta (Org.), *Ditos & Escritos VII – Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina* (pp. 222-247). Forense Universitária.
- Foucault, M.** (2013). O que são as luzes? In M. B. Motta (Org.), *Ditos & Escritos II – Arqueologia das Ciências, História dos Sistemas de Pensamento* (pp. 351-368). Forense Universitária.
- Grosfoguel, R. & Onesko, G. C.** (2021). A complexa relação entre modernidade e capitalismo: uma visão descolonial. *Revista X*, 16(1), 6-23.
- Guattari, F. & Rolnik, S.** (1986). *Micropolítica – Cartografias do desejo*. Vozes.
- Haraway, D.** (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5, 7-41.
- Hardt, M. & Negri, A.** (2014). *Declaração – Isto não é um manifesto*. N-1 Edições.
- Hennigen, I.** (2019). Endividado, devo: Governo da vida pelas finanças. *Fórum Linguístico*, 16(3), 3953-3965.
- Krenak, A.** (2020). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.
- Larrosa, J.** (2011). Experiência e alteridade em educação. *Reflexão e Ação*, 19(2), 04-27.
- Lazzarato, M.** (2009). Sobre a crise: finanças e direitos sociais (ou de propriedade). *Lugar Comum*, 27, 83-90.
- Lazzarato, M.** (2017). *O governo do homem endividado*. N-1 Edições.
- Laval, C. & Dardot, P.** (2017). *La pesadilla que no se acaba nunca: El neoliberalismo contra la democracia*. Gedisa Editorial.
- Pessoa, F.** (2019). *Livro do desassossego*. Ciranda Cultural.
- Rolnik, S.** (2018). *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. N-1.

Rouvroy, A. (2014). *Des données sans personne: le fétichisme de la donnée à caractère personnel à l'épreuve de l'idéologie des Big Data*. <http://1libertaire.free.fr/ARouvroy02.html>

Rouvroy, A. & Berns, T. (2010). *Le nouveau pouvoir statistique. Ou quand le contrôle s'exerce sur un réel normé, docile et sans événement car constitué de corps «numériques»...*. *Multitudes*, 40(1), 88-103. <https://doi.org/10.3917/mult.040.0088>

Sant'Anna, D. (2019). Hayek na praia. In A. Butturi Junior, C. Candioto, P. de Souza, & S. Caponi (Orgs.), *Foucault & as práticas de liberdade I: o vivo & os seus limites* (pp. 161-171). Campinas, SP: Pontes.

Souza, F. (2020). 'Do zero aos R\$ 100 mil': 5 dicas do Favelado Investidor em meio a crise da covid-19. Recuperado a partir de <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53384776>

Walter, B. E. P. (2018). *Hacking e práticas de liberdade: conspirando com hackers outros mundos*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional.