

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARTES VISUAIS

DANILO PATZDORF CASARI DE OLIVEIRA

Artista-educa-dor:
a somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado)

São Paulo

2022

DANILO PATZDORF CASARI DE OLIVEIRA

(DANILO PATZDORF)

Artista-educa-dor:

a somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado)

Versão Original

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, Área de Concentração “Teoria, Ensino e Aprendizagem da Arte”, Linha de Pesquisa “Fundamentos do Ensino e Aprendizagem da Arte”, da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Artes, sob orientação da Profa. Dra. Dália Rosenthal.

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo
Dados inseridos pelo(a) autor(a)

Patzdorf, Danilo
Artista-educa-dor: a somatopolítica neoliberal e a
crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado) / Danilo
Patzdorf; orientadora, Dália Rosenthal. - São Paulo,
2022.
174 p.

Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Artes
Visuais / Escola de Comunicações e Artes / Universidade
de São Paulo.
Bibliografia
Versão original

1. Corpo. 2. Capitalismo. 3. Sofrimento. 4. Arte. 5.
Educação. I. Rosenthal, Dália. II. Título.

CDD 21.ed. - 700

Elaborado por Alessandra Vieira Canholi Maldonado - CRB-8/6194

Nome: PATZDORF, Danilo

Título: *Artista-educador: a somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado)*

Tese apresentada à Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Artes.

Aprovado em:

Banca examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Dedico esta pesquisa às pessoas que foram
suicidas pela sociedade.

AGRADECIMENTOS

A confecção desta tese só foi possível graças a diferentes pessoas e instituições que atravessaram meu percurso acadêmico, artístico, profissional e pessoal. Por isso, agradeço:

À minha orientadora, Prof^a. Dr^a. Dália Rosenthal, por sempre expandir minha concepção de arte-educação e pela escuta paciente que me auxiliou a dar forma aos meus anseios poéticos e pedagógicos.

À Universidade de São Paulo e à Escola de Comunicações e Artes que, desde a graduação, propiciaram-me uma experiência privilegiada de imersão acadêmica. Obrigado, professoras/es e funcionárias/os.

A todas alunas/es/os que participaram dos meus projetos artístico-pedagógico-terapêuticos, confiando no meu trabalho e se dispondo a testarem e criticarem minhas hipóteses.

À contribuição financeira de alunos, instituições culturais e editais públicos que possibilitaram a realização desta pesquisa.

Às amigas e amigos, mais próximos ou mais distantes, com quem pude dialogar sobre corpo. Em ordem alfabética: André Blumenschein, Bárbara Malavoglia, Cássia Aranha, Daniela Stási, Danielli Mendes, Dodi Leal, Henrique Ponzi, Inaê Moreira, Isabela Laynes, Letícia Tadros, Luanda Vannuchi, Marcelle Louzada, Mariana Cruz, Mariana Meloni, Matheus Cano, Matias Monteiro, Patrícia Bergantin, Pedro Adário, Pedro Brotero, Raul Molina, Renata Passos, Thaís de Menezes, Thiane Nascimento, Vinicius Bernardo e tantas/os outras/os.

A minha família, por apoiar, mesmo que com certo estranhamento, minha formação enquanto artista, educador e pesquisador.

Às cachoeiras, às florestas, aos morros e aos mares da Mata Atlântica, pelas trilhas que me levaram até o ventre da inexprimível beleza.

A você que agora se dispõe a ler este trabalho.

“Costumo dizer: nunca trate um psicótico como um louco, mas sim como um artista sem a obra.” (Lygia Clark *apud* WANDERLEY, 2020, p. 15)

“O contrário da vida não é a morte, mas o desencanto.” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 5)

“É preciso atacar a alma pela via sintética.” (PRECIADO, 2018, p. 380)

RESUMO

PATZDORF, Danilo. **Artista-educa-dor: a somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado)**. 2022. 174 f. Tese (Doutorado em Artes) – Escola de Comunicações e Artes. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

Esta tese é uma investigação poética e filosófica da relação entre corpo, capitalismo e sofrimento. Para compreendê-la, primeiramente descrevi, por meio de uma “autoetnografia sensorial”, de que maneira os modos de viver neoliberais debilitam minha própria vitalidade. Então, confrontando essa constatação parcial com o estudo bibliográfico, tracei um “mapa” conceitual dos mecanismos de controle fundamentalmente corporais (somatopolíticos) agenciados pelas diferentes fases do capitalismo – colonização (raça e desencantamento), industrialização (gênero e disciplinamento), financeirização (desejo e esgotamento) e digitalização (linguagem e desacoplamento) –, a fim de localizar a possível origem da instrumentalização simbólica, gestual, desejanse e sensível à qual um corpo ocidental(izado) está estruturalmente submetido. Assim, tentei demonstrar que muitos sofrimentos aparentemente individuais remontam à “somatopolítica neoliberal” que, ao individualizar e despolitizar o mal-estar, além de camuflar sua origem histórica, converte a possível revolta social em um generalizado sentimento de fracasso pessoal. Com esse material teórico, idealizei e realizei projetos artístico-pedagógico-terapêuticos para tematizar e tratar a “crise da sensibilidade” que fragiliza, propositalmente, nossa capacidade psicofísica de perceber e insurgir contra essa estrutura semio-tecno-psico-somato-financeira que nos desvitaliza, agravando, deste modo, nossa servidão maquínica em escala global. Dado esse fundamento estético do nosso sofrimento, cunhei a figura do “artista-educa-dor” para nomear e reconhecer o trabalho de “reparação sensorial” que diferentes artistas do corpo estão realizando no cruzamento arte-saúde-espiritualidade. Finalmente, concluí esta pesquisa sugerindo que a arte e a educação, por meio da experiência estética, podem nos auxiliar a exprimir e porventura curar as dores e os sofrimentos decorrentes da axiomatização da sensibilidade, desde que propiciem experiências de indeterminação e êxtase capazes de descondicionarem nossos sentidos demasiadamente conformados com a somatopolítica neoliberal.

Palavras-chave: Corpo. Capitalismo. Sofrimento. Arte. Educação. Sensibilidade. Experiência estética. Cura.

ABSTRACT

PATZDORF, Danilo. **Artist-educator: neoliberal somatopolitics and the sensitiveness crisis of the western(ized) body**. 2022. 174 f. Tese (Doutorado em Artes) – Escola de Comunicações e Artes. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

This thesis is a poetic and philosophical investigation over the relation between body, capitalism and suffering. To comprehend it, I first described through a “sensory autoethnography” how the neoliberal ways of living weaken my own vitality. Then, confronting that partial realization with a bibliographic study, I have come to a conceptual “map” of ultimately body-related mechanisms of control (somatopolitical ones) which have been assembled during the different phases of capitalism – colonization (race and disenchantment), industrialization (gender and disciplining), financialization (subjectivity and burnout) and digitalization (language and decoupling) –, with the aim of finding the possible origin of symbolic, gestural, desiring and sensitive instrumentalization to which a western(ized) body is structurally submitted. Therefore, I have tried to demonstrate that several kinds of apparently individual sufferings reassemble to the “neoliberal somatopolitics” which by individualizing and depoliticizing discontents, besides camouflaging their historical origin, turns possible social rebellion into a widespread feeling of personal failure. With such theoretical material, I have idealized and performed artistic-pedagogical-therapeutic projects towards thematizing and treating the “sensitiveness crisis” which purposely weakens our psych-physical capacity to perceive and rise against this semio-techno-psych-somato-financial structure which devitalizes us, thus aggravating our machinic servitude in a global scale. Given such aesthetical ground to our suffering, I have coined the image of the “artist-educator” (which, in Portuguese, can also be read as *artist-educates-pain*) to name and recognize the “sensorial reparation” work that different body artists have been carrying out in the art-health-spirituality crossing. Finally, I conclude this research by suggesting that art and education, through an aesthetical experience, can help us express and perhaps heal the pain and suffering derived from the axiomatization of sensitiveness if they can propitiate experiences of indetermination and ecstasy capable of deconditioning our senses overly shaped by the neoliberal somatopolitics.

Key words: Body. Capitalism. Suffering. Art. Education. Sensitiveness. Aesthetical experience. Healing.

RESUMEN

PATZDORF, Danilo. **Artista-educa-do(lo)r: la somatopolítica neoliberal y la crisis de sensibilidad del cuerpo occidental(izado)**. 2022. 174 f. Tese (Doutorado em Artes) – Escola de Comunicações e Artes. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

La presente tesis es una investigación poética y filosófica de la relación entre el cuerpo, el capitalismo y el sufrimiento. Para comprenderla, primero describí, a través de una “autoetnografía sensorial”, cómo los modos neoliberales de vivir debilitan mi propia vitalidad. A partir de allí, confrontando este hallazgo parcial con el estudio bibliográfico, tracé un “mapa” conceptual de los mecanismos de control fundamentalmente corporales (somatopolíticos) agenciados por las diferentes fases del capitalismo – la colonización (raza y desencantamiento), la industrialización (género y disciplinamiento), la financiarización (subjetividad y agotamiento) y la digitalización (lenguaje y desacoplamiento) – para localizar el posible origen de la instrumentalización simbólica, gestual, deseante y sensible a la que un cuerpo occidental(izado) se somete estructuralmente. Así, traté de demostrar que muchos sufrimientos aparentemente individuales se remontan a la “somatopolítica neoliberal” que, al individualizar y despolitizar el malestar, además de camuflar su origen histórico, convierte a la posible revuelta social en un sentimiento generalizado de fracaso personal. Con este material teórico, ideé y realicé proyectos artístico-pedagógico-terapéuticos para tematizar y tratar la “crisis de la sensibilidad”, que deliberadamente fragiliza nuestra capacidad psicofísica de percibir y sublevarnos contra esta estructura semio-tecno-psico-somato-financiera que nos desvitaliza, agravando así nuestra servidumbre maquínica a escala global. Dado este fundamento estético de nuestro sufrimiento, acuñé la figura del “artista-educa-do(lo)r” para nombrar y reconocer el trabajo de “reparación sensorial” que diferentes artistas del cuerpo están realizando en la intersección arte-salud-espiritualidad. Finalmente, concluí esta investigación sugiriendo que el arte y la educación, a través de la experiencia estética, pueden ayudarnos a expresar y, por ventura, curar los dolores y sufrimientos resultantes de la axiomatización de la sensibilidad, siempre que propicien experiencias de indeterminación y éxtasis capaces de descondicionar nuestros sentidos demasiado conformados por la somatopolítica neoliberal.

Palabras clave: Cuerpo. Capitalismo. Sufrimiento. Arte. Educación. Sensibilidad. Experiencia estética. Cura.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
1. PROJETOS ARTÍSTICO-PEDAGÓGICO-TERAPÊUTICOS	10
1.1. Oração corporal	12
1.2. Dançar para abjurar o corpo: coreoanálise	14
1.3. Yoga para corpos urbanos	21
1.4. Massageação: encontro para aprender e trocar massagem	26
1.5. Corpo, movimento e cura	31
1.6. Demais projetos	36
2. A SOMATOPOLÍTICA NEOLIBERAL: DESENCANTAMENTO, DISCIPLINAMENTO, ESGOTAMENTO E DESACOPLAMENTO DO CORPO OCIDENTAL(IZADO)	42
2.1. Colonização, raça e desencantamento: a catástrofe metafísica e a ferida cosmo-somática	52
2.2. Industrialização, gênero e disciplinamento: a instrumentalização gestual e a burocratização do sentir	57
2.3. Financeirização, subjetividade e esgotamento: o curto-circuito desejo-mercado e a servidão maquínica	64
2.4. Digitalização, linguagem e desacoplamento: a axiomatização da sensibilidade e a e-materialidade do corpo	74
2.5. A somatopolítica neoliberal e o corpo ocidental(izado)	87

3. A CRISE DA SENSIBILIDADE DO CORPO OCIDENTAL(IZADO)	91
3.1. A crise é um projeto	91
3.2. Pequeno manual de autocuidado para corpos esgotados	94
3.2.1. O que é autocuidado?	94
3.2.2. Como descansar o indescansável?	95
3.2.3. Corpo esgotado: desencantamento e autoexploração	97
3.2.4. Corpo sedentário: sedentarismo compulsório e diagramação gestual ...	100
3.2.5. Corpo distraído: heteronomia dos sentidos e supremacia da extroversão	103
3.2.6. Corpo carente: privação sensorial e insatisfação crônica	106
3.2.7. Que nossa dor seja uma escola e não uma prisão	109
4. ARTISTA-EDUCA-DOR: SOFRIMENTO, EXPERIÊNCIA ESTÉTICA E CURA	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS: A REPARAÇÃO SENSORIAL	126
REFERÊNCIAS	130
APÊNDICES	137
Apêndice A – Procedimentos para deixar de existir	137

INTRODUÇÃO

Escrevo esta tese de doutorado desde meu corpo esgotado, carente, sedentário, distraído, compulsivo, ansioso, intoxicado e com ideações suicidas frequentes. Ao observar as pessoas ao meu redor, em casa, nas ruas ou nas telas, sejam pessoas íntimas ou distantes do meu convívio social, percebo que elas também enfrentam, em diferentes graus e por diferentes motivos, essas sensações e emoções angustiantes. Partindo dessa constatação, essa pesquisa busca compreender como nossa vitalidade e sanidade são impactadas pelos modos de viver capitalistas, investigando de que maneira suas injunções semio-tecno-psico-somato-financeiras estão afetando nossa sensibilidade.

Para compreender e descrever de que maneira o capitalismo está arraigado em nossos modos de pensar, sentir e agir, tomei meu próprio corpo enquanto “objeto” de pesquisa. Isto é, a produção conceitual (*grafia*), apresentada a seguir, nasce da tensão entre minhas experiências pessoais (*auto*) com as relações de poder que estruturam a cultura globalizada na qual estamos compulsoriamente inseridos (*etno*). Embora ciente dos limites e riscos metodológicos inerentes a tal escolha, a autoetnografia possibilita que a experiência individual auxilie a nomear e ressignificar a experiência coletiva,¹ desde que se atente às singularidades e interseccionalidades que aproximam/distanciam as diversas vivências que compõem a realidade em questão.

Nesse trânsito individual-coletivo, realizei uma lenta e indisciplinada “autoetnografia sensorial”,² por meio da qual estimei e descrevi o embate entre minha sensibilidade e a diagramação da experiência sensível operada pelo neoliberalismo. Para tanto, observei-me de maneira “desidentificada”³ das sensações que me acometiam cotidianamente imerso nesse

¹ RAIMONDI, Gustavo et al. *A autoetnografia performática e a pesquisa qualitativa na Saúde Coletiva: (des)encontros método+lógicos*. Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, v. 36, n. 12, 2020, p. 5.

² *(Auto)etnografia quântica sensorial* é um procedimento performático do *Laboratório AND*, criado por Fernanda Eugênio, cuja proposta é praticar uma “distribuição não-hierárquica da atenção pelo entorno e o acompanhamento em acto da percepção-sensação de si”. Aqui, tomo emprestado apenas o termo *autoetnografia sensorial* para nomear minha própria metodologia de pesquisa. In EUGÊNIO, Fernanda. *Caixa-livro AND*. Rio de Janeiro: Fada inflada, 2019. V. Caderno de cor azul, p. 45.

³ Resumidamente, ela consiste em assentar-me em meditação nos momentos mais agudos de mal-estar ou sofrimento psíquico, propondo-me um profundo silêncio que facilitará desacoplar a identificação imediata e reativa que temos com qualquer emoção ou sensação supostamente “interior”. Após distribuir a atenção de maneira não-hierárquica pelo meu entorno, advém um estado de torpor que faz ruir a ilusão da separação entre o dentro e o fora, o corpo e a mente, o eu e o outro, o tempo e o espaço, o futuro e o passado. Nesse ínterim, instaurando uma espécie de “sinceridade sensorial” em que o pensar se reconecta ao sentir, danças e palavras se manifestavam intuitiva e espontaneamente, donde coletei epifanias, textos e coreografias para serem utilizados na criação desta tese e dos meus projetos artístico-pedagógico-terapêuticos, descritos doravante. Parte desse processo, realizado em casa, nas ruas ou nas matas, era registrado em vídeo para que eu pudesse consultá-lo ao longo da pesquisa. Contudo, eles não foram aqui compartilhados porque possuem conteúdos muito íntimos que não conviria disponibilizá-los num documento público.

contexto, fazendo-me “rato do meu próprio laboratório”⁴ para buscar o que é que haveria de “universal” nesse sentimento aparentemente “particular”.

Confrontando essas percepções parciais com o estudo bibliográfico sobre corpo, capitalismo, sofrimento, arte e educação, cunhei conceitos para tentar exprimir a crise da sensibilidade que enfrenta o corpo ocidental(izado), objetivando evidenciar que muitos desconfortos e sofrimentos aparentemente individuais remontam a uma somatopolítica⁵ neoliberal anterior ao indivíduo que incide sobre toda nossa sociedade, embora em diferentes graus e por diferentes motivos, de acordo com a idade, gênero, raça, classe, escolaridade, nacionalidade e demais marcadores sociais.

Em seguida, realizando experimentos sensoriais segundo o “princípio de autocobaia”,⁶ elaborei práticas somáticas para serem realizadas em grupo, dispondo esse material conceitual e poético aos atravessamentos das vivências das demais pessoas participantes, ocasionando uma inevitável revisão das minhas conclusões. Do mesmo modo, o compartilhamento dessa pesquisa na minha página pessoal do *Instagram* @danilopatzdorf, com, atualmente, mais de 17 mil seguidores, no formato de vídeos e textos, também contribuiu para que diversas vozes criticassem as hipóteses aqui desenvolvidas.

Em suma, enquanto artista, educador e pesquisador do corpo, meu trabalho consistiu em (1) emitir um testemunho somatopolítico sobre as possíveis causas e efeitos do neoliberalismo sobre nossa sensibilidade e (2) propor experiências estéticas que convocassem instâncias cada vez mais subestimadas ou burocratizadas do nosso aparelho sensorial: o silêncio, o movimento, o toque e a grupalidade, a fim de revitalizar nossos corpos para insurgirem sensorialmente contra o avanço da globalização da lógica capitalista sobre todas as instâncias do sentir e do viver.

A estratégia da contínua desterritorialização geográfica e subjetiva das nossas existências facilitou o apagamento de saberes e sentires que funcionavam como obstáculos

⁴ “Trata-se, utilizando a expressão de Donna J. Haraway, de uma prática modesta, corporal, implicada e responsável de fazer política: quem quiser ser um sujeito político que comece por ser rato de seu próprio laboratório”. In PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 370.

⁵ *Somato* deriva do grego *soma* que exprime a ideia de corpo vivo ou morto. *Somatopolítica* é um termo que tomo emprestado de Preciado (2018) que o utiliza para se referir à noção de *tecnologia política do corpo* ou *somatopoder* desenvolvida por Foucault (2013).

⁶ “O princípio político desta terapia elementar é: não se pode aspirar a dissertar sobre o real sem anteriormente se autoenvenenar com o que se planeja administrar em outra pessoa. O princípio da autocobaia aparece hoje como um requisito para a possibilidade de toda ação micropolítica futura”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 380, grifos meus.

sensoriais e metafísicos⁷ à implantação da lógica do acúmulo, do trabalho alienado, da racionalização do mistério,⁸ da monetização dos gestos e dos afetos etc. Deste modo, o deserto existencial e sem sentido que habitamos não encontra explicação ou acolhimento nos mitos e ritos da cultura ocidental globalizada. Pelo contrário, nosso mal-estar é perversamente transformado em uma rentável mercadoria,⁹ haja vista que “liberdade” e “sofrimento” se tornaram conceitos lucrativos e, por isso, em simultânea disputa pela publicidade, pelas empresas, pelas igrejas e pelos consultórios.

Com a guinada neoliberal,¹⁰ acompanhada da articulação de crises e golpes para facilitar sua expansão,¹¹ da exponencial aceleração tecnológica,¹² da digitalização das relações humanas,¹³ da precarização dos direitos trabalhistas,¹⁴ da crise econômica mundial de 2008,¹⁵ do endividamento generalizado,¹⁶ do colapso ambiental,¹⁷ da nova modalidade de golpe jurídico-midiático-parlamentar aplicada no Brasil em 2016,¹⁸ da eleição brasileira manipulada por robôs e *fake news* em 2018,¹⁹ da ascensão da extrema-direita antidemocrática no

⁷ BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019.

⁸ PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2013.

⁹ SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2020.

¹⁰ “Como então se gerou suficiente consentimento popular para legitimar a virada neoliberal? Os canais por meio dos quais se fez isso foram diversificados. Fortes influências ideológicas circularam nas corporações, nos meios de comunicação e nas numerosas instituições que constituem a sociedade civil – universidades, escolas, igrejas e associações profissionais. [...] tudo isso criou um clima de opinião favorável ao neoliberalismo como o garante exclusivo de liberdade. [...] Em tudo isso, foi hegemônico o recurso a tradições e valores culturais. *O projeto declarado de restauração do poder econômico a uma pequena elite provavelmente não teria muito apoio popular. Mas um esforço programático de defesa da causa das liberdades individuais poderia constituir um apelo a uma base popular, disfarçando assim o trabalho de restauração do poder de classe*. Além disso, uma vez que fez a virada neoliberal, o aparato do Estado pôde usar seus poderes de persuasão, cooptação, chantagem e ameaça para manter o clima de consentimento necessário à perpetuação de seu poder. [...] esse foi o ponto forte particular de Thatcher e Reagan”. In HARVEY, David. Trad. Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. *O neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, pp. 49-50, grifos meus.

¹¹ MASCARO, Alysson Leandro. *Crise e golpe*. São Paulo: Boitempo, 2018.

¹² CRARY, Jonathan. Trad. Joaquim Toledo Jr. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu Editora, 2016.

¹³ PATZDORF, Danilo. *Sobre aquilo que um dia chamaram corpo: corporalidade nas ambiências digitais*. Belo Horizonte: Ed. Letramento, 2019.

¹⁴ ANTUNES, Ricardo. *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo, 2020.

¹⁵ BERARDI, Franco. Trad. Humberto do Amaral. *Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

¹⁶ LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

¹⁷ WALLACE-WELLS, David. Trad. Cássio de Arantes Leite. *A terra inabitável: uma história do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

¹⁸ ROLNIK, Suely. *Esfemas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

¹⁹ MELLO, Patrícia Campos. *A máquina do ódio: notas de uma repórter sobre fake news e violência digital*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

ocidente,²⁰ nossa saúde física e mental se deflagra cada vez mais inseparável do seu contexto social,²¹ dado que grande parte do nosso sofrimento individual se revela um efeito da sistêmica violência macropolítica:²² a desigualdade, o genocídio, o racismo, o machismo, o capacitismo, o ecocídio, a LGBTransfobia, a família abusiva, a igreja, o mercado, o Estado e demais formas de opressão, exploração e subalternização.

Nesse cenário, as narrativas de “pessoalização” do sofrimento, que tendem a responsabilizar o sujeito pela causa ou pelo alívio de suas dores e desconfortos, secundarizando suas origens estruturais, históricas e sociais, prevalecem em muitos métodos terapêuticos tradicionais e em doutrinas de grandes religiões, tornando-os cada vez mais inócuos em abordar e mitigar o mal-estar do sujeito contemporâneo.

Ao recorrer à cosmologia civilizatória, urbana e capitalista para refletir sobre o corpo, o tempo, o espaço, o viver e o morrer, o indivíduo neoliberal se depara com uma cosmovisão composta por conceitos perfeitamente adaptados à manutenção da ordem econômica desigual e destrutiva que o desvitaliza.²³ Ao buscar respostas dentro de si, dado que o contexto macropolítico lhe é fundamentalmente antipático, violento e maquínico, o indivíduo neoliberal se depara com mais um território devastado: não possuímos recursos sensíveis para enfrentarmos os desafios éticos e psicossomáticos advindos da última mutação capitalista.

No século XXI, além das crises econômicas, políticas, sanitárias, ambientais e subjetivas, nosso sofrimento também decorre da crise da sensibilidade que fragiliza nossa capacidade de sentir e representar o presente, bem como da crise estética que medioriza nossa capacidade de imaginar um futuro possível, assim como da crise da alteridade que vilipendia nossa disponibilidade ao outro, erodindo os mecanismos sensíveis, sensoriais e sensuais que habilitam nosso discernimento a assimilar e criticar a realidade.

Nesse sentido, poderiam os saberes e fazeres das artes do corpo, formalizados nas últimas décadas, ampararem, sensorial e criticamente, o lento processo de refazimento dos laços íntimos e coletivos continuamente desfiados pelos modos de viver capitalistas? De que maneira a experiência estética poderia lembrar o corpo e a mente, a sensação e o pensamento, o eu e o outro, a força e a forma, o indivíduo e a comunidade? Como a prática da arte-educação poderia exprimir ou reposicionar a dor ofuscada pela somatopolítica neoliberal?

²⁰ BROWN, Wendy. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

²¹ SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019.

²² LOPEDETE, Maria Luiza Galle et al. (Orgs.). *Corpos que sofrem: como lidar com os efeitos psicossociais da violência?*. São Paulo: Ed. Elefante, 2019.

²³ ROLNIK, Suely. *Esfemas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Dito isso, no capítulo 1, descrevo brevemente os projetos artístico-pedagógico-terapêuticos que idealizei e realizei para tematizar diretamente a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado). Cruzando arte, saúde e espiritualidade, assim como muitos outros artistas do corpo o estão fazendo, mais de 1.200 pessoas participaram dos meus projetos “Oração corporal”, “Dançar para abjurar o corpo: coreoanálise”, “Yoga para corpos urbanos”, “Massageação: encontro para aprender e trocar massagem” e “Corpo, movimento e cura”.

Em cada um deles, coloquei-me na posição de “artista-educa-dor”, organizando e conduzindo encontros dedicados ao estudo e intervenção nas dores e desconfortos mais ou menos comuns ao corpo ocidental(izado). Então, convidei pessoas dispostas a experimentarem procedimentos criados a partir das linguagens que tenho estudado e praticado nos últimos 10 anos: performance, dança, yoga e massagem. No formato de aulas e cursos, minhas hipóteses, vislumbradas no processo solitário de autoetnografia sensorial e no estudo bibliográfico, puderam ser testadas, criticadas e confrontadas pelas vivências diversas das demais pessoas participantes. Desse processo, nasceram os conceitos apresentados ao longo da tese.

No capítulo 2, considerando as quatro grandes fases do capitalismo (colonização, industrialização, financeirização e digitalização), veremos que cada um dos seus estágios articula diferentes estratégias corporais de sujeição. Aproveitando-se da ferida cosmossomática que divorciou o corpo do seu território, isolou o indivíduo de sua comunidade e cindiu o pensar do sentir, cada época desenvolveu um conjunto de gestos e desejos para serem impostos, por meio da violência, da burocracia e da subjetividade, a cada um dos seus indivíduos desorientados.

No caso do neoliberalismo, além dos mecanismos de controle extrínsecos aos corpos, como as ficções de raça²⁴ e gênero²⁵ que sustentam a supremacia branca e masculina no poder até hoje, o capitalismo tardio também aciona um conjunto de mecanismos de controle intrínsecos aos corpos, por meio do desencantamento,²⁶ do disciplinamento,²⁷ do esgotamento²⁸ e do desacoplamento, entre outras forças micropolíticas, conforme veremos, que justificam e naturalizam os atuais modos de ser, estar, falar, trabalhar, morar, dormir, sonhar, comer, sofrer e transar, adaptando-os perfeitamente ao funcionamento e manutenção

²⁴ MBEMBE, Achille. Trad. Sebastião Nascimento. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

²⁵ PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas da identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

²⁶ SIMAS, Luiz; RUFINO, Luiz. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

²⁷ FOUCAULT, Michel. Trad. Raquel Ramalhe. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.

²⁸ HAN, Byung-Chul. Trad. Enio Paulo Gianchini. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.

da histórica espoliação capitalista. Além das terras, da força de trabalho, do tempo e da produção expropriadas, a alienação agora também avança sobre a vitalidade, a intimidade, a expressividade, a serenidade, a comunidade, a liberdade e a dignidade dos nossos corpos, instaurando uma espécie de e-materialidade do corpo cada vez mais sensível e integrada à dinâmica maquínica dos fluxos informativos das redes tecnofinanceiras. A esse conjunto de operações de controle fundamentalmente somáticas sobre nossa existência chamaremos de somatopolítica neoliberal.

Deste modo, corpo ocidental(izado) é o termo, propositalmente impreciso, que utilizarei para tentar designar o conjunto imensamente diverso de corpos sujeitados à fase globalizada e digitalizada do capitalismo. Apesar das especificidades geográficas, culturais ou fenotípicas de cada povo, a somatopolítica neoliberal produz uma corporalidade genérica de comportamentos mais ou menos parecidos, oferecendo, assim, um campo minimamente uniforme para a atuação e expansão do capital neoliberal.

No capítulo 3, descreverei as forças somatopolíticas neoliberais que são, simultaneamente, causa e efeito de uma espécie de “crise da sensibilidade” que fragiliza, propositalmente, nossa capacidade psicofísica de perceber e insurgir, micro e macropoliticamente, contra os mecanismos de exploração e opressão capitalistas: a heteronomia dos sentidos, a supremacia da extroversão, o sedentarismo compulsório, a diagramação gestual, a privação sensorial, a insatisfação crônica, entre outras. Ou seja, parte de nosso atual conformismo está ancorado no programa sensorial neoliberal que nos faz desejar justamente aquilo que nos mediocriza.

Nosso padecimento coletivo também se deve à entrega sem qualquer proteção ética, cognitiva, jurídica ou sensorial contra os fluxos inumanos das ambiências digitais tecnofinanceiras que barganham nossa irrestrita obediência em troca de alguns estímulos psicossomáticos de excitação-frustração.²⁹ Agindo em instâncias pré-linguísticas da nossa existência, o automatismo acrítico com que nos expomos a esses recursos coloridos, barulhentos, engraçados e viciantes de captura da nossa vitalidade desencadeia uma psicodeflação³⁰ e uma sensodeflação que resulta em uma verdadeira servidão maquínica,³¹ uma vez que, ao realizarmos nossos desejos de consumo (porque eu mereço!), consentimos

²⁹ PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

³⁰ BERARDI, Franco. Trad. Regina Silva. *Extremo: crônicas da psicodeflação*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

³¹ LAZZARATO, Maurizio. Trad. Paulo Domenech Oneto. *Signos, máquinas e subjetividades*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo: n-1 edições, 2014.

sensorialmente com um dos principais ditames do neoliberalismo: sentir-se livre para melhor obedecer.³²

Então, apresentarei o *Pequeno manual de autocuidado para corpos esgotados*, um conjunto de breves ensaios sobre as possíveis causas macropolíticas do corpo esgotado, do corpo sedentário, do corpo distraído e do corpo carente. Acompanhando cada hipótese, listei breves práticas de autocuidado que poderão nos auxiliar a desobedecer aos ditames sensoriais do capitalismo para recobramos, ainda que ínfima e temporariamente, a própria vitalidade, a fim de transmutar nossa angústia em êxtase, nosso ódio em perspicácia, nossa exaustão em teimosia, nosso medo em audácia, nosso sofrimento em sabedoria e nossa desesperança, insurreição.

Por fim, no capítulo 4, argumentarei como o mal-estar³³ contemporâneo escapa às explicações estritamente psicológicas, sociológicas ou religiosas porque suas raízes estão fincadas não somente na fisiologia (saúde) ou na metafísica (religião), mas no conjunto de sensorialidades e gestualidades (estética) que constituem o corpo ocidental(izado). Para suportar e aliviar o sofrimento, cada pessoa recorre aos métodos terapêuticos que lhes são cultural e financeiramente acessíveis. No caso dos projetos aqui apresentados, minha hipótese é que o corpo ocidental(izado) também precisa recorrer à experiência estética³⁴ para reencontrar a serenidade, a vitalidade e a comunidade dos nossos corpos continuamente capturados pelas forças de desencantamento, disciplinamento, esgotamento e desacoplamento agenciadas pela somatopolítica neoliberal.

Para reencantar, desautomatizar, descansar e reintegrar o corpo ocidental(izado), nossa sociedade precisará propiciar experiências íntimas e coletivas de reparação sensorial, de desobediência coreográfica, de reprogramação gestual e de anarquismo somático,³⁵ a fim de tratar a sensorialidade ressentida que fragiliza cada vez mais nossa coesão psíquica e social. Todos nós nos sentimos mais ou menos decepcionados, injustiçados e incompreendidos, mesmo os mais privilegiados, porque submeter-se à diagramação capitalista das experiências sensíveis, sensoriais, sensuais, sexuais e comunitárias implica, invariavelmente, conviver com o intragável sentimento de traição.

³² HAN, Byung-Chul. Trad. Maurício Liesen. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Ed. Áyiné, 2018.

³³ FREUD, Sigmund. Trad. Paulo César de Souza. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

³⁴ DUARTE JR., João-Francisco. *Fundamentos estéticos da educação*. Campinas-SP: Papyrus, 1988.

³⁵ MATA, João da. *Introdução à Soma: terapia e pedagogia anarquista do corpo*. Rio de Janeiro: Circuito, 2020.

A frustração, a reatividade e a agressividade desorientada decorrentes de qualquer corpo ressentido é o alicerce do comportamento microfascista cada vez mais evidente nas nossas relações cotidianas. O tom esquizoide e cínico (no seu sentido moderno, enquanto dissimulação) que perfaz nossa afetividade, nossa alteridade e nossa moralidade, ao se infiltrar em todas instâncias da vida, constituiu uma sociedade em que a patologia se tornou a regra, e não mais a exceção.

Rumamos à depressão global³⁶ porque nosso corpo se transformou na mercadoria-prima do neoliberalismo: efetuar nossos desejos significar efetuar o desvitalizante biocapitalismo. Não há mais nenhuma instância do indivíduo que não esteja sendo monetizada pelas redes tecnofinanceiras, retroalimentando-se de seu vazio existencial, de sua sensorialidade ressentida e de sua insatisfação crônica. Neste cenário, resta-nos o impasse: escolher entre a psicose ou a perversão,³⁷ o suicídio ou a reificação, a omissão ou a convivência. Eis nossa normalopatia.³⁸

É justamente nessa chaga que estão tocando os/as/es artistas-educadores do corpo que, crescentemente, estão cruzando arte, saúde e espiritualidade em seus projetos porque, provavelmente, é na intersecção entre esses três campos que está o coração da sensibilidade. Enquanto um dos últimos espaços de experimentação eco-ético-político-estética que ainda resiste parcialmente à desertificação capitalista, a arte-educação pode nos ajudar a “educar a dor”, demovendo poeticamente os sentires, saberes e fazeres que agravam nossos modos compulsórios de sofrer.

Por último, nos apêndices, compartilharei alguns poemas e poesias que escrevi durante as muitas caminhadas solitárias (no mínimo, duzentas) que fiz, ao longo da pesquisa, em diferentes trilhas da remanescente *Mata Atlântica*, segundo a nomenclatura ocidental, ou *Nhe'ëry* (“onde as almas se banham”), segundo a nomenclatura Guarani Mbya,³⁹ protegidas

³⁶ “A depressão é, na verdade, o outro lado do desempenho, uma resposta do sujeito à injunção de se realizar e ser responsável por si mesmo, de se superar cada vez mais na aventura empresarial. [...] O discurso da ‘realização de si mesmo’ e do ‘sucesso de vida’ leva a uma estigmatização dos ‘fracassados’, dos ‘perdidos’ e dos infelizes, isto é, dos incapazes de aquiescer à norma social de felicidade. O ‘fracasso social’ é visto, em última instância, como uma patologia”. In DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Trad. Mariana Echalar. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016, pp. 366-367.

³⁷ “Para alguns psicanalistas, favorecidos por uma distância de cerca de trinta anos em relação a Lacan, nós entramos num universo em que a decepção típica do neurótico, exposto à inadequação da coisa ao desejo, é substituída por uma relação perversa com o objeto baseada na ilusão imaginária do gozo total. Tudo se equivale, tem preço e se negocia. Mas, se tudo parece possível, tudo é duvidoso, tudo é suspeito, porque nada é lei para ninguém. O fato de que tudo é transformado em negócio ou a propensão à apologia constante da transgressão como nova norma seriam alguns dos indícios dessa equivalência geral”. *Ibid.*, p. 370.

³⁸ DUNKER, Christian. *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

³⁹ KRENAK, Ailton; PAPÁ, Carlos; TAKUÁ, Christine. *Nhe'ëry, Rec.tyty e outros pulsares*. Cadernos Selvagem da Editora Dantes, Rio de Janeiro, v. 20, 2021, p. 4.

pelos Parques Estaduais (PE da Cantareira, PE da Serra do Mar, PE de Ilhabela, PE da Ilha Grande, entre outros). Ao adentrar esses últimos vestígios não devastados da floresta original, minhas roupas, meus gestos e meus desejos se tornavam caricaturalmente urbanos. Do visível ao invisível, do material ao imaterial, percebi, então, meu corpo como um aglomerado transorgânico de discursos e objetos postíços, aos quais aderi de maneira um tanto irrefletida, apenas por convivência ou automatismo, estranhando-me de cima a baixo, de fora pra dentro, vice-versa.

Daí, no anseio de tentar me despir sensorialmente dos múltiplos processos civilizatórios da modernidade que recortam e diagramam minha percepção segundo a lógica urbana, ocidental, racionalista e maquinica do capitalismo, recorri ao uso de substâncias psicoativas⁴⁰ ou psicodélicas (THC,⁴¹ DMT⁴² e LSD⁴³), no contexto xamânico/místico/religioso e fora dele, para buscar novas maneiras de sentir e representar a realidade para além do programa sensorial que restringe a sensibilidade do meu corpo ocidental(izado). Intitulei de *Procedimentos para deixar de existir* esse conjunto de experiências de “integração cosmossomática”, químico-poeticamente induzidas, compondo uma singela “transcrição psicoestética da experiência”⁴⁴ de êxtase⁴⁵ e fascínio diante da aterrorizante-redentora sensação de dissolver a fronteira sensório-conceitual que constringe a somatopolítica neoliberal e bloqueia o acesso às maravilhosas instâncias do não-ser, ao sentimento oceânico⁴⁶ e à experiência de indeterminação, fundamentais para a reinvenção de si.

⁴⁰ Cf. LABATE, Beatriz Caiuby e GOULART, Sandra Lucia (Orgs.). *O uso de plantas psicoativas nas Américas*. Rio de Janeiro: Gramma/NEIP, 2019.

⁴¹ Cf. FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *História da maconha no Brasil*. São Paulo: Três estrelas, 2015 e SOUZA, Jorge Emanuel Luz de. *Sonhos da diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil*. Salvador: EDUFBA: CETAD/UFBA, 2015.

⁴² Cf. NARBY, Jeremy. Trad. Jorge Bastos. *A serpente cósmica: o DNA e a origem do saber*. Rio de Janeiro: Dantes, 2018.

⁴³ Cf. DELMANTO, Júlio. *História social do LSD no Brasil: os primeiros usos medicinais e o começo da repressão*. São Paulo: Elefante, 2020.

⁴⁴ “Em 1927, a ingestão de haxixe, ópio ou mesalina na Europa era ainda um experimento bizarro, marginal e pouco divulgado (como hoje a administração de testosterona para mulheres cis). O interessante no caso de Benjamin não é seu consumo de haxixe, mas que ele decida nos deixar uma transcrição psicoestética da experiência. Como mais tarde Henri Michaux faria com a mesalina, Benjamin registra suas impressões detalhadas [...] em uma série de carta e de aforismos que descreve como os protocolos de experiências efetuadas com as drogas”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 380. Sobre a referida obra de Walter Benjamin, cf. BENJAMIN, Walter. Trad. João Barrento. *Imagens de pensamento: sobre o haxixe e outras drogas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

⁴⁵ Cf. ELIADE, Mircea. Trad. Beatriz Perrone-Moisé e Ivone Castilho Benedetti. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

⁴⁶ “Chega-se ao procedimento que permite, pela orientação intencional da atividade dos sentidos e ação muscular apropriada, distinguir entre o que é interior – pertencente ao Eu – e o que é exterior – oriundo de um mundo externo –, e com isto se dá o primeiro passo para a instauração do princípio da realidade, que deve dominar a evolução posterior. Essa distinção serve, naturalmente, à intenção prática de defender-se das

Enfim, espero que essa pesquisa contribua com o debate artístico, pedagógico, terapêutico e/ou anticapitalista acerca da relação entre corpo, capitalismo e sofrimento.

1. PROJETOS ARTÍSTICO-PEDAGÓGICO-TERAPÊUTICOS

A seguir, apresentarei e comentarei brevemente os trabalhos artístico-pedagógico-terapêuticos que idealizei e realizei ao longo desta pesquisa de doutorado (2018-2021). Eu me considero artista-educador porque minhas investigações e criações poéticas não se encerram em um objeto, imagem ou ação para ser exposta no espaço institucional da arte. Mais do que *mostrar*, interessa-me *sentir com*. No meu caso, o processo artístico-pedagógico não é secundário à criação, mas seu ápice. Sobretudo por movimentar sensações relativas ao corpo, a experiência estética que estou perseguindo pressupõe uma relação mais íntima e demorada consigo e com demais participantes. Por isso, geralmente, minhas criações resultam em vivências, aulas ou cursos em grupo. Assim, os conceitos, análises e reflexões sustentados doravante nasceram dos intensos encontros e debates com as mais de 1.200 pessoas que participaram, pontual ou regularmente, dos meus projetos “Oração corporal”, “Dançar para abjurar o corpo: coreoanálise”, “Yoga para corpos urbanos”, “Massageação: encontro para aprender e trocar massagem” e “Corpo, movimento e cura”.

Segundo o cronograma inicial, esta pesquisa pressupunha a realização de tais projetos de uma maneira mais aberta e experimental entre 2018-2019, testando livremente minhas hipóteses. Entre 2020-2021, eu me preparava para conduzi-los de uma maneira mais “assistida”, registrando seus efeitos mais comuns, coletando relatos, extraindo deles uma possível “metodologia”, produzindo “protocolos” para serem repetidos por outras pessoas e daí chegar a “resultados” e “conclusões”. Entretanto, todos projetos foram interrompidos com o advento da pandemia de Covid-19. Por conta da impossibilidade de se manter os encontros

sensações de desprazer percebidas ou das que ameaçam. O fato do Eu, na defesa contra determinadas excitações desprazerosas vindas do seu interior, utilizar os mesmos métodos de que se vale contra o desprazer vindo de fora, torna-se *o ponto de partida de significativos distúrbios patológicos*. É desse modo, então, que *o Eu se desliga do mundo externo*. Ou, mais corretamente: no início o Eu abarca tudo, depois separa de si um mundo externo. *Nosso atual sentimento do Eu é, portanto, apenas o vestígio atrofiado de um sentimento muito mais abrangente* – sim, todo-abrangente –, que correspondia a uma mais íntima ligação do Eu com o mundo em torno. Se é lícito supormos que esse primário sentimento do Eu foi conservado na vida psíquica de muitos homens – em medida maior ou menor –, então ele ficaria ao lado do mais estreito e mais nitidamente *limitado sentimento do Eu da época madura*, como uma espécie de contraparte dele, e os seus conteúdos ideativos seriam justamente os da ausência de limites e da *ligação com o todo*, os mesmos com que meu amigo ilustra o *sentimento ‘oceânico’*. In FREUD, Sigmund. Trad. Paulo César de Souza. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 19, grifos meus.

presenciais com a devida segurança, não foi possível o pleno amadurecimento das hipóteses sensoriais e conceituais aqui apresentadas.⁴⁷

Os projetos possuem um caráter radicalmente presencial, requerendo das pessoas participantes presença, atenção, contato e disposição, qualidades essas cada vez mais fragilizadas no contexto neoliberal-pandêmico-digital. Dadas as dificuldades “técnicas”, portanto, apenas o projeto “Yoga para corpos urbanos” pôde ser adaptado ao modelo on-line, *à distância*. Desse modo, decidi me deter com mais profundidade na produção conceitual (capítulos 2, 3, 4 e 5), abdicando da descrição metodológica dos projetos, uma vez que não possuo documentação desses processos.

Talvez não haja uma época “pós-pandemia”. Talvez o modelo híbrido (remoto + presencial) de ensino e aprendizagem esteja se impondo com o “novo normal”. E então, mais uma vez, também os profissionais da arte e da educação terão de se reinventar conforme os modelos coniventes às inovações tecno-mercadoológicas. Acontece que, diferentemente de algumas outras profissões, no caso da arte e da educação, adaptar-se aos fluxos instantâneos dos modos impessoais e desincorporados de se relacionar nos contextos digitalizados implica abandonar um conjunto de ferramentas subjetivas e sensoriais que só são possíveis de serem desenvolvidas no encontro frequente com a fisicalidade do outro, agravando a crise da sensibilidade que enfrenta o corpo ocidentalizado).

A pandemia funcionou como um lubrificante para as articulações do neoliberalismo ao forçar a digitalização das últimas instâncias do fazer e do viver que ainda resistiam à insaciável financeirização do capital. Ela não inaugura novos mecanismos de acumulação e exploração do trabalho, mas acelera exponencialmente o processo de digitalização que facilita a abstração do capital⁴⁸ porque converte qualquer serviço em imagens e informações monetizáveis, inclusive a arte e a educação. Mediado sempre por uma tela, quais

⁴⁷ Ademais, o explícito desmonte da universidade pública brasileira, com cortes orçamentários e perseguições ideológicas, bem como a atividade desqualificada dos ministros e ministérios do atual governo federal, atrapalharam cotidianamente o *progresso* desta pesquisa e, suponho, de grande parte das pesquisas em ciências humanas, escancarando que nosso desamparo social não é apenas um descaso político, mas sim uma estratégia da gestão neoliberal-protofascista-genocida-racista-ecocida, confirmando a sagacidade do capitalismo: produzir vulnerabilidade, instaurar estados de exceção e gerir crises de modo a lubrificar suas engrenagens.

⁴⁸ “As pessoas, em geral, tendem a atribuir a causa dos problemas sociais a indivíduos ou grupos sociais dominantes ou supostamente dominantes. E, de fato, durante toda a história imperial da humanidade, podia-se atribuir o sofrimento do povo a relações concretas entre grupos sociais dominantes e dominados. No capitalismo, porém, a dominação é indireta, pois é exercida pelo capital, um ‘ser’ inumano, cego, impessoal e abstrato. Se na idade média fazia sentido sentir raiva e exigir a expiação moral do clero e da nobreza, que exploravam diretamente o povo, tais reações se tornam inócuas atualmente, pois o capital não é um grupo social (embora as elites o representem) nem uma pessoa, não tem rosto nem moralidade, sentimentos ou caprichos, e é insensível aos afetos humanos”. In CARDOSO, Wilton. *Domínio abstrato do capital: o ponto cego do capitalismo*. Wilton Cardoso, 26/07/2020. Disponível em: <http://wiltoncardoso.blogspot.com/2020/07/dominio-abstrato-do-capital-o-ponto.html>. Acesso em: 01 de dez. de 2021.

transformações e limites se impõem ao processo artístico-pedagógico até então mais ou menos artesanal, lento, processual, relacional e presencial, agora inserido na dinâmica virtual? Não sabemos.

Seria precipitado da minha parte querer lançar teses e previsões sobre o futuro próximo da arte e da educação no calor da digitalização pandêmica. Contudo, podemos vislumbrar as consequências mais imediatas a partir da crise da sensibilidade, operada pela somatopolítica neoliberal, que já enfrentava o corpo ocidental(izado). A breve descrição das experiências artístico-pedagógico-terapêuticas a seguir, cronologicamente organizadas, servirão apenas para indicar o contexto de onde nasceram e foram testadas as hipóteses que compuseram esta tese. Deste modo, elas se referem à realidade sensorial pré-pandemia. No entanto, mais uma vez, não me interessa discutir aqui os aspectos metodológicos desses projetos, descrevendo aula por aula, as referências que utilizei e como essas hipóteses sensoriais foram vivenciadas pelas pessoas participantes porque, com o advento da pandemia, não pude repetir tais experiências de uma maneira “científica” que me fornecesse dados para serem concretamente analisados. Perante essa realidade, preferi dedicar meus esforços ao debate conceitual apresentado posteriormente a ficar descrevendo memórias pessoais não registradas.

1.1. Oração corporal

Período: março a maio de 2018.

Duração: 12 encontros (1 por semana) com 2 horas cada.

Quantidade total de participantes: 10 pessoas.

Local: espaço cultural independente Capital 35, na cidade de São Paulo.

Financiamento: contribuição mensal dos participantes de acordo com as possibilidades financeiras de cada um, entre R\$0 e R\$200.

Oração corporal foi o primeiro projeto artístico-pedagógico-terapêutico posto em prática nesta pesquisa. Meu intuito era compartilhar experiências em dança que, ao final do procedimento, propiciassem uma sensação de integração corpo-mente, corpo-espaço, céu-terra ou humano-divino. Considerando que qualquer transformação do mundo exige, primeiramente, uma transformação do próprio corpo, o procedimento tinha como principais objetivos (1) expandir a consciência corporal, (2) dissipar desconfortos e angústias e (3) instaurar um momento de êxtase. Tais estados me pareciam fundamentais para nos

desviarmos do sedentarismo, mal-estar e desencantamento que geralmente acometem o corpo ocidentalizado).

Para tanto, criei sequências coreográficas que utilizavam todas articulações e músculos que produzem movimento na coluna vertebral, trabalhando concentração, fluidez, força, alongamento, coordenação motora, meditação e massagem. Utilizando princípios técnicos do Yoga e da dança moderna norte-americana (Martha Graham), práticas essas que tenho estudado há mais de 10 anos, grande parte dos exercícios principiavam na contração abdominal e na oposição dos membros, gerando espirais na coluna vertebral que, com o passar do tempo, tornavam mais confortável a dura tarefa de habitarmos um mesmo corpo durante o dia todo, todos os dias.

Não realizei nenhum registro escrito ou audiovisual dos 12 encontros, pois, conforme apontado, estava experimentando livremente algumas hipóteses sensoriais para atingir tais estados psicossomáticos, sem a preocupação de gerar algum material que pudesse ser utilizado a posteriori, uma vez que tais experiências seriam repetidas a partir de 2020, caso não houvesse a demanda de isolamento físico-social para controlar a pandemia. O único registro que possuo é o flyer de divulgação da programação do “Programa de Formação Autônoma”, dentro do qual o projeto foi realizado, e uma fotografia do meu processo de criação dessas sequências coreográficas.



PFA_C35

PROGRAMA DE
FORMAÇÃO AUTÔNOMA

MARÇO A MAIO DE 2018

**PATRICIA BERGANTIN
HENRIQUE LIMA
JERÔNIMO BITTENCOURT
MANUELA ARANGUIBEL
MARIANA MOLINOS
DANILO PATZDORF**

CONHEÇA NOSSO PROGRAMA
DE BOLSAS, HORÁRIOS E DATAS EM
CAPITAL35CONTATO.WIXSITE.COM/C35

**C.35
CAPITAL**



1.2. Dançar para abjurar o corpo: coreoanálise

Período: julho de 2018.

Duração: 08 encontros de 3 horas cada.

Quantidade total de participantes: 12 artistas da dança selecionados a partir de um chamamento público (Breno Andreato, Everton Henrique Ferreira da Silva, Inaê Moreira, João Victor Matheus Cavalcante, José Artur Campos, Kara Bueno de Araújo Ariza, Manuela Aranguibel Molano, Marcelle Ferreira Louzada, Renato Fagundes Vasconcelos, Rodrigo dos Santos Cândido, Thiago Abel e Thiane Nascimento Ferreiras).

Local: Centro de Referência da Dança de São Paulo (CRD-SP), Parque Estadual da Cantareira e ruas/prças do centro de São Paulo.

Financiamento: esta ação integrou o projeto *Retrovisor da Cia. Perversos Polimorfos*, da qual integrei o elenco entre 2016-2019, contemplado pelo 23º edital de *Fomento à Dança da cidade de São Paulo*. Cada artista participante recebeu uma ajuda de custo de R\$800.

Fotografias: João Aleixo.

Dançar para abjurar o corpo: coreoanálise foi uma residência artística que idealizei e conduzi com mais outros 12 artistas da dança/performance para experimentarmos procedimentos coreográficos que revelassem a “política do movimento” (coreopolítica)⁴⁹ que precede nossas relações no espaço público urbano-capitalista-ocidental e, conseqüentemente, nossos deslocamentos.

Considerando que o espaço urbano possui uma cinética maquínica automática praticamente impossível de ser interrompida, o cotidiano nos faz incorporar tal dinâmica, atropelando diversas percepções e sensações sutis que não sobrevivem no irrequieto território da cidade. Por isso, a dança pode servir como uma ferramenta poética de análise (coreoanálise) das forças somatopolíticas que coreografam nossos corpos no espaço público. Os mecanismos urbanísticos, arquitetônicos, semióticos, somatopolíticos, sensoriais, éticos, morais e espirituais que (des)autorizam determinados movimentos ficam mais evidentes quando um corpo se põe a dançar, porque tal atitude constitui uma desobediência coreográfica desse conjunto de normas implícitas.

Mas, além dos mecanismos coreopolíticos extrínsecos ao corpo, há aqueles intrínsecos, introjetados, incorporados à normalidade a ponto de parecer naturais e, portanto, a-históricos, impossibilitando a emergência de novas políticas do movimento, menos atadas à ontocinética normativa, porque sequer podemos vislumbrar sensorialmente outros modos de ser e estar no mundo, dado o sedutor, seguro e vantajoso comodismo de se movimentar conforme a coreopolítica estritamente autorizada. Daí a proposta de *abjurar* o próprio corpo que já internalizou as normas implícitas que regem nossos movimentos no espaço íntimo e no espaço público, restaurando a coragem e a vitalidade necessárias para cometermos desobediências coreográficas que façam tropeçar a sóbria marcha do neoliberalismo sobre nossas corporalidades e subjetividades.

Com este arsenal teórico, os encontros se iniciavam com uma sessão de *Oração corporal* para aguçar percepções outras sobre si, abjurando o corpo ocidental(izado). Em seguida, partíamos para as ruas, cometendo danças discretas que não se mostrassem como uma “performance/espetáculo”: andar em fila, deitar-se no chão, ficar parado, beijar-se etc.

⁴⁹ LEPECKI, André. Trad. Pablo Assumpção Barros Costa. *Exaurir a dança: performance e a política do movimento*. São Paulo: Annablume, 2017.

De volta para a sala de ensaio, os movimentos/formas/posições realizados eram debatidos para chegarmos a uma coreoanálise do centro de São Paulo, avaliando como nossas sutis desobediências coreográficas eram assimiladas pela população.

Sofremos algumas agressões verbais e físicas, bem como fomos exorcizados por um pastor evangélico que se utilizou da sua crença para discriminar as mulheres, travestis e homens homossexuais que majoritariamente constituíam nosso grupo. Foram raros os sorrisos empáticos que recebemos. Até aqui, nenhuma novidade. O mais curioso era o comportamento dissimulado da maioria das pessoas que nos cruzavam: fingiam não ver o que viam. Olhavam para nossos corpos como olham através de um vidro transparente. Aquele olhar fugidio, geralmente lançado aos mendigos, capaz de destituir a presença do outro para evitar implicar-se na (insuportável) realidade alheia, revelou-se um dos principais sintomas da normalopatia neoliberal.⁵⁰

Dessa ação, restaram apenas 4 fotografias e o flyer de divulgação. Além disso, na época, produzi o seguinte relatório anexo à prestação de contas entregue à Secretaria de Cultura Municipal de São Paulo:

“No primeiro encontro (dia 17/07), fomos realizar uma caminhada de seis horas (14 km.) pelo Parque da Cantareira, uma das maiores florestas urbanas do mundo, na Zona Norte de São Paulo. Lá, em meio à floresta, discutimos como nosso corpo encarna a lógica urbana e passa a reproduzir, em ações e afetos, a velocidade inumana das máquinas. Com diferentes danças ao longo deste percurso, abjuramos a ansiedade.

A partir do segundo encontro em diante, tivemos a rotina de iniciar com um aquecimento na sala 08 do Centro de Referência da Dança (CRD), realizando a prática “Oração corporal”. Em seguida, partíamos para derivas pelo centro, acionando alguns dispositivos coreográficos previamente idealizados ou improvisados de súbito, no momento da caminhada. No segundo encontro (dia 18/07), realizamos uma “dança curricular”, na qual narrávamos para os transeuntes nossos currículos e pesquisas, enquanto dançávamos expondo nossas habilidades técnicas. Assim, abjuramos nossa identidade na Rua 25 de Março.

No terceiro encontro (19/07), buscamos maneiras de nos aconchegar na cidade, realizando carícias grupais e “meditações urbanas”, deitando e tentando descansar em meio às ruas movimentadas. Assim, abjuramos o desconforto programado na Rua 7 de Abril.

⁵⁰ “É porque tornamo-nos ‘todos neuróticos’ que o sofrimento histérico (paradigma da neurose) tornou-se invisível. [...] É também porque tornamo-nos ‘todos narcísicos’ que o sofrimento com a imagem de si tornou-se imperceptível. A partir de então, a normalopatia exige a *recusa da dignidade do sofrimento* daqueles que não são suficiente ou exageradamente neuróticos ou narcísicos”. In DUNKER, Christian. *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora, 2017, pp. 289-290, grifo nosso.

No quarto encontro (20/07), numa rápida deriva, associamo-nos brevemente a um grupo de estrangeiros guiados pela “Free walk tour”, com uma brasileira apresentando o centro da cidade a partir de imagens idílicas de um passado indígena, mas sem mencionar o processo de extermínio pelo qual passaram, e ainda passam, neste mesmo solo. De repente, do outro lado da rua, um pastor, pregando a palavra do seu deus, começou a se referir ofensivamente ao nosso grupo, majoritariamente constituído por mulheres, homens homossexuais e uma travesti. Com isso, partimos para um diálogo corporal contra seu discurso abertamente machista, homofóbico e transfóbico. Dentre vários acontecimentos, o que merece destaque é o processo de exorcismo que sofremos coletivamente, realizado por diferentes transeuntes evangélicos que se aturdiavam com a possibilidade de estarmos possuídos pelos seres demoníacos que o pastor imputava a nossa imagem dançante, ainda que gritássemos que estávamos apenas dançando. Assim, abjuramos a verdade no Viaduto do Chá.

No quinto encontro (24/07), quisemos ouvir a cidade. Iniciamos nosso dia dançando o badalar dos sinos da igreja da Praça da Sé, emendando uma longa conversa com um homem em situação de rua interessado pela nossa dança, seguida de uma parada demorada na pregação de um pastor que se utilizava de muitos recursos cênicos contemporâneos para estabelecer sua performance. Assim, abjuramos a intenção na Praça da Sé.

No sexto encontro (25/07), percebemos que a arquitetura e os monumentos eram muito mais presentes do que os corpos transeuntes. Observando as estátuas do centro, percebemos que as personalidades não-brancas e não-homens eram sempre representadas numa abstração máxima (A índia, A ama de leite etc.) ao passo que os homens brancos eram representados com nome e sobrenome (Padre José de Anchieta, José Bonifácio etc.). Com isso, pelo fato deste dia 25/07 ser o Dia da Mulher Negra Latina e Caribenha, decidimos erigir monumentos temporários com nossos próprios corpos, coroando-os com as mulheres negras do nosso grupo, sustentando tal imagem o quanto nossos corpos aguentassem fisicamente. Assim, abjuramos a iconografia colonial no Pátio do Colégio.

No sétimo encontro (26/07), embebedas e embebedos por tantos estímulos inesperados, decidimos dar uma resposta performática ao centro da cidade, apropriando-nos dos recursos cênicos dos pastores que pregam na Praça da Sé, transformando-os em dispositivos coreográficos para realizar um “culto” ministrado somente pelas mulheres do nosso grupo, as quais professavam as verdades de livros escritos também por mulheres (Angela Davis, Virginie Despentes, Bell Hooks, Judith Butler etc.). Para tanto, traçamos um círculo no chão da praça da Sé com fitas prateadas (em contraste ao quadrado do pastor) e no meio

dispusemos tais livros e as performers. Iniciamos uma leitura desses textos, acompanhada de palavras de ordem e invocações metafísicas, tal qual o culto logo ao lado. Em pouco tempo, mais de cem homens se apinhavam no entorno, buscando ouvir nosso discurso em respeito às mulheres, pelo fim do assédio e do estupro, interagindo diretamente com aqueles que reagem às palavras professadas, colhendo depoimentos, instaurando debates e confrontos públicos, absorvidos e regurgitados constantemente pelo entorno. Assim, abjuramos a violência naturalizada na Praça da Sé.

No oitavo e último encontro (27/07), realizamos exercícios para “assentar” tanta poeira levantada interna e externamente com essas danças, finalizando com uma conversa em meio a um piquenique na Praça Dom José Gaspar. Intuímos possibilidades de continuar a pesquisa para além dessa residência artística, avaliando nossas conquistas e fracassos. Assim, abjuramos a deserção”.

CIA. **PERVERSOS | POLIMORFOS**

RESIDÊNCIA ARTÍSTICA

DANÇAR PARA ABJURAR O CORPO: COREOANÁLISE

Cia. Perversos Polimorfos
Coordenação: Danilo Patzdorf

Inscrições pelo site do Centro de Referência da Dança até dia 04/07.

DURAÇÃO
08 encontros:
17/07, das 8h às 17h.
18, 19, 20, 24, 25, 26 e 27/07
das 10h às 13h.

PÚBLICO ALVO
Serão selecionados 12 artistas (que possuam CNPJ/MEI) para colaborar na pesquisa a partir desta convocatória pública. Cada participante receberá uma ajuda de custo no valor de R\$500, mediante emissão de nota fiscal em nome próprio.

LOCAL
Centro de Referência da Dança - CRD
Ocorrendo na sala de ensaio e nas praças/ruas do centro, cometeremos pequenas ações coreográficas no espaço público para coletarmos movimentos/formas/posições relacionados à intersecção corpo-cidade, reunindo tal material para compor uma performance a ser realizada coletivamente ao final de cada oficina.

Este projeto foi contemplado pela 23ª Edição do Programa de Fomento à Dança para a Cidade de São Paulo.

PRODUÇÃO APOIO REALIZAÇÃO

Logos of sponsors: CRD, POSESSES, GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO, and others.





1.3. Yoga para corpos urbanos

Período: agosto de 2018 a julho de 2021.

Duração: aproximadamente 250 encontros de 2h cada entre aulas regulares e pontuais.

Quantidade total de participantes: 400 alunos regulares presenciais e 600 alunos remotos (online).

Local: Centro Cultural São Paulo (CCSP), Sesc e espaços independentes (minha casa e salas alugadas), aplicativos *Zoom*, *Microsoft Teams* e *Google Meet*.

Financiamento: contribuição mensal dos alunos entre R\$0 e R\$200 e verbas institucionais.

Fotografias: Raul Molina (*Instragam @raulmolina*).

Links: *Instagram* do projeto @yogaparacorposurbanos e canal aberto no *YouTube* www.youtube.com/yogaparacorposurbanos

Yoga para corpos urbanos é o principal projeto artístico-pedagógico-terapêutico de onde nasceram as hipóteses conceituais desta pesquisa, graças à participação de mais de 1.000 pessoas que se dispuseram a testar e criticar as experiências sensoriais que eu conduzi nos aproximadamente 200 encontros presenciais e nos 50 encontros remotos (on-line). Com esse projeto, minha proposta é utilizarmos os princípios cosmológicos do yoga para desfazermos as fronteiras sensoriais e conceituais que ocasionam a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado): o desencantamento, o disciplinamento e o esgotamento dos corpos operados pela somatopolítica neoliberal, por meio do sedentarismo compulsório, da supremacia da extroversão, da heteronomia dos sentidos, da privação sensorial, da autoexploração e demais forças debatidas ao longo desta tese.

Enquanto prática mística de contemplação dos estratos que compõem a realidade, as filosofias indianas reunidas em torno do yoga têm por objetivo libertar o indivíduo, em vida, das crenças que lhe causam sofrimento.⁵¹ Geralmente, a raiz do sofrimento, segundo os yogas, está nas percepções e sensações dualizantes que fissuram o elo transcendental que alinhava corpo-mente, morte-vida, passado-futuro, humano-divino. Em outras palavras, praticar yoga é se reconhecer imortal ao deslocar o referencial finito de si para fruir a eterna infinitude cósmica. Nesse sentido, a sabedoria fornecida pela prática do yoga consiste em desfazer a dualidade sensório-conceitual eu-mundo para reintegrar-se ao contínuo fluxo harmônico,

⁵¹ Cf. ELIADE, Mircea. Trad. Teresa de Barros Velloso. *Yoga: imortalidade e liberdade*. São Paulo: Palas Athena, 1996 e WALLIS, Christopher D. Trad. Edgard Bikelis. *Tantra iluminado: filosofia, história e práticas de uma tradição atemporal*. São Paulo: Tilakam, 2018.

embora efêmero, que insufla a vida, potencializando-se, em vez de se angustiar, com a certeza da mortalidade (impermanência).

Para tanto, diferentes linhagens criaram múltiplas rotinas ascéticas que oferecem um programa de exercícios, pedagogicamente organizados, para que você tenha uma experiência direta com tal sensação prometida. Quase todos esses protocolos aconselham, como prática de purificação da sua percepção, o aprimoramento das faculdades mentais (concentração, desapego, determinação etc.) e corporais (vitalidade, equilíbrio, tônus etc.) para tornar possível suportar de forma psicossomática a experiência da meditação e os estados de êxtase que dela podem derivar. Note-se: chegar “lá” é fácil, gracioso e sublime. Difícil é o voltar para “cá”.

As filosofias do yoga chegaram ao ocidente no início do século XX, a partir da internacionalização desses saberes realizada por muitos intelectuais, mestres, políticos e empresários que se reuniram em torno do movimento nacionalista pela independência da Índia, reivindicando o fim da colonização inglesa. Esse processo foi alcançado em 15 de agosto de 1947. Desde então, os países do ocidente estão se apropriando culturalmente da matriz de pensamento das filosofias do yoga, operando diversos apagamentos e adaptações de sua cosmologia e de sua epistemologia para que tal perspectiva caiba dentro do contexto monoteísta, urbano e capitalista ocidental.⁵²

Inspirado nessas práticas do yoga que chegaram até mim, no Brasil de 2018, o projeto Yoga para corpos urbanos se propõe um espaço coletivo de investigação da realidade em que vivemos por meio das sensações e emoções encarnadas em nosso próprio corpo. Para identificarmos a raiz do sofrimento físico e psíquico dos nossos corpos ocidentalizados, vivenciamos experiências estranhas à somatopolítica neoliberal: a imobilidade, o silêncio, a introversão, mas também o transe, o toque, o relaxamento, a expansão interna. Ou seja, experimentar estados corporais que desobedecem às normais implícitas e explícitas que coreografam nossos modos de ser e estar no contexto urbano-capitalista constituiu um dos principais recursos artístico-pedagógico-terapêuticos de tratamento da crise da sensibilidade ora em curso.

O projeto ganhou bastante visibilidade após ser contemplado pelo edital “Práticas de cuidados do corpo e da mente” do Centro Cultural São Paulo (uma instituição pública da cidade de São Paulo). Ao longo de 26 encontros, com uma média de 100 alunos por aula, entre junho e novembro de 2019, conduzi práticas abertas e gratuitas no seu jardim suspenso.

⁵² SIMÕES, Roberto Serafim. *Yoga malandro: sofrimento, liberdade e outras ficções*. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020.

Daí em diante, qualquer curso ou aula que eu propunha, as vagas se esgotavam rapidamente. Essa reverberação me pareceu um indicativo de que estávamos ensaiando coletivamente algumas estratégias íntimas de insurreição micropolítica contra os mecanismos somatopolíticos de captura da vitalidade dos nossos corpos.

A essa altura, percebi que seria importante possuir algum registro. Então, contatei meu amigo Raul Molina para produzir fotos e vídeos de um desses encontros. Além dessas fotografias, restaram também as aulas gravadas que conduzi on-line após o advento da pandemia.⁵³ De 2018 a 2021, conduzi os seguintes módulos prático-teóricos, de maneira independente ou apoiado por instituições culturais: “Yoga na cidade mais populosa das américas: São Paulo”, “Politizando o yoga”, “Desprogramar o corpo sentado: yoga, anatomia da coluna e êxtase”, “Como descansar o indescansável?”, “A história do corpo-máquina”, entre outros.



⁵³ Disponibilizo aqui apenas o módulo online “Como descansar o indescansável?”, realizado e gravado de maneira independente em maio de 2021, com a participação de 350 pessoas inscritas (200 pagantes e 150 bolsistas). Disponível em: https://youtube.com/playlist?list=PLUe15zNF1MKdT0JefwWMobO1KjaURI_Zn. Acessado em: 01/12/2021.





27.06 a 28.11.19
QUINTAS-FEIRAS, às 16h
no JARDIM SUSPENSO
do CCSP (metrô Vergueiro)
GRATUITO, sem inscrição

I O G A
PARA CORPOS URBANOS
com DANILO PATZDORF

foto Henrique O
realização
PREFEITURA DE SÃO PAULO
CULTURA
Centro Cultural São Paulo

1.4. Massageação: encontro para aprender e trocar massagem

Parceria: Isabela Laynes (*Instragam @isa_alay*), fisioterapeuta, Ma. em Ciências da Saúde e docente de massoterapia no Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC-SP).

Período: abril a novembro de 2019.

Duração: 8 encontros independentes de 4h cada.

Quantidade total de participantes: 250 pessoas.

Local: Espaços independentes (minha casa e salas alugadas) e Serviço Social do Comércio - Sesc Consolação.

Financiamento: contribuição única dos participantes entre R\$1 e R\$80 e verbas institucionais.

Fotografias: Raul Molina (*Instagram @raulmolina*), João GQ (*Instagram @hiperlinque*) e Vitor Carlos (*Instagram @vsc.arlos*)

Links: Instagram do projeto @massageaco e vídeo *teaser* (6min) sobre como funciona o encontro <https://www.youtube.com/watch?v=dKYZc2cVG0o>

Massageação: encontro para aprender e trocar massagem é um projeto que cruza arte e saúde, dedicando-se ao estudo anatômico-filosófico da nossa relação com o toque no contexto ocidental, propiciando um espaço de prática e troca de massagem enquanto experiência artístico-pedagógico-terapêutica para tratar a crise da sensibilidade do corpo ocidentalizado). A insatisfação crônica da qual padece a sociedade do consumo, afogada no acúmulo sôfrego de mercadorias para se distrair do vazio existencial e subjetivo instaurado pela desterritorialização capitalista, talvez esteja assentada também na privação sensorial/cutânea, na qual o indivíduo ocidental foi socializado. Todavia, enquanto mamíferos, o toque é o principal laço constituidor de afetos.⁵⁴ Sem nos tocarmos, não podemos superar o medo do outro, necessário para constituir comunidades.

Inicialmente, idealizei esse encontro, em março de 2019, para propor um *happening* com muitas pessoas se massageando no espaço público. Ao amadurecer a ideia, contudo, percebi a importância de torná-lo um encontro frequente, associado ao estudo técnico da massagem e ao estudo sensível do próprio corpo, para além da experimentação orgiástica-performática-espetacularizada que seria se tocar grupalmente na rua. Assim, convidei a fisioterapeuta, Ma. em Ciências da Saúde e docente de massoterapia do Senac-SP, Isabela

⁵⁴ MONTAGU, Ashley. Trad. Maria Sílvia Mourão Netto. *Tocar: o significado humano da pele*. São Paulo: Summus, 1988.

Laynes, para criar e conduzir, juntamente comigo, os encontros que se tornaram mensais entre abril e novembro de 2019, os quais reuniram, até agora, mais de 250 pessoas nas 8 edições realizadas de maneira independente (na sala do apartamento que eu alugava) ou institucional (Sesc Consolação, na cidade de São Paulo).

A maioria das pessoas que recebem uma rápida massagem consentida relatam uma experiência de se sentirem imediatamente revigoradas, descansadas ou acolhidas. Se o toque tem tamanho poder terapêutico, por que abandonamos esse hábito nos contextos familiares, escolares e profissionais? O que ocorre socialmente quando banimos a experiência tátil das nossas relações humanas cotidianas? O não-contato seria a causa ou o efeito da frustração generalizada que possuímos com nossa sexualidade? Qual seria a qualidade da relação de um determinado grupo social que considera os aspectos não-verbais da comunicação humana tão importantes quanto seus aspectos verbais?

A partir desses questionamentos, esta foi a chamada divulgada nas nossas redes sociais: “Massageação é um encontro para você aprender e trocar massagem. Nosso objetivo é compartilhar as técnicas e saberes necessários para se aplicar uma boa massagem em situações informais. Ou seja, a ideia é que as pessoas participantes saiam desse encontro com uma noção básica de anatomia e das manobras clássicas da massoterapia, para que consigam aplicar um toque estruturado em amigos e familiares que estiverem precisando desse cuidado no dia a dia, em casa, na escola ou no trabalho. Em resumo, o Massageação é um chamado para reunir pessoas que acreditam no toque como uma poderosa terapia grupal para nossa época, em que praticamente não nos olhamos, não nos escutamos e, por isso, não nos tocamos”.

Nesse projeto, além das fotografias de Raul Molina e Vitor Carlos, conseguimos contratar a produção de um vídeo explicativo do projeto (6min), captado e editado por João GQ, que pode ser visualizado aqui: <https://youtu.be/dKYZc2cVG0o>



MASSAGEAÇO

encontro para aprender e trocar massagem

condução
Danilo Patzdorf & Isabela Laynes

módulo
Corpo sutil e toque estruturado

**14 de setembro,
sábado
das 15h às 19h**

20 vagas
metrô Santa Cecília

Valor
contribuição consciente
de R\$1 a R\$80

Reserve sua vaga pelo
(11)96219-5419

MASSAGEAÇO



ENCONTRO PARA APRENDER E TROCAR MASSAGEM

CONDUÇÃO
DANILO PATZDORF
ISABELA LAYNES

TERÇA 03.12 18H30
SÁBADO 07.12 15H00

GRÁTIS
40 VAGAS

RETIRADA DE INGRESSO
1H ANTES DA OFICINA

Sesc Consolação
Rua Dr. Vila Nova, 245
01222-020 São Paulo - SP
Tel: (11) 3234-3000
Higienópolis-Mackenzie
/sescconsolacao

sescsp.org.br/consolacao

Sesc

FOTO: RAUL MOURA





1.5. Corpo, movimento e cura

Parceria: Danielli Mendes (*Instragam* @danilli_mendes), artista da dança e professora de práticas integrativas chinesas (Chi Kung ou Qi Gong).

Período: outubro de 2019.

Duração: 1 encontro de 10h.

Quantidade total de participantes: 36 pessoas.

Local: Sítio Samaúma – residência artística rural (Mogi das Cruzes-SP).

Financiamento: contribuição única dos participantes entre R\$0 e R\$150.

Fotografias: Raul Molina (*Instagram* @raulmolina).

Produção: Renata Passos e Davi Bhagavan.

Cozinha: Leonardo Catella.

Corpo, movimento e cura é um projeto dedicado à interlocução com outros artistas do corpo que também estão cruzando arte, saúde e espiritualidade. Tem sido cada vez mais frequente encontrarmos artistas que estão se apropriando de práticas terapêuticas (psicoterapia, massoterapia, fisioterapia etc.) e espirituais (yoga, chi kung, tai chi, budismo, taoísmo, umbanda, candomblé, xamanismo etc.), até então reservadas aos profissionais da saúde e às autoridades religiosas, para aplicá-las em seus projetos artístico-pedagógicos. Isso talvez esteja ocorrendo porque o indivíduo neoliberal sofre de um esgotamento, de um disciplinamento e de um desencantamento que somente a psicologia tradicional ou as grandes religiões não podem sanar. Do mesmo modo, as explicações estritamente sociológicas do sofrimento não são capazes de esgotar o tema. Nessas análises, há alguma especificidade do sofrimento contemporâneo que escapa à psicologia, à sociologia ou à religião e que somente a arte tem aptidão para deslindá-la: a crise da sensibilidade.

O vazio existencial que sentimos em maior ou menor grau reflete a escassez de recursos sensíveis, sensoriais e sensuais para enfrentarmos o deserto metafísico instaurado pelas sociedades globalizadas. Nesse sentido, o processo de criação em dança, teatro, performance ou demais linguagens corporais, ao fomentar operações somáticas de (re)formulação estética da realidade, adquire aspectos terapêuticos afins daqueles produzidos pela psicologia e pela religião: grosso modo, dar sentido à própria vida. Para tanto, faz-se necessário experienciar outros modos de ser e estar, para além daqueles cristalizados pela somatopolítica neoliberal.

Por estimular a integração corpo-mente ou sensações-pensamentos, artistas do corpo estão dialogando cada vez mais com os princípios cosmológicos monistas de práticas

milenares de cura orientais e indígenas, fundamentadas na integração matéria-espírito, visível-invisível, manifesto-imanifesto. Nessas práticas, por meio do movimento, o indivíduo consegue se (re)integrar ao ritmo da pulsação vital da qual porventura se desconectou, aliviando, ao menos temporariamente, suas aflições e desconfortos psicofísicos resultantes de tal desequilíbrio. Dito de outra maneira, o movimento pode auxiliar a equalizar o processamento dos incontáveis estímulos psicossomáticos que vêm “de fora” com os que vêm “de dentro”, vice-versa, de modo a trazer uma sensação de harmonia entre o corpo e a mente.

A medicina ocidental, por não conseguir medir e classificar tais experiências segundo seus parâmetros científicos, apesar de reconhecer os benefícios psicossomáticos que contribuem para a melhora da qualidade de vida de seus praticantes, criou o termo “Práticas integrativas e complementares” (PICs) para legitimar os “recursos terapêuticos que buscam a prevenção de doenças e a recuperação da saúde, com ênfase na escuta acolhedora, no desenvolvimento do vínculo terapêutico e na integração do ser humano com o meio ambiente e a sociedade”.⁵⁵

Nesse contexto, *Corpo, movimento e cura* se propõe um espaço de pesquisa e experimentação de práticas artístico-pedagógico-terapêuticas, por meio do movimento, no âmbito das práticas integrativas complementares. Para tanto, o objetivo é mapear artistas do corpo que estejam desenvolvendo esse tipo de pesquisa, propondo encontros pontuais para intercambiarmos criações e descobertas na interseção arte-saúde-espiritualidade, compartilhando, ao final do processo, o “resultado” com demais pessoas interessadas.

A primeira (e, até então, única) edição foi idealizada e conduzida em parceria com Danielli Mendes, artista da dança e professora de práticas integrativas chinesas. Nosso propósito era investigar as semelhanças e diferenças acerca da concepção de corpo sutil que possuem as práticas integrativas das quais somos instrutores, yoga e chi kung. Com esse material, nosso desafio era compor uma vivência que propiciasse experiências que colocassem as pessoas participantes em contato com seus próprios corpos sutis. Para tanto, organizamos um encontro de 10 horas consecutivas para executarmos coletivamente uma série de movimentos, danças, massagens e conversas que julgamos apropriadas para as 36 pessoas que se dispuseram a praticar conosco.

Inspirados pelos procedimentos em dança e vocalização descritos no livro *Cerimônias do espírito vivo*, escrito pelo xamã indígena norte-americano dos povos Ute e Pueblo, Bela

⁵⁵ Disponível em <https://aps.saude.gov.br/ape/pics>. Acessado em 11/10/2021.

Flecha Pintada [*Tsluu teh koy ay*],⁵⁶ compusemos um ritual performático de 3 horas para “sonharmos as gerações futuras”, envolvendo movimentos, cantos, meditações, toques e escritas, culminando no plantio de uma árvore. Além desta ação artística, também realizamos práticas mais ortodoxas do yoga e do chi kung, finalizando com uma conversa sobre os efeitos experimentados pelas pessoas participantes e como essas práticas artístico-pedagógico-terapêuticas poderiam intervir (ou não) na crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado).



⁵⁶ RAEL, Joseph [*Tsluu teh koy ay* ou Bela Flecha Pintada]. Trad. Vera de Andrada e Silva. *Cerimônias do espírito vivo*. São Paulo: Polar, 2017.





1.6. Demais projetos

Além dos projetos artístico-pedagógico-terapêuticos anteriormente apresentados, outros trabalhos artísticos foram realizados no formato de performance ou espetáculo, ao longo desta pesquisa de doutorado. A seguir, apresento brevemente os 3 principais trabalhos que contribuíram indiretamente para o desenvolvimento desta tese.

- Criatura (in) visível

Período: janeiro de 2018.

Concepção e direção: Cássia Aranha e Danilo Patzdorf.

Criação artística multimídia: Cássia Aranha.

Performer: Danilo Patzdorf.

Figurino: Vinicius Bernardo e Raul Molina.

Consultoria para acrobacias aéreas: Ricardo Rodrigues.

Local: Sesc Ipiranga (na cidade de São Paulo), a partir do convite da instituição para integrarmos a programação da exposição “Flusser e as Dores do Espaço”.

Criatura in (visível) é uma performance *site-specific*, realizada sempre em espaços de grande circulação (pátio, *hall* etc.), gravada em vídeo 360° e, posteriormente, editada e manipulada por meio de programas de edição não-linear. O resultado é uma videoperformance imersiva, visualizada por meio da tela do celular ou óculos VR com recurso de realidade virtual. Ao assistir ao vídeo no mesmo local e com o mesmo enquadramento (porém, com o corpo do performer ausente), o público vivencia uma sobreposição de realidades (matélica e virtual), como se ativasse uma presença que ali se conserva digitalmente. Essa sobreposição de realidades (também chamada de Realidade Mista) põe em causa a noção de presença/ausência no contexto das redes digitais, uma vez que podemos estar presentes em diferentes locais sem nos deslocarmos fisicamente. Ao mesmo tempo, a videoperformance recria a narrativa coreográfica presencial, interferindo poeticamente na própria percepção do espectador sobre a realidade do espaço físico e digital colocados em justaposição.



- Shine

Direção: Ricardo Gali

Intérprete-criadores: Carolina Cantelli, Danielli Mendes, Danilo Patzdorf, Gabriel Tolgyesi, Jerônimo Bittencourt, Josefa Pereira, Marina Matheus e Patrícia Bergantin.

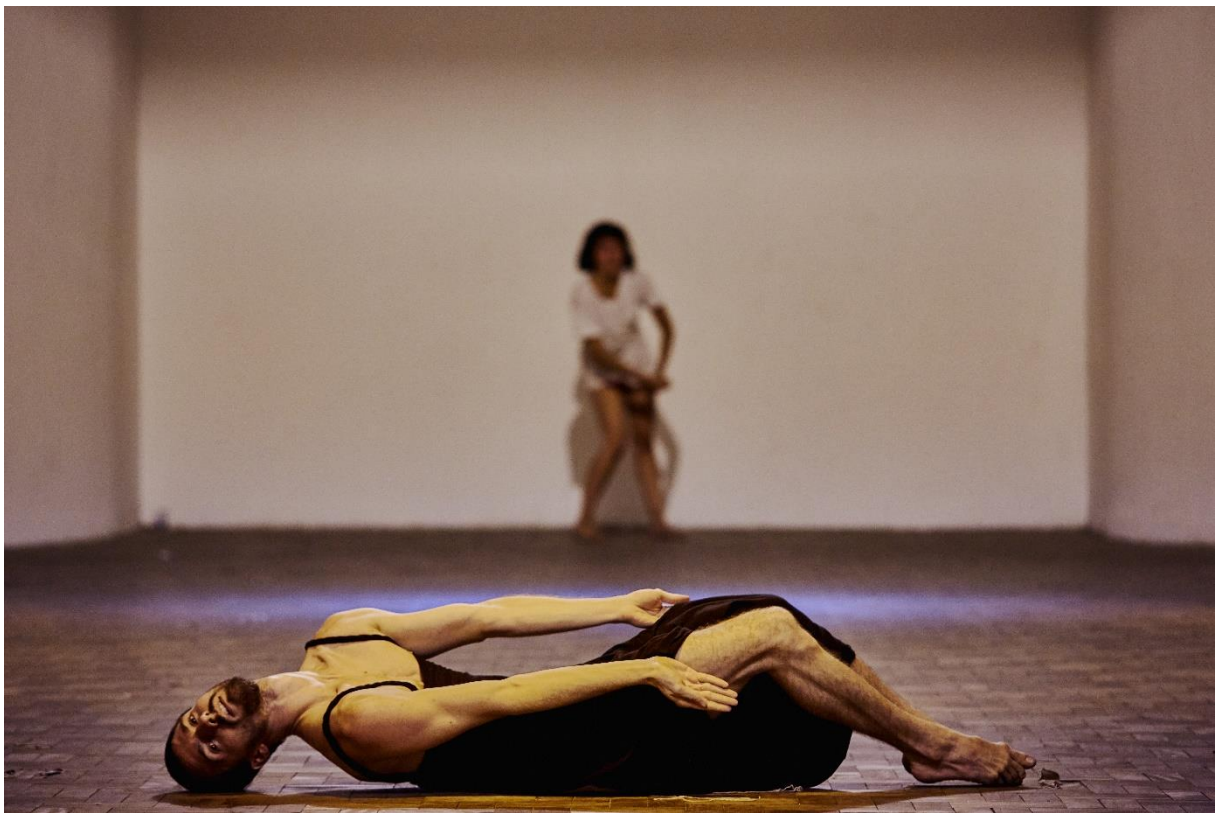
Fotografia: Fábio Furtado

Iluminação: Aline Santini

Produção: Zé Renato (Cais produção)

Financiamento: este espetáculo integrou o projeto *Retrovisor* da *Cia. Perversos Polimorfos*, da qual integrei o elenco entre 2016-2019, contemplado pelo 23º edital de *Fomento à Dança da cidade de São Paulo*.

Shine foi um espetáculo em dança da Cia. Perversos Polimorfos, do qual participei da criação e temporada enquanto intérprete-criador. Partindo da descrença absoluta na coerência e na ordem, compusemos danças de destruição e renovação para investigarmos sob quais parâmetros é possível continuar criando.





- Vedrusca [A ilha]

Período: janeiro de 2019.

Concepção e direção: Cássia Aranha e Danilo Patzdorf.

Criação artística multimídia: Cássia Aranha.

Criação da performance: Danilo Patzdorf e Vinicius Bernardo.

Performers: Akeem Santos, Danilo Patzdorf, Regina Santos e Vinicius Bernardo.

Dramaturgia sonora: Luisa Puterman.

Figurino: Diego Gama.

Local: Sesc Av. Paulista (na cidade de São Paulo), a partir de um convite da instituição para integrarmos a programação da exposição “A Biblioteca à Noite”, de Robert Lepage.

Vedrusca [A Ilha] foi uma instalação performática em realidade mista que conectou diferentes linguagens artísticas (vídeo 360°, dança e literatura) para investigar a sensação de isolamento e solidão que paradoxalmente vivemos nos grandes centros urbanos em uma época de hiperconexão. Inspirada livremente no livro *A invenção de Morel*, do escritor argentino Adolfo Bioy Casares, as ações presenciais dos performers se desdobravam poeticamente em experiências de realidade virtual: camadas sonoras e visuais se sobrepunham ao ambiente físico, cruzando múltiplas experiências temporais, corporais e espaciais para confundir a noção de realidade do público visitante.





2. A SOMATOPOLÍTICA NEOLIBERAL: DESENCANTAMENTO, DISCIPLINAMENTO, ESGOTAMENTO E DESACOPLAMENTO DO CORPO OCIDENTAL(IZADO)

A história do corpo ocidental(izado)⁵⁷ é inseparável da história do capitalismo e suas tecnologias. Não é possível compreender o corpo, no século XXI, sem compreender as injunções técnicas, políticas, estéticas e subjetivas que o constituíram ao longo das três grandes fases do capitalismo: o regime soberano da monarquia escravocrata do capitalismo agrícola (*colonização*, relação senhor-escravo), o regime disciplinar da burguesia liberal-democrática do capitalismo industrial (*industrialização*, relação patrão-proletário) e o regime de controle das oligarquias transnacionais do capitalismo neoliberal (*financeirização*, relação mercado-microempreendedor),⁵⁸ além de sua última dobra, a digitalização. Cada uma dessas fases articula diferentes estratégias somatopolíticas⁵⁹ para justificar e facilitar a sujeição (voluntária ou involuntária) aos mecanismos de controle e exploração das nossas existências.

Esses três regimes de produção de corpos e subjetividades sexuais não deveriam ser entendidos como meros períodos históricos. O regime disciplinar [industrialização] não apaga as técnicas de soberania necropolítica [colonização]. Da mesma forma, o regime farmacopornográfico [financeirização] não oblitera totalmente as técnicas biopolíticas disciplinares. Três técnicas diferentes e conflitantes de regime de poder estão justapostas e atuam no corpo produzindo nosso sujeito contemporâneo e nossa ficção somática [a somatopolítica neoliberal].⁶⁰

Para cada época, não faltaram justificativas morais, econômicas e até metafísicas para formar, conformar e *naturalizar* a condição do corpo explorado do escravizado (corpos racializados negros ou indígenas, não brancos), do proletariado (inicialmente corpos europeus pobres, não burgueses) e do “preariado” (trabalhadores informais, terceirizados, temporários, vulneráveis, precarizados, imigrantes, com pouca ou nenhuma estabilidade, garantia ou direito

⁵⁷ Conforme expresso na introdução, *corpo ocidental(izado)* é um termo propositalmente impreciso para tentar designar o conjunto imensamente diverso de corpos sujeitados à fase globalizada do capitalismo, isto é, podemos entender por *corpo ocidental(izado)* essa corporalidade genérica que, apesar das especificidades regionais, culturais ou fenotípicas de cada povo, possui comportamentos, gestos e desejos mais ou menos parecidos, oferecendo, assim, um campo minimamente uniforme de atuação e expansão do capital neoliberal.

⁵⁸ Para não bifurcar demasiadamente o tema da somatopolítica neoliberal, comentarei brevemente as questões relativas à colonização e à industrialização, desenvolvendo com mais detalhes as questões relativas à fase da financeirização e da digitalização.

⁵⁹ Conforme expresso na introdução, *somato* deriva do grego *soma* que exprime a ideia de corpo vivo ou morto. *Somatopolítica* é um termo que tomo emprestado de Preciado (2018) que o utiliza para se referir à noção de *tecnologia política do corpo* ou *somatopoder* desenvolvida por Foucault (2013).

⁶⁰ PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 85.

assegurados). Diante desse explícito entrelaçamento entre o corpo e o capitalismo, “[...] hoje é filosoficamente relevante realizar uma análise somatopolítica da economia mundial”.⁶¹

Se “[...] a primeira máquina desenvolvida pelo capitalismo foi o corpo humano e não a máquina a vapor”,⁶² então não podemos considerar nossos corpos, nossa aparência, nossos desejos, nossos afetos, nossos sentires e nossos gestos como manifestações naturais do acaso porque, por detrás de cada pensamento, sentimento e movimento, há um conjunto de poderes, discursos e costumes em ação e reprodução. Por isso, “[...] já não se trata de revelar a verdade oculta na natureza, e sim da necessidade de explicitar os processos culturais, políticos e tecnológicos por meio dos quais o corpo, enquanto artefato, adquire um *status* natural”.⁶³

É relativamente recente a percepção de que o corpo é um “*arquivo orgânico da história da humanidade*”.⁶⁴ Desde então, recorrer a princípios naturais/biologizantes como “mulheres são *biologicamente* mais fracas que os homens”, “pessoas racializadas negras/índigenas são *naturalmente* inferiores às brancas/europeias”,⁶⁵ “homossexuais e transexuais são aberrações que perverteram as *leis da natureza*”,⁶⁶ bem como os princípios metafísicos de “deus quis assim”, “sempre foi assim”, “*there’s no alternative*”,⁶⁷ estão

⁶¹ *Ibid.*, p. 26.

⁶² FEDERICI, Silvia. Trad. Coletivo Sycorax. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Ed. Elefante, 2017, p. 268.

⁶³ PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 38.

⁶⁴ “O corpo é um *texto socialmente construído*, um *arquivo orgânico da história da humanidade* como história da produção-reprodução sexual, na qual certos códigos [somáticos] se naturalizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados ou riscados”. In PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas da identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014, p. 26, grifos meus.

⁶⁵ “Durante vários séculos, o conceito de raça – que sabemos advir inicialmente da esfera animal – serviu, em primeira linha, para nomear as humanidades não europeias. O que então se chamava ‘estado de raça’ correspondia, assim se pensava, a um estado de degradação e a uma defecção de natureza ontológica. A noção de raça permitia representar as humanidades não europeias como se tivessem sido tocadas por um ser inferior. Seriam o reflexo depauperado do homem ideal, de quem estariam separadas por um intervalo de tempo intransponível, uma diferença praticamente insuperável. Falar delas era, antes de mais nada, assinalar uma ausência – a ausência do mesmo – ou ainda uma presença alheia, a de monstros e fósseis. [...] No grande quadro das espécies, gêneros, raças e classes, o negro, em sua magnífica obscuridade, representa a síntese dessas duas figuras. Mas o negro não existe enquanto tal. Ele é constantemente produzido. Produzi-lo é gerar um vínculo social de sujeição e um corpo de extração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento. Sujeito a corveias de toda ordem, o negro é também o nome de uma injúria, o símbolo do homem confrontado com o açoite e o sofrimento, num campo de batalha em que se opõem facções e grupos social e racialmente segmentados”. In MBEMBE, Achille. Trad. Sebastião Nascimento. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp. 41-42.

⁶⁶ “A natureza humana é um efeito da tecnologia social que reproduz nos corpos, nos espaços e nos discursos a equação natureza = heterossexualidade. O sistema heterossexual é um dispositivo social de produção de feminilidade e masculinidade que opera por divisão e fragmentação do corpo: recorta órgãos e gera zonas de alta intensidade sensitiva e motriz (visual, tátil, olfativa...) que depois identifica como centros naturais e anatômicos da diferença sexual”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2014, p. 25.

⁶⁷ Em português, “Não há alternativa”. “There Is No Alternative” ou “TINA” é como ficou conhecida a máxima neoliberal, geralmente atribuída à “mãe do neoliberalismo”, Margaret Thatcher, endossando que a “única saída” para as crises e impasses operados pelo capitalismo seria mais privatização, mais financeirização e mais globalização.

perdendo sua legitimidade – daí o *surto conservador*,⁶⁸ a onda reacionária, antidemocrática, profascista, racista, machista, LGBTfóbica e o fundamentalismo monoteísta que alimenta a curiosa⁶⁹ e paradoxal moral (neo)liberal (neo)conservadora.⁷⁰ Deste modo, “[...] a racionalidade neoliberal desorientou radicalmente a esquerda”.⁷¹

O contínuo avanço do neoliberalismo e sua inevitável precarização do trabalho e da vida, ao alcançar as classes médias brancas, facilitou a ascensão da extrema-direita em diversos países ocidentais,⁷² pois é a primeira vez que o homem branco sentiu no próprio corpo a vulnerabilidade, a violência e a desumanização que enfrentam, desde os primórdios do capitalismo, as pessoas racializadas negras e indígenas. Ou seja, o feitiço se voltou contra o próprio feiticeiro.⁷³ Ao universalizar a condição de animal,⁷⁴ de coisa⁷⁵ e/ou de máquina,⁷⁶ o

⁶⁸ Momento em que “[...] os grosseiros capangas do neoliberalismo com sua mentalidade infame e sua ânsia de massacrar todos aqueles que não são seu espelho” se mostra explícita e impunemente. In ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 166.

⁶⁹ Uma “[...] curiosa combinação de libertarismo, moralismo, autoritarismo, nacionalismo, ódio ao Estado, conservadorismo cristão e racismo. Estas novas forças conjugam elementos já familiares ao neoliberalismo (favorecimento do capital, repressão do trabalho, demonização do Estado social e do político, ataque às igualdades e exaltação da liberdade) com seus aparentes opostos (nacionalismo, imposição da moralidade tradicional, antielitismo populista e demandas por soluções estatais para problemas econômicos e sociais). Elas conjugam a retidão moral com uma conduta amoral e não civilizada quase celebradora. Endossam a autoridade enquanto exibem desinibição social e agressão pública sem precedentes. Batem-se contra o relativismo, mas também contra a ciência e a razão, e rejeitam afirmações baseadas em fatos, argumentação racional, credibilidade e responsabilidade. Desdenham dos políticos e da política enquanto manifestam uma feroz vontade de potência e ambição política. Onde estamos?”. In BROWN, Wendy. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019, p. 10.

⁷⁰ “Se o convívio [paradoxal] entre esses dois regimes de poder [neoliberalismo e neoconservadorismo] turva nossa compreensão, passada a perplexidade inicial, vai se tornando evidente que o capitalismo financeirizado precisa dessas subjetividades rudes [Bolsonaro, Trump e outros] temporariamente no poder. São como seus capangas que se incumbirão do trabalho sujo imprescindível para a instalação de um Estado neoliberal: destruir todas as conquistas democráticas e republicanas, dissolver seu imaginário e erradicar da cena seus protagonistas – entre os quais, prioritariamente, as esquerdas em todos os seus matizes”. In ROLNIK, *op. cit.*, 2018, pp.147-148.

⁷¹ BROWN, *op. cit.*, 2019, p. 16.

⁷² “[...] o novo populismo de extrema direita sangrou diretamente da ferida do privilégio destronado que a branquitude, a cristandade e a masculinidade garantiam àqueles que não eram nada nem ninguém [a classe média branca]”. *Ibid.*, p. 13.

⁷³ “Esses fatos provam que a colonização, repito, que a ação colonial, a empreitada colonial, a conquista colonial, fundada sobre o desprezo do homem nativo e justificada por esse desprezo, tende inevitavelmente a modificar aquele que a empreende; que o colonizador, ao habituar-se a ver no outro a besta, ao exercitar-se em tratá-lo como besta, para acalmar sua consciência, tende objetivamente em transformar-se ele próprio em besta. Esta ação, esse *golpe devolvido pela colonização*, era importante assinalar”. In CÉSAIRE, Aimé. Trad. Anísio Garcez Homem. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2017, p. 29, grifos meus.

⁷⁴ “[...] humanos incapazes de se despir de uma vez por todas da figura animal com a qual se confundiam”. In MBEMBE, *op. cit.*, 2018, p. 30.

⁷⁵ “[...] como aconteceu historicamente com os povos de origem africana, em transformar a pessoa humana em coisa, objeto ou mercadoria”. *Ibid.*, p. 28.

⁷⁶ “[...] esse homem-coisa, homem-máquina, homem-código e homem-fluxo procura antes de mais nada regular a sua conduta em função de normas do mercado, sem nem sequer hesitar em se autoinstrumentalizar e instrumentalizar os outros para otimizar a sua parcela de fruição”. *Ibid.*, p. 17.

processo de *devir-negro do mundo* traiu o pressuposto de que o racismo estrutural,⁷⁷ herdado da colonização e da industrialização, protegeria os corpos brancos da voracidade da financeirização. Mas as tecnologias somatopolíticas de controle e exploração dos corpos estão se aprimorando para extrapolar as estratégias pautadas nos marcadores corporais, infiltrando-se não só nas subjetividades, mas também nas sensibilidades, diagramando e burocratizando o sentir de modo a naturalizar o comportamento, individual e coletivo, crescentemente maquínico, abstrato e sintético que anima a financeirização do capital.

Pela primeira vez na história humana, o *substantivo negro* deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante a época do primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, destituição de qualquer possibilidade de autodeterminação e, acima de tudo, das *duas matrizes do possível*, que são o futuro e o tempo). A essa nova condição fungível e solúvel, à sua *institucionalização enquanto padrão de vida* e à sua *generalização pelo mundo inteiro*, chamamos o *devir-negro do mundo*.⁷⁸

As lideranças autoritárias (Trump, Bolsonaro e outros) souberam manobrar o ressentimento da branquitude, da masculinidade e da cristandade destronadas pelo avanço do neoliberalismo, transformando seu (inédito) sentimento de desamparo social em ódio contra as estruturas democráticas porque transferiram a responsabilidade das “crises” econômicas (agenciadas por esses mesmos empresários-políticos) para as (tímidas) conquistas da social-democracia: daí o retorno ilógico do “a culpa é do comunismo”, o ilegítimo debate sobre “racismo reverso” e o patético “orgulho hétero”. Para os ressentidos, a institucionalização das políticas de cota, equidade e inclusão pareciam favorecer a todos, menos à classe média branca.

Assim, as agendas políticas liberais, as agendas econômicas neoliberais e as agendas culturais cosmopolitas geraram uma crescente experiência de abandono, traição e finalmente raiva por parte dos *novos despossuídos*, das populações da classe trabalhadora e da classe média branca do Primeiro Mundo e do Segundo. Embora seus pares de pele escura tenham sido prejudicados tanto quanto ou mais pelas dizimações neoliberais dos desempregos protegidos por sindicatos e dos bens públicos, pelo declínio das oportunidades e do acesso e qualidade da educação [alimentação, saúde, moradia e lazer], *uma coisa que negros e latinos não sofreram foi a perda da supremacia [racial] na América e no Ocidente*.⁷⁹

⁷⁷ “O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. [...] A viabilidade da reprodução sistêmica de práticas racistas está na organização política, econômica e jurídica da sociedade. O racismo se expressa concretamente [, então,] como desigualdade política, econômica e jurídica. Porém, o uso do termo ‘estrutura’ não significa dizer que o racismo seja uma condição incontornável e que ações e políticas institucionais antirracistas sejam inúteis; ou, ainda, que indivíduos que cometam atos discriminatórios não devam ser pessoalmente responsabilizados”. In ALMEIDA, Sílvia Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019, pp. 50-51.

⁷⁸ MBEMBE, *op. cit.*, 2018, pp. 19-20.

⁷⁹ BROWN, *op. cit.*, 2019, p. 11, grifos meus.

Por outro lado, nas últimas décadas, a perspectiva aberta pelos chamados estudos culturais (*cultural studies*), pelos estudos do corpo (*body studies*) e pelas artes do corpo (*body art*), enviesaram o debate sociológico, antropológico, político e estético, cobrando das ciências humanas uma teoria crítica capaz de fornecer análises mais operativas, isto é, requisitando conceitos que funcionem menos como espelhos e mais como martelos da nossa realidade.⁸⁰ Com isso, revelou-se o inevitável limite daquela produção acadêmica anticapitalista escrita majoritariamente por homens brancos, heterossexuais e europeus, pois suas análises acerca das opressões estruturais e conjunturais que o capitalismo opera sobre os grupos subalternizados partem de uma compreensão incipiente dos dispositivos coloniais de controle dos corpos – a raça e o gênero –, pelo fato de ocuparem uma posição hegemônica na sociedade, graças às estruturas supremacistas brancas e cisheteromasculinhas que também os privilegiam.

Pelo fato de não serem nem fenotípica, nem sexual e nem geopoliticamente afetados pelas ficções somáticas de produção e institucionalização da desigualdade capitalista, tal produção acadêmica agravou o fosso entre a teoria e a prática, descreditando o saber universitário da sua potência revolucionária para a realidade política e social enfrentada pelas mulheres, pelas pessoas racializadas negras e indígenas, pelas pessoas sexo-gênero-dissidentes e heterodesviantes e também pelos nascidos nos países do chamado sul global, isto é, países do terceiro mundo ou países em desenvolvimento ou, em palavras menos cretinas, países que ainda enfrentam as mazelas sociais herdadas do recente passado colonizado e do presente neoimperialismo.

É por isso que os teóricos “clássicos” da última grande mutação do capitalismo (Hardt, Negri, Lazzarato, entre outros), crescentemente implementada a partir dos anos 1970, o neoliberalismo, apontam que “o processo produtivo do capitalismo atual tem como matéria-prima o saber, a informação, a comunicação e as relações sociais”,⁸¹ centralizando suas críticas na dimensão imaterial do corpo e do trabalho explorados. Ou seja, “a maioria das análises e descrições [de cima a baixo] desta nova forma de produção [pós-industrial] são biopoliticamente interrompidas quando chegam à cintura.”⁸² Ao desconsiderarem a presença e o significado dos genitais, das sexualidades e dos gêneros nesse debate, tais teóricos

⁸⁰ Aludo à famosa frase do poeta russo Vladimir Maiakóvski: “A arte não é um *espelho* para refletir o mundo, mas um *martelo* para forjá-lo”.

⁸¹ PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 39.

⁸² *Ibid.*, p. 40.

negligenciam que foi e é justamente a diferença sexual e a figura da mulher um dos principais mecanismos somatopolíticos de instauração do capitalismo.

[...] minha análise se afasta da de Marx por duas vias distintas. Enquanto Marx examina a acumulação primitiva do ponto de vista do proletariado assalariado de sexo masculino e do desenvolvimento da produção de mercadorias, eu a examino do ponto de vista das mudanças que introduziu na posição social das mulheres e na produção da força de trabalho. Daí que a minha descrição da acumulação primitiva inclui uma série de fenômenos que estão ausentes em Marx e que, no entanto, são extremamente importantes para a acumulação capitalista. Entre esses fenômenos estão: i) o desenvolvimento de uma nova divisão sexual do trabalho; ii) a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e em sua subordinação aos homens; iii) a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores. E, o que é mais importante, coloquei no centro da análise da acumulação primitiva a caça às bruxas dos séculos XVI e XVII: sustento aqui que a perseguição às bruxas, tanto na Europa quanto no Novo Mundo, foi tão importante para o desenvolvimento do capitalismo quanto a colonização e a expropriação do campesinato europeu de suas terras.⁸³

Da mesma maneira, os debates feministas acadêmicos se chocaram contra sua própria branquitude quando mulheres negras se inseriram nas universidades, reivindicando uma crítica ao sexismo interseccionalizada pelas questões de raça, pois, “Quando se falava das mulheres, a experiência das brancas era universalizada como representação da experiência de todo o sexo feminino; e que, quando se mencionavam os negros, o ponto de referência eram os negros do sexo masculino”.⁸⁴ Na mesma toada, os debates feministas acadêmicos também se chocaram contra sua própria cisgenderidade quando pessoas trans (travestis, transexuais e transgêneros) se inseriram nas universidades, reivindicando uma crítica ao sexismo interseccionalizada pelas questões de gênero, pois “ainda circulam discursos bioessentialistas que buscam condicionar o gênero aos aspectos anatômicos de diferença sexual”,⁸⁵ apagando as identidades⁸⁶ e performatividades⁸⁷ dos corpos desobedientes da cisheteronormatividade.

⁸³ FEDERICI, *op. cit.*, 2017, p. 26.

⁸⁴ HOOKS, Bell. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017, p. 163.

⁸⁵ NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021, p. 26.

⁸⁶ “[...] operações constantes de repetição e de recitação dos códigos (masculino e feminino) socialmente investidos como naturais”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2014, p. 26.

⁸⁷ “Se os atributos e atos do gênero, as várias maneiras como o corpo mostra ou produz sua significação cultural, são performativos, então não há identidade preexistente pela qual um ato ou atributo possa ser medido; não haveria atos de gênero verdadeiros ou falsos, reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revelaria uma ficção reguladora. O fato de a realidade do gênero ser criada mediante performances sociais contínuas significa que as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade ou feminilidade verdadeiras ou permanentes também são constituídas, como parte da estratégia que oculta o caráter performativo do gênero e as possibilidades performativas de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória”. In BUTLER, Judith. Trad. Renato Aguiar. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2015, p. 244.

Do mesmo modo, a teoria pós-colonial ou decolonial reivindicará novas epistemologias das esquerdas ocidentalizadas brancas, pois perduram princípios e práticas eurocêntricas que desprezam outros sistemas-mundo indígenas, afrodiáspóricos ou orientais de formulação da realidade e resistência ao capitalismo, “terminando por reproduzir tudo contra o qual estavam lutando, incluindo o Estado-nação como forma privilegiada de autoridade política”.⁸⁸

Ou seja, de acordo com esse paradigma eurocêntrico, a problemática que envolve o racismo, o cisheterossexismo, o ecologicídio etc., é reduzido à tentativa de “[...] superar a *questão econômica* da exploração capitalista por via da luta de classes e, a partir daí, construir uma nova sociedade mais justa, mais além do presente sistema econômico capitalista, o que alguns chamaram de ‘socialismo’ ou ‘comunismo’”,⁸⁹ esquecendo-se da *cosmovisão civilizatória da modernidade* que precede os fundamentos econômicos, científicos, éticos, culturais, psicossomáticos e metafísicos que legitimam o genocídio, o etnocídio e o epistemicídio ainda em curso: “a destruição de formas ‘outras’ de conhecer, ser e estar no mundo”.⁹⁰

Se o capitalismo histórico é destrutivo da vida, não é somente por um afã de acumulação do capital e uma lógica da ganância, mas também pela própria *cosmovisão dualista* que concebe o que classifica como “natureza” como formas de vida inferiores, coisificada como “objeto”, que pode ser destruída sem consequência para a vida. A produção tecnológica do capitalismo histórico está atravessada pela *cosmovisão civilizatória da modernidade*; daí seus efeitos perversos e destrutivos para a vida planetária como nenhuma outra civilização do passado.⁹¹

Foi mais ou menos assim que o corpo passou a ser percebido como um arquivo orgânico da história, desnaturalizando os artifícios da modernidade incorporados pela somatopolítica colonial, industrial e neoliberal. Foram as pesquisas das ciências humanas das últimas décadas e as frágeis conquistas da social-democracia⁹² que nos aparelharam, conceitual e juridicamente, para nos proteger e desmontar a naturalização da supremacia

⁸⁸ GROSFOGUEL, Ramón. *Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada*. In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019, p. 64.

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 63-64, grifo meu.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 63.

⁹¹ *Id. Ibid.*, grifos meus.

⁹² “Talvez os opositores da social-democracia devam saudá-la por seus *efeitos conservadores*. A social-democracia traz contribuições para a sociedade em geral e para o sistema político que servem para *suavizar o radicalismo potencial da democracia política*. Todos contribuem, todos se beneficiam e todos participam. Ao promover a educação pública, a seguridade social e os cuidados ampliados com a saúde, a social-democracia ajuda a mitigar os efeitos divisivos da riqueza, da raça, da etnicidade e de outras identidades potencialmente explosivas. Ela promove uma comunalidade de contribuições e benefícios compartilhados que encorajam *uma forma moderada, e não enfurecida, de governo da maioria*”. In BROWN, *op. cit.*, 2019, p. 25, grifos meus.

branca, masculina, heterossexual, monogâmica e cristã que permanece renitentemente no poder, mesmo no seio das odiosas e odiadas democracias representativas modernas.⁹³ Por isso, até mesmo os discursos identitários e as ações afirmativas pela diversidade racial e sexual já estão sendo incorporados pela moral neoliberal, hábil em cooptar suas dissidências para que se sintam incluídas na estrutura que as oprime, lucrando com suas reivindicações por liberdade, direito e respeito.⁹⁴

Até então, a “natureza” servia como uma entidade transcendental inquestionável onde podíamos camuflar as tecnologias somatopolíticas de controle dos corpos no processo de instauração e globalização do capitalismo. O êxito da colonização e do imperialismo, além do uso desmedido da violência, se deveu também à articulação de uma rede de dispositivos técnicos, jurídicos, econômicos, subjetivos, morais e metafísicos alojados na materialidade e na performatividade dos nossos corpos, fazendo da dimensão somática da nossa existência o primordial e capcioso esconderijo biopolítico da lógica capitalista.

Todo esse esforço foi e continua sendo empreendido para que seja cada vez mais possível a *alienação* a partir do próprio corpo, isto é, que trabalhadores (terceirizados, assalariados ou escravizados) “[...] subordinem sua atividade a uma ordem externa, sobre a qual não têm controle e com a qual não podem se identificar”.⁹⁵ Para tanto, existem os mecanismos de controle extrínsecos aos corpos, um tipo de controle “de fora para dentro”,⁹⁶ a partir dos marcadores corporais estigmatizados e mais ou menos aferíveis a olho nu: a raça (colonização) e o gênero (industrialização), reiterados por meio da violência e da burocracia.

Mas, além desses mecanismos extrínsecos, há ainda os métodos de coerção intrínsecos aos corpos, um tipo de controle “de dentro pra fora”, exponencialmente aprimorados pela última mutação do capitalismo, a financeirização, porque açambarca instâncias do corpo e do

⁹³ Os porta-vozes do novo *ódio à democracia* “[...] habitam todos os países que se declaram não apenas Estados democráticos, mas democracias *tout court*. Nenhum reivindica uma democracia mais real. Ao contrário, todos dizem que ela já é real demais. Nenhum se queixa das instituições que dizem encarnar o poder do povo nem propõe medidas para restringir esse poder. [...] Para eles, a democracia não é uma forma de governo corrompido, mas uma crise da civilização que afeta a sociedade o Estado através dela. Daí o vaivém que, à primeira vista, pode parecer estranho. Os mesmos críticos que não se cansam de denunciar essa América democrática da qual viria todo o mal do respeito das diferenças, do direito das minorias e da *affirmative action* [ação afirmativa] que mina nosso universalismo republicano são os primeiros a aplaudir quando essa mesma América trata de espalhar sua democracia pelo mundo através da força das armas. In RANCIÈRE, Jacques. Trad. Mariana Echalar. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

⁹⁴ Evidente no consumo ideológico do chamado *Green Money, Black Money e Pink Money*, bem como na eleição de políticos negros que deslegitimam a luta antirracista, mulheres que desmoralizam a luta feminista ou pessoas LGBTQIA+ que fragilizam a luta pela liberdade sexual.

⁹⁵ FEDERICI, *op. cit.*, 2017, p. 243.

⁹⁶ Essa separação “dentro e fora” é aqui invocada apenas como uma estratégia pedagógica, para imaginarmos as múltiplas forças que compõem a somatopolítica neoliberal.

sujeito cada vez mais subjetivas, gestuais, vitais, abstratas, linguísticas e espirituais, afinal, “A economia é o método, o objetivo é mudar o coração e a alma”.⁹⁷

O lado economicizante do neoliberalismo adicionou força e acelerou o niilismo de nossa era. Primeiro, ao não deixar nada intocado pelo empreendedorismo e pela monetização; depois, com a financeirização, ao submeter todos os aspectos da existência humana a cálculos de investimento sobre seu valor futuro. Conforme nos tornamos capital humano de cima a baixo, e também em nosso íntimo, o neoliberalismo torna a venda da alma algo cotidiano, e não um escândalo.⁹⁸

A produção da subjetividade,⁹⁹ a instauração de uma *psicopolítica*,¹⁰⁰ a manutenção de um *inconsciente colonial-capitalístico*,¹⁰¹ entre outros, são diagnósticos de central relevância para compreendermos de que maneira a instauração e expansão do neoliberalismo age em dimensões “imponderáveis”, imateriais e mentais do nosso ser. Mas, “E quanto à materialidade dos corpos?”¹⁰² Em alguma medida, tais análises parecem atualizar aquela

⁹⁷ Outra famosa citação de Margareth Thatcher: “Economics are the method; the object is to change the heart and soul”. Apud FRANCO, Fábio et. al. *O sujeito e a ordem do mercado: gênese teórica do neoliberalismo*. In SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2020, p. 66.

⁹⁸ In BROWN, op. cit., 2019, p. 200.

⁹⁹ “O triunfo do neoliberalismo e sua crise mudaram os termos da vida econômica e política, mas também operaram uma transformação social e antropológica, fabricando novas figuras da subjetividade. A hegemonia das finanças e dos bancos produziram o *endividado*. O controle das informações e das redes de comunicação criaram o *mediatizado*. O regime de segurança e o estado generalizado de exceção construíram a figura oprimida pelo medo e sequiosa de proteção: o *securitizado*. E a corrupção da democracia forjou uma figura estranha, despolitizada: o *representado*. Essas figuras subjetivas constituem o terreno social sobre o qual – e contra o qual – os movimentos de resistência e rebelião devem agir”. In NEGRI, Antonio; HARTD, Michael. Trad. Carlos Azlak. *Declaração: isto não é um manifesto*. São Paulo: n-1 edições, 2014, p. 21, grifos dos autores.

¹⁰⁰ “O neoliberalismo como forma de evolução ou mesmo como mutação do capitalismo não se preocupa propriamente com o ‘biológico, o somático, o corporal’. Antes, descobre a *psique* como força produtiva. A virada para a *psique* e, em consequência, para a *psicopolítica*, também está relacionada à forma de produção do capitalismo atual, pois ele é determinado por modos imateriais e incorpóreos. São produzidos objetos intangíveis, como informações e programas. O corpo como força produtiva não é mais tão central como na sociedade disciplinar biopolítica. Em vez de *superar* resistências corporais, processos psíquicos e mentais são *otimizados* para o aumento da produtividade. O disciplinamento corporal dá lugar à otimização mental. Assim, o *neuro-enhancement* se diferencia fundamentalmente das técnicas psiquiátricas disciplinares. Hoje, o corpo é liberado do processo imediato de produção e se torna um objeto de otimização estética ou técnico-sanitária. Logo, a intervenção *ortopédica* dá lugar à *estética*”. In HAN, Byung-Chul. Trad. Maurício Liesen. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018, pp. 39-40, grifos do autor.

¹⁰¹ “Nas subjetividades sob o domínio do inconsciente colonial-capitalístico, reduzidas que são à sua experiência como sujeito, prevalece uma micropolítica reativa: tende a impor-se em maior ou menor escala o movimento de conservação das formas de existência em que a vida se encontra corporificada no presente. [...] Nessas condições, o desejo agarra-se às formas estabelecidas, as quais busca conservar a qualquer custo. E quanto maior a desestabilização, mais veementemente a subjetividade acastela-se no instituído e o defende com unhas e dentes, podendo chegar a altos níveis de violência para garantir sua permanência – inclusive a eliminação concreta de qualquer outro que não seja seu espelho e cuja existência tenha por efeito abalar a fé na absoluta universalidade de seu mundo”. In ROLNIK, op. cit., 2018, pp. 113-114.

¹⁰² “Teorizar a partir da ruína do *logos* convida à seguinte pergunta: ‘E quanto à materialidade dos corpos?’ Na verdade, no passado recente, a questão me foi várias vezes formulada desta maneira: ‘E quanto à materialidade do corpo, *Judy*?’ Acreditei que a adição de ‘*Judy*’ foi um esforço para desalojar-me da ‘*Judith*’ mais formal e para lembrar-me de uma vida corporal que não poderia ser teorizada à distância. Havia certa exasperação na

velha hierarquia corpo *versus* mente que funda a modernidade ocidental,¹⁰³ considerando o corpo como um efeito mais ou menos determinado pela subjetividade, corroborando “a dificuldade vocacional dos formados em filosofia, que estão sempre algo distantes da corporeidade, e que tentam, de forma desencarnada, demarcar terrenos corporais: eles invariavelmente deixam escapar o corpo, ou pior, escrevem contra o corpo”.¹⁰⁴

E se abolíssemos essa hierarquia? E se considerássemos a dimensão material, somática, carnal, tridimensional, visível, viscosa e perecível – a corporalidade – tão partícipe dos processos de captura e sujeição capitalistas quanto os pensamentos, a subjetividade e o inconsciente? A monetização generalizada dos desejos, afetos e gestos não estaria ancorada em um programa sensorial, cuja função seria instrumentalizar a sensibilidade para legitimar e naturalizar os modos capitalistas de sentir e, conseqüentemente, se relacionar consigo mesmo, com o outro e com a realidade? Em suma, de que maneira a *razão neoliberal*¹⁰⁵ está materializada, tomou corpo e se encarnou?

Dito tudo isso, a seguir, passearemos pelas diferentes forças somatopolíticas às quais o corpo ocidental(izado) está historicamente sujeitado: o desencantamento (colonização), o disciplinamento (industrialização), o esgotamento (financeirização) e a e-materialização (digitalização), buscando brevemente uma possível gênese da instrumentalização do simbólico, do gestual e do sensível que diagrama a sensibilidade do corpo ocidental(izado), concluindo com o desenvolvimento da hipótese central dessa tese: além dos mecanismos de controle extrínsecos ao corpo, a financeirização do capital articula uma somatopolítica neoliberal que axiomatiza a experiência sensível, sensorial, sensual e sexual segundo a dinâmica capitalista, articulando uma crise da sensibilidade que fragiliza nossa capacidade de perceber e insurgir contra tais mecanismos intrínsecos de controle, desde o mais íntimo ao mais explícito da nossa existência.

escolha desse diminutivo final, certa qualidade paternalista que me (re)constituía como uma criança rebelde, alguém que precisava ser obrigada a trabalhar, trazida de volta para o ser corporal que é, afinal, considerado o mais real, o mais urgente, o mais inegável”. In BUTLER, Judith. Trad. Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. *Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”*. São Paulo: n-1 edições, 2019, pp. 9-10.

¹⁰³ Cf. GALIMBERTI, Umberto. Trad. José Maria de Almeida. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.

¹⁰⁴ BUTLER, *op. cit.*, 2019, p. 9.

¹⁰⁵ “[...] o neoliberalismo, antes de ser uma ideologia ou uma política econômica, é em primeiro lugar e fundamentalmente uma *racionalidade* e, como tal, tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas até a própria conduta dos governados. A racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação”. In DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Trad. Mariana Echalar. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016, p. 17.

2.1. Colonização, raça e desencantamento: a catástrofe metafísica e a ferida cosmossomática

No princípio do capitalismo, por volta do século XV, para que diferentes povos das Américas, da África e de países do Oriente se submetessem à modernização¹⁰⁶ e à escravidão imposta pelas monarquias europeias – além do assassinato de dezenas de milhões de pessoas em um dos maiores genocídios registrados na história da humanidade –, foram organizadas estratégias filosóficas, religiosas, jurídicas, geográficas e científicas para desconectar o corpo do seu território originário, aniquilar suas práticas ancestrais, desmembrar as comunidades constituídas e desinvestir simbolicamente qualquer tipo de conexão consigo, com o outro e com a “natureza”, objetivando aniquilar os saberes e sentires que funcionariam como obstáculos sensíveis e metafísicos à implantação da lógica do acúmulo, do trabalho alienado, da racionalização do mistério, da burocratização dos gestos e dos afetos etc.

Um ponto de partida para essa modernidade foi, portanto, o postulado de *uma separação que quebrou com, ou pelo menos começou a tornar irrelevante, a noção de uma cadeia que conectava todos os seres ao Divino*. Isso é o que eu nomeio de *catástrofe metafísica*, uma catástrofe que é ao mesmo tempo ontológica, epistemológica e ética. A catástrofe metafísica inclui o *colapso massivo e radical da estrutura Eu-Outro de subjetividade e sociabilidade* e o começo da relação Senhor-Escravo.¹⁰⁷

Não seria possível implantar uma sociedade capitalista se não fossem destruídos nossos aparatos sensíveis, sensoriais e sensuais para sentir – reconhecer e se importar com – a presença do outro (humano, inumano ou divino). Esse colapso massivo da estrutura Eu-Outro de sociabilidade possibilitará a constituição da noção de indivíduo, calcada na ilusão – politicamente cunhada – de que o corpo é uma unidade independente do todo, não influenciando nem sendo influenciado pelas contingências materiais ou culturais do ambiente

¹⁰⁶ “A modernidade ocidental é comumente entendida como a época da mais avançada forma de civilização em comparação a outros arranjos socioculturais, políticos e econômicos que aparecem como menos civilizados, não civilizados, selvagens ou primitivos. A rejeição das teses de uma hierarquia de culturas e da superioridade da modernidade ocidental pode ser necessária, mas não é, de forma alguma, suficiente para desafiar as bases de uma ordem internacional e de instituições que têm esse tipo de lógica e *ethos* colonizante. A razão para isso é que o significado e a estrutura de instituições, práticas e representações simbólicas ocidentais modernas já pressupõem conceitos de progresso, soberania, sociedade, subjetividade, gênero e razão, entre muitas outras ideias-chaves que têm sido definidas como pressuposto de uma distinção fundamental entre o moderno e o selvagem ou primitivo, hierarquicamente entendidas ou não”. In MALDONADO-TORRES. *Análítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas*. In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019, p. 30.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 37, grifos meus.

onde vive. Essa ideia-percepção-sensação individualista da realidade é um dos fundamentos sensoriais da modernidade.¹⁰⁸

As obras da barbárie do colonialismo produziram mais do que o ataque à matéria, que aqui chamaremos de corpo, uma vez que a dimensão corporal é uma das faces de uma existência complexa e integrada entre múltiplas dimensões, saberes e textualidades. A racionalidade moderna-ocidental, na edificação de um determinado modelo de conhecimento (epistemologia), produziu inúmeras injustiças cognitivas/sociais, uma vez que centrou o discurso do conhecimento credível como algo somente possível em detrimento dos saberes, enunciações e gramáticas assentes nos limites corporais. [...] O terreiro corpo é o primeiro lugar de ataque do colonialismo: o assassinato, o encarceramento, a tortura, o estupro, a domesticação e o trabalho escravo. Porém, os ataques à existência operam em um repertório mais amplo. [...] A colonialidade/modernidade produziu suas formas de dominação nos limites do ser/saber/poder e também capturando, subalternizando e relegando ao esquecimento uma diversidade de princípios explicativos de mundo.¹⁰⁹

Simultaneamente ao epistemicídio, ao etnocídio, ao genocídio, ao comunitaricídio¹¹⁰ e ao ecocídio da empresa colonial,¹¹¹ essa “[...] máquina de esmagar, de moer e de embrutecer”,¹¹² essa “[...] superestrutura que o Ocidente ergueu para manter todo mundo encurralado”,¹¹³ operou também um *altericídio*, constituindo “[...] o outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, desfazer, ou ao qual caberia simplesmente destruir, na impossibilidade de se assegurar seu controle total”.¹¹⁴

¹⁰⁸ “A modernidade é vista como um conjunto de condições históricas que permitem conceber a emancipação do indivíduo em relação a valores oriundos de uma cultura tradicional. Alguns a fazem remontar no Ocidente à Renascença, ou à tomada de Constantinopla, em 1453, ou mesmo à descoberta do novo mundo (1492). No Ocidente, ela consistiu essencialmente num desejo de assumir a Razão como fundamento da organização social, política e cultural. Como conceito filosófico, ela é o projeto de impor à sociedade a Razão como norma transcendente, em lugar de Deus, dos Ancestrais ou da tradição. Os Tempos Modernos são esse momento em que o saber do homem se liberta da natureza e do divino e em que a humanidade se recusa a extrair sua legitimidade de qualquer outro lugar para além de si mesma. As duas faces da modernidade são, portanto, a razão e o sujeito.” In SARR, Felwine. Trad. Sebastião Nascimento. *Afrotopia*. São Paulo: n-1 edições, 2019, p. 29.

¹⁰⁹ SIMAS, Luiz; RUFINO, Luiz. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019, pp. 18-19.

¹¹⁰ “A modernidade tem construído e privilegiado a ‘sociedade’ sobre a ‘comunidade’, praticando o destrutivo ‘comunitaricídio’ para encaixar todos nas ‘sociedades [ocidentais]’, ficcionalmente chamadas ‘nacionais’”. In GROSGUÉL, Ramón. *Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada*. In BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGUÉL (Orgs.), *op. cit.*, 2019, p. 56.

¹¹¹ “[...] é útil distinguir colonialismo, colonialismo moderno e colonialidade. Colonialismo pode ser compreendido como a formação histórica dos territórios coloniais; o colonialismo moderno pode ser entendido como os modos específicos pelos quais os impérios ocidentais colonizaram a maior parte do mundo desde a ‘descoberta’; e colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais”. In MALDONADO-TORRES, *op. cit.*, 2019, pp. 35-36.

¹¹² CÉSAIRE, Aimé. Trad. Anísio Garcez Homem. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2017, p. 83.

¹¹³ KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020, p. 103.

¹¹⁴ MBEMBE, Achille. Trad. Sebastião Nascimento. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 27, grifos meus.

É neste momento que emerge a *ficção da raça*¹¹⁵ como o principal mecanismo de controle extrínseco aos corpos durante a colonização, reduzindo “[...] o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele e de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma *ficção de cariz biológico*”,¹¹⁶ cujo propósito somatopolítico é utilizar as características corporais fenotípicas – das quais ninguém poderia se despir – para discriminar, segmentar, bestializar e subalternizar os corpos daí em diante racializados negros e indígenas, permitindo ao homem branco europeu desumanizar e “coisificar” tudo o que não era semelhante a si mesmo: os corpos não brancos, não homens e não europeus, assim como os animais, as plantas, o cosmos e toda a “natureza”.

Se, “de fora pra dentro”, extrinsecamente ao corpo, o racismo¹¹⁷ autoriza a dominação e exploração dos corpos racializados, por outro lado, “de dentro pra fora”, intrinsecamente, o processo conhecido como *desencantamento do mundo*¹¹⁸ foi que viabilizou a sujeição voluntária ou involuntária aos novos modos desencantados e racionalistas de ser e estar requeridos pelo capitalismo. Para tanto, o cristianismo, e mais especificamente suas seitas protestantes, empreendeu uma reforma na religiosidade,¹¹⁹ repreendendo qualquer traço de

¹¹⁵ “Primeiramente, a raça não existe enquanto fato natural físico, antropológico ou genético. A raça não passa de uma *ficção útil*, uma construção fantasmática ou uma projeção ideológica, cuja função é desviar a atenção de conflitos considerados, sob outro ponto de vista, como mais genuínos [...]”. *Ibid.*, p. 28, grifos meus.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 13, grifos meus.

¹¹⁷ “Contrário ao pensamento de que o racismo é uma ideologia ou uma superestrutura derivada das relações econômicas, a ideia de ‘colonialidade’ estabelece que o racismo é um princípio organizador ou uma lógica estruturante de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade [...], desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados etc., abaixo da linha do humano)”. In GROSFOGUEL, *op. cit.*, 2019, p. 59.

¹¹⁸ “O desencantamento do mundo: a eliminação da magia como meio de salvação, não foi realizado na piedade católica com as mesmas consequências que na religiosidade puritana (e, antes dela, somente na judaica). O católico tinha à sua disposição a graça sacramental de sua Igreja como meio de compensar a própria insuficiência: o padre era um mago que operava o milagre da transubstanciação e em cujas mãos estava depositado o poder das chaves. Podia-se recorrer a ele em arrependimento e penitência, que ele ministrava expiação, esperança da graça, certeza do perdão e dessa forma ensejava a descarga daquela tensão enorme, na qual era destino inescapável e implacável do calvinista viver. Para esse, não havia consolações amigáveis e humanas, nem lhe era dado esperar reparar momentos de fraqueza e levandade com redobrada boa vontade em outras horas, como o católico e também o luterano. O Deus do calvinismo exigia dos seus, não “boas obras” isoladas, mas uma santificação pelas obras erigida em sistema”. In WEBER, Max. Trad. José Marcos Mariani de Macedo; Edição do texto Antônio Flávio Pierucci. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, pp. 106-107.

¹¹⁹ “Noutras palavras, o termo desencantamento entendido como desmagificação assume a dimensão de um ‘grande’ processo histórico que é especificamente ético-religioso e especificamente ocidental, e assim pretende designar [...] o longuíssimo período de peculiar racionalização religiosa por que passou, mercê de motivos puramente históricos [*rein historisch*], a religiosidade ocidental sob a hegemonia cultural alcançada por esta forma ‘caracteristicamente moralizada’ da fé monoteísta repressora da magia universal chamada judeu-cristianismo. Seus criadores e primeiros portadores [*Tragër*] foram os profetas de Israel, florão do judaísmo antigo; e foram as seitas protestantes seus radicais e autoconfiantes portadores [*Tragër*] na época heroica do parto cultural da moderna civilização do trabalho, seu ponto de chegada religioso”. In PIERUCCI, Antônio

superstição,¹²⁰ a fim de substituir o popular paradigma mágico/divino pelo institucional paradigma técnico/científico de compreensão da realidade.

Desencantamento/desmagificação, eticização/moralização: dois lados de uma mesma moeda, duas faces de um mesmo processo histórico-religioso que marca definitivamente a direção seguida pela *racionalização social e cultural do Ocidente*, [...] quer dizer, como *dominação sistemática do mundo natural* [...]. Para dominar, pelo trabalho incansável e organizado, um mundo desde priscas eras “animado”, isto é, animisticamente encantado, um mundo tradicionalmente considerado e vivido como se fosse, na metáfora de [Max] Weber, um “jardim encantado”, era necessário antes de mais nada [...] desencantá-lo. *Desdivinizá-lo para dominá-lo*. Naturalizá-lo para melhor objetivá-lo, mais que isso, objetificá-lo. Quebrar-lhe o encanto era indispensável para poder transformá-lo.¹²¹

Não seria possível objetificar, utilizar e vilipendiar o corpo sem antes profaná-lo. O “[...] parto cultural da moderna civilização do trabalho”¹²² rompeu com as conexões divinas – mesmo aquelas cristãs – que atrelavam o corpo, simbólica e sensorialmente, ao cosmos, à natureza, ao outro, ao extra-humano. A suplantação do teocentrismo pelo antropocentrismo, do geocentrismo pelo heliocentrismo, assim como a anatomia empírica, a invenção da imprensa, entre outros processos culturais da chamada Renascença europeia, delineou o conceito de corpo materialmente verificável, fechado em si mesmo, limitado pela própria pele e independente do todo.

Então, para que esse projeto de desencantamento do mundo adentrasse as instâncias do sentir do indivíduo, foi necessário acionar também um *desencantamento do corpo*¹²³ para divorciá-lo da trama de saberes/sentires/fazeres/sonhaves que o animavam, isolando-o¹²⁴ do

Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 199.

¹²⁰ “Aquele grande processo histórico-religioso do *desencantamento do mundo* que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios *mágicos* de busca da salvação, encontrou aqui sua conclusão. O puritano genuíno ia ao ponto de condenar até mesmo todo vestígio de cerimônias religiosas fúnebres e enterrava os seus sem canto nem música, só para não dar trela ao aparecimento da *superstition*, isto é, da confiança em efeitos salvíficos à maneira mágico-sacramental”. In WEBER, *op. cit.*, 2004, p. 96, grifos do autor.

¹²¹ PIERUCCI, *op. cit.*, 2013, p. 206-207.

¹²² *Ibid.*, p. 199.

¹²³ “A objetivação do corpo na tradição anatômica acompanha uma desvalorização da magia do corpo, presente na ancoragem cósmica da cultura popular. Especialmente o corpo feminino era considerado detentor de um poder sobre a vida e a morte, fundado na ambiguidade do útero. Seus corpos alojavam as forças e substâncias que infundiam a vida e a destruíam, produziam o bem e o mal, sendo temidos e procurados pela comunidade. Daí o primeiro passo, prévio à constituição do corpo como objeto de uma observação descritiva, ser a desvalorização da capacidade de transmitir significados simbólicos. Nesse contexto, devemos interpretar o fato de, na folha de rosto do *De humanis corpori fabrica*, Vesálio aparecer dissecando precisamente um útero feminino, num gesto que parece estar desvendando seus segredos e naturalizando o seu poder, num ‘desencantamento’ do corpo, usando o conceito weberiano”. In ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 103.

¹²⁴ “[...] esse isolamento íntimo do ser humano explica a posição absolutamente negativa do puritanismo [protestante] perante todos os elementos de ordem sensorial e sentimental na cultura e na religiosidade subjetiva

seu território, da sua cultura, das suas crenças, do seu povo e, inclusive, de si mesmo, das próprias sensações, resultando em “[...] um sentimento de inaudita *solidão interior do indivíduo*”.¹²⁵

Essa completa desterritorialização do corpo e do espírito abrirá uma espécie de *ferida cosmossomática*, inflamada pela frustração de não se sentir pertencente a nenhum lugar porque sensivelmente inabilitado a se relacionar consigo e com seu entorno. O corpo desencantado, enquanto órfão cósmico, está desorientado mítica, mística, temporal e espacialmente, vagando com uma chaga invisível que fará da angústia existencial um sentimento crônico e generalizado, tanto para os corpos colonizados quanto para os colonizadores.¹²⁶

A colonialidade do ser inclui a colonialidade da visão e dos demais sentidos, que são meios em virtude dos quais os sujeitos têm um senso de si e do seu mundo. Uma exploração da colonialidade do ser, portanto, requer uma averiguação da colonialidade do tempo e espaço, bem como da subjetividade [e da sensorialidade], incluindo a colonialidade do ver, do sentir e do experienciar. A colonialidade do saber e a colonialidade do poder envolvem a mesma operação em relação aos elementos que as constituem. O mais direto e óbvio fio que unifica a colonialidade do poder, do saber e do ser é o sujeito colonizado, que eu proponho que concebamos, seguindo [Frantz] Fanon, como um *damné*, ou condenado.¹²⁷

O desinvestimento simbólico, a desmagificação ou o desencantamento da relação entre o corpo e o espaço, o eu e o outro, o humano e o divino/natureza lança o corpo ocidental(izado) no centro de um árido e labiríntico deserto metafísico. Apartado sensorial e simbolicamente do ambiente onde vive, o indivíduo urbano forjado pela modernidade capitalista carrega consigo um sentimento de solidão ou despertencimento que resulta não da ausência de pessoas com quem se relacionar, mas dessa ancestral fratura social que destruiu os elos éticos e estéticos que mantêm uma comunidade coesa. Na escala individual, a ferida cosmossomática, além do divórcio entre o corpo e o espaço/comunidade/deus/natureza, também operou mais um corte entre o corpo e a mente, cindindo o saber do sentir, inaugurando uma relação dissimulada – cínica e hipócrita – entre a sensação e o pensamento.

– pelo fato de serem inúteis à salvação e fomentarem as ilusões do sentimento e a superstição divinizadora da criatura – e com isso fica explicada a recusa em princípio de toda cultura dos sentidos em geral”. In WEBER, *op. cit.*, 2004, p. 96, grifos meus.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 95, grifos do autor.

¹²⁶ “Os índios massacrados, o mundo muçulmano esvaziado de si mesmo, o mundo chinês desonrado e desnaturado durante todo um século; o mundo negro desacreditado; vozes imensas apagadas para sempre; lugares atirados ao vento; todo este serviço mal feito, todo este desperdício, a humanidade reduzida a um monólogo, e vocês creem que tudo isto não se paga? A verdade é que nesta política ‘está inscrita a perdição da própria Europa’, e que a Europa, senão tomar precauções, perecerá pelo vazio que criou ao redor de si”. In CÉSAIRE, *op. cit.*, 2017, pp. 78-79.

¹²⁷ MALDONADO-TORRES, *op. cit.*, 2019, p. 44.

Assim, pode-se dizer que *kara'iwa* [o homem branco] se alimenta da escassez, pois arregimentou o que é possível para a vida a partir de *um contrato que lhe concede poder e o isenta de responsabilidade*. Muitas das palavras que saem de suas bocas para manifestar o trato da vida, das relações que se tecem no cotidiano, são esvaziadas de sentido. O homem branco se distanciou do sentir. [...] O sentir e o pensar não estão deslocados, pois o que é o ser se não uma vibração que vagueia no arrebate ritmado e ganha corpo através do sopro? Na ciência do encanto, o ser é um todo. Assim, a palavra do caboclo é parte de si, a vibração do caboclo é a prova de que a sua existência corre a gira da história e permanece como continuidade, supravivência.¹²⁸

Em outras palavras, a modernidade é uma paulada na nuca do espírito dos corpos ocidentalizados – sobretudo, daqueles racializados: atordoa, mas não mata, propositalmente. Desreferencializado culturalmente, desorientado sensivelmente, alijado de si, do outro e do além, o indivíduo moderno cambaleia em estado de *antigravidade simbólica*,¹²⁹ condenado a se fundamentar em si mesmo, ainda que tenha sido peremptoriamente destituído de qualquer possibilidade jurídica, simbólica, metafísica ou sensorial de autonomia e autodeterminação.

Dito isso, concluo este subcapítulo destacando o desencantamento como uma das forças somatopolíticas que constituem o corpo ocidental(izado). Agenciado, inicialmente, pela colonização, o desencantamento do corpo, enquanto mecanismo intrínseco de controle dos corpos, assim como a raça, enquanto mecanismo extrínseco de controle dos corpos, são empreendimentos coloniais ainda em contínua ação sobre os corpos submetidos à somatopolítica neoliberal. Para tratar a crise da sensibilidade daí decorrente, conforme veremos mais adiante, será necessário vivenciar experiências estéticas, terapêuticas ou espirituais capazes de reabilitar nossos sentidos e percepções a fruirmos os elos sensoriais e simbólicos que conectam o corpo ao espaço e ao outro, reparando a catástrofe metafísica e curando a ferida cosmossomática do corpo ocidental(izado).

2.2. Industrialização, gênero e disciplinamento: a instrumentalização gestual e a burocratização do sentir

A desterritorialização geográfica de incontáveis povos originários e a destruição de suas organizações comunitárias, bem como o desencantamento do corpo e o apagamento dos elos simbólicos que conectavam o indivíduo ao divino, ao outro e a si mesmo foram alguns

¹²⁸ SIMAS; RUFINO, *op. cit.*, 2019, p. 11, grifos meus.

¹²⁹ DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Trad. Mariana Echalar. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016, p. 368.

dos processos agenciados pela colonização que possibilitaram o início da transformação do corpo em máquina de trabalho. Consumada essa empreitada colonial, as estratégias de acumulação primitiva se aprimoraram, voltando-se agora contra o próprio campesinato europeu. Os cercamentos e a privatização das terras coletivas expropriaram as populações mais pobres dos seus meios de produção da subsistência, restando-lhes vender a própria força de trabalho, agora também convertida em mercadoria.¹³⁰ Em poucas palavras, nasce, assim, o proletariado, o trabalhador “livre” “dono” de “sua” mão de obra, fazendo de seu corpo um verdadeiro instrumento que será preservado como uma ferramenta precíval e classificado de acordo com sua produtividade.

Para tanto, foi necessário realizar uma engenharia social para “[...] erradicar no proletariado qualquer comportamento que não conduzisse à imposição de uma disciplina mais estrita de trabalho”,¹³¹ incitando a “[...] destruição, por parte do Estado, de uma ampla gama de crenças pré-capitalistas, práticas e sujeitos sociais cuja existência contradizia a regulação do comportamento corporal prometido pela filosofia mecanicista”.¹³² Ora, essa “ampla gama de crenças pré-capitalistas, práticas e sujeitos” incluem não somente todos os povos originários colonizados, mas também os camponeses europeus que mantinham tradições enteogênicas¹³³ com o corpo e com a natureza, especialmente as mulheres que detinham conhecimentos e práticas de cura por meio de plantas e magias.

Foi assim que herboristas, feiticeiras, bardos, druidas [povos originários da chamada Europa Oriental], sacerdotes e sacerdotisas de outros cultos, incluindo todos aqueles que ousavam práticas com plantas (fosse com fins terapêuticos, ritualísticos ou

¹³⁰ “Para que o trabalho se torne alienado, isto é, para que oculte, em vez de revelar, a essência dos seres humanos e para que o trabalhador não se reconheça como produtor das obras, é preciso que o trabalhador não se reconheça como produtor de obras, é preciso que a divisão social do trabalho, imposta historicamente pelo capitalismo, desconsidere as aptidões e capacidades dos indivíduos, suas necessidades fundamentais e suas aspirações criadoras e os force a trabalhar para outros como se estivessem trabalhando para a sociedade e para si mesmos. Em outras palavras, sob os efeitos da divisão social do trabalho e da luta de classes, o trabalhador individual pertence a uma classe social – a classe dos trabalhadores –, que, para sobreviver, se vê obrigada a trabalhar para uma outra classe social – a burguesia –, vendendo sua força de trabalho no mercado. Ao fazê-lo, o trabalhador aliena para um outro (o burguês) sua força de trabalho que, ao ser vendida e comprada, se torna uma mercadoria destinada a produzir [mais] mercadorias. Reduzido à condição de mercadoria que produz mercadorias, o trabalho não realiza nenhuma capacidade humana do próprio trabalhador, mas cumpre as exigências impostas pelo mercado capitalista”. In CHAUÍ, Marilena. *Contra a servidão voluntária*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014, pp. 183-184.

¹³¹ FEDERICI, Silvia. Trad. Coletivo Sycorax. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Ed. Elefante, 2017, p. 246.

¹³² *Ibid.*, p. 257.

¹³³ “‘Enteogênico’ vem da palavra grega *entheos*, que significa estado de transe, possessão. Neologismo sugerido em 1979 pelo helenista Carl Ruck, pelo etnobotânico Gordon Wasson e pelo filósofo Jonathan Ott, ‘enteogênico’ fala de substâncias psicoativas capazes de induzir estados de transe extático ou de posse xamânica. Este termo não abrange o mesmo território que a palavra ‘psicodélico’, relacionada com a cultura ocidental dos anos 1960”. In PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 158.

simplesmente recreativos), acabaram confinados à categoria de “infames” e foram perseguidos, sem distinção alguma, sob a acusação de “bruxaria”. A Inquisição atua aqui como uma autoridade de controle e repressão tanto do saber farmacológico das mulheres das classes populares como da *potentia gaudendi* [força orgásmica] gerada pela metabolização corporal da composição química dessas plantas, bem como pelo discurso e conhecimento compartilhado ligados a rituais sociais.¹³⁴

É sob essa premissa que o capitalismo inaugurará um novo recurso somatopolítico de controle extrínseco dos corpos. Enquanto a colonização organizou estratégias de exploração do trabalho não remunerado das pessoas subalternizadas por meio da ficção da raça,¹³⁵ a industrialização introduzirá a exploração do trabalho doméstico e sexual não remunerado por meio da ficção somática de gênero.¹³⁶ Assim como os cercamentos expropriaram as terras comunais do campesinato, foi a “caça às bruxas”¹³⁷ que possibilitou a expropriação dos corpos das mulheres brancas enquanto força reprodutiva do Estado,¹³⁸ bem como o confisco dos populares saberes medicinais e místicos. O controle de natalidade, a repressão sexual e a criação da figura da bruxa¹³⁹ instauraram um clima de suspeição e perseguição sobre todas as

¹³⁴ *Ibid.*, p. 162.

¹³⁵ “Em um nível, a produção da diferença subontológica *localiza os colonizados abaixo das categorias de gênero*, uma vez que elas pertencem aos seres humanos [brancos]. Os colonizados são preferencialmente concebidos como espécies de animais agressivos ou pacíficos – apesar de nunca completamente racionais –, que podem sempre se tornar violentos. Isso leva a uma dimensão da experiência do ser colonizado em que estes são *despojados de seu gênero e/ou de sua diferença sexual*”. Contudo, isso não exclui o fato de que “Inimigos masculinos tendem a ser percebidos como guerreiros ou potenciais guerreiros que representam uma ameaça imediata, enquanto os inimigos femininos, que podem ser tão ou mais ameaçadores que qualquer homem, são vistos como aqueles que permitem que os inimigos se reproduzam e, em alguns casos, carreguem a tradição e a memória do grupo”. In MALDONADO-TORRES. *Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas*. In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019, p. 39, grifos meus.

¹³⁶ “O trabalho doméstico [e sexual/reprodutivo] foi transformado em um atributo natural em vez de ser reconhecido como trabalho, porque foi destinado a não ser remunerado. O capital tinha que nos convencer de que o trabalho doméstico é uma atividade natural, inevitável e que nos traz plenitude, para que aceitássemos trabalhar sem uma remuneração. Por sua vez, a condição não remunerada do trabalho doméstico [e sexual/reprodutivo] tem sido a arma mais poderosa no fortalecimento do senso comum de que o trabalho doméstico não é trabalho, impedindo assim que as mulheres lutem contra ele [...]”. In FEDERICI, Silvia. Trad. Coletivo Sycorax. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Ed. Elefante, 2019, pp. 42-43.

¹³⁷ “O que ainda não foi reconhecido é que a *caça às bruxas constituiu um dos acontecimentos mais importantes do desenvolvimento da sociedade capitalista* e da formação do proletariado moderno. Isso porque o desencadeamento de uma campanha de terror contra as mulheres, não igualada por nenhuma outra perseguição, debilitou a capacidade de resistência do campesinato europeu frente ao ataque lançado pela aristocracia latifundiária e pelo Estado, em uma época na qual a comunidade camponesa já começava a se desintegrar sob o impacto combinado da privatização da terra, do aumento dos impostos e da extensão do controle estatal sobre todos os aspectos da vida social”. In FEDERICI, *op. cit.*, 2017, p. 294, grifos meus.

¹³⁸ “Desse ponto de vista, não pode haver dúvida de que a *caça às bruxas destruiu os métodos que as mulheres utilizavam para controlar a procriação*, posto que eles eram denunciados como instrumentos diabólicos, e *institucionalizou o controle do Estado sobre o corpo feminino, o principal pré-requisito para sua subordinação à reprodução da força de trabalho*”. *Ibid.*, p. 331, grifos meus.

¹³⁹ “A *caça às bruxas* foi também a primeira perseguição, na Europa, que usou propaganda multimídia com o objetivo de gerar uma psicose em massa entre a população. Uma das primeiras tarefas da imprensa foi alertar o

mulheres, de modo que lhes restava ou a súbita submissão à domesticação e ao homem ou a morte na fogueira. Assim, a mulher é reposicionada socialmente segundo a nova divisão sexual do trabalho¹⁴⁰ que lhe impõe “[...] um *novo modelo de feminilidade*: a mulher e esposa ideal – passiva, obediente, parcimoniosa, casta, de poucas palavras e sempre ocupada com suas tarefas”.¹⁴¹

Nesse contexto, além do principal mecanismo de coerção das monarquias escravocratas – a violência –, o regime disciplinar da nascente burguesia liberal-democrática inaugurará a coerção burocrática, por meio da qual o indivíduo desviante das normas implícitas e explícitas será vigiado e punido, devendo, portanto, calcular constantemente seus desejos e ações, por meio do autocontrole.¹⁴² Com a *sociedade disciplinar*, inicia-se, então, um esquadramento detalhado do tempo e do espaço, instaurando uma vigilância generalizada que não só pune, mas prevê e neutraliza qualquer movimento desautorizado. Por meio de instituições, profissionais e leis, o regime soberano (*fazer morrer e deixar viver*) é paulatinamente substituído pela biopolítica (*fazer viver e deixar morrer*) que, em vez de espetacularizar a punição dos delinquentes em praça pública como forma de prevenir futuras desobediências por meio do medo do suplício da carne, prefere fabricar massas de corpos dóceis.¹⁴³

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que *no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil*, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. *O corpo*

público sobre os perigos que as bruxas representavam, por meio de panfletos que publicizavam os julgamentos mais famosos e os detalhes de seus feitos mais atrozés”. *Ibid.*, p. 299.

¹⁴⁰ “Sobre esta base, foi possível impor uma nova divisão sexual do trabalho, que diferenciou não somente as tarefas que as mulheres e os homens deveriam realizar, como também suas experiências, suas vidas, sua relação com o capital e com outros setores da classe trabalhadora”. *Ibid.*, p. 232.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 205.

¹⁴² “[...] o cristianismo trabalhou para estender o hábito da vigilância para além dos atos, sobre todos os impulsos corporais, até atingir o próprio pensamento. A prática da confissão, como nos lembra Michel Foucault, funcionou como um dispositivo de poder disciplinar sobre o corpos e as mentes, ao convocar os fiéis a colocar todos os detalhes da vida sob a forma de discurso. A passagem do poder soberano ao poder disciplinar, que para Foucault é característica dos Estados Modernos, foi atingindo progressivamente todas as camadas da população. Assim foi se produzindo a alienação dos homens em relação tanto a seus próprios impulsos corporais e afetivos como ao fato mesmo de sua submissão, já que a eficácia dessa modalidade de poder consiste justamente em que cada um se considere senhor soberano de seus atos”. In KEHL, Maria Rita. *As máquinas falantes*. In NOVAES, Adauto (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003 p. 255.

¹⁴³ No entanto, como nos relembra Federici, “[...] não foi pacificamente que os trabalhadores e artesãos expropriados aceitaram trabalhar por um salário. Na maior parte das vezes, se converteram em mendigos, em vagabundos e em criminosos. Seria necessário um longo processo para produzir mão de obra disciplinada. Durante os séculos XVI e XVII, o ódio contra o trabalho assalariado era tão intenso que muitos proletários preferiam arriscar-se a terminar na forca a se subordinarem às novas condições de trabalho”. In FEDERICI, *op. cit.*, 2017, p. 245.

*humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política” [somatopolítica], que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”.*¹⁴⁴

Se a colonização se dedicou, intrinsecamente, à instrumentalização do simbólico para desencantar e inscrever os corpos colonizados na modernidade, a industrialização se dedicará à instrumentalização gestual, por meio de um refinado disciplinamento do corpo, garantindo que o movimento, o fazer e a gestualidade sejam, em todos os sentidos, *economizados*: realizados de acordo com seu grau de utilidade.¹⁴⁵ Assim, a chamada Revolução Industrial, além de sua patente guinada científica e tecnológica, também precisou articular uma reforma social e perceptiva acerca do estatuto do corpo, a fim de naturalizar¹⁴⁶ os fundamentos sensoriais de uma filosofia mecanicista¹⁴⁷ prestes a parir o paradigma de um corpo-máquina.¹⁴⁸

Para garantir o funcionamento regular e repetitivo do novo tipo de produção maquinofaturada, era necessário que os corpos dos trabalhadores assalariados e escravizados desenvolvessem um novo tipo de comportamento impessoal, maquínico, padronizado,

¹⁴⁴ FOUCAULT, Michel. Trad. Raquel Ramallete. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013, p. 133, grifos meus.

¹⁴⁵ “Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua *utilização econômica*; e, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde *a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado*, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. *Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência* ou da ideologia: pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, *agir sobre elementos materiais sem no entanto ser violenta*; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, *pode ser sutil, não fazer uso de armas nem do terror, e no entanto continuar a ser de ordem física*. Quer dizer que pode haver um “saber” do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais que a capacidade de vencê-las: esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo [somatopolítica]”. *Ibid.*, pp. 28-29, grifos meus.

¹⁴⁶ “O corpo, do qual se requer que seja dócil até em suas mínimas operações, opõe e mostra as condições de funcionamento próprias a um organismo. O poder disciplinar tem por correlato *uma individualidade não só analítica e ‘celular’, mas também natural e ‘orgânica’*”. *Ibid.*, p. 150, grifos meus.

¹⁴⁷ “Na filosofia mecanicista se percebe um novo espírito burguês, que calcula, classifica, faz distinções e degrada o corpo só para racionalizar suas faculdades, o que aponta não apenas para a intensificação de sua sujeição, mas também para a maximização de sua utilidade social. Longe de renunciar ao corpo, os teóricos mecanicistas tratavam de conceituá-lo, de tal forma que suas operações se fizessem inteligíveis e controláveis. Daí vem o orgulho (mais do que a comiseração) com que Descartes insiste que ‘esta máquina’ (como ele chama o corpo de maneira persistente no *Tratado do Homem*) é apenas um autômato robô e que sua morte não deve ser mais lamentada do que a quebra de uma ferramenta”. *In FEDERICI, op. cit.*, 2017, p. 252.

¹⁴⁸ “O homem não poderia ser livre se estivesse sujeito a uma vontade que lhe fosse exterior. Na concepção religiosa tradicional, o homem era filho de Deus, sujeito à heteronomia da lei divina. Se é uma máquina, uma máquina autorregulável, um relógio que dá corda a si mesmo, não necessita nem de maquinista nem de relojoeiro. Com isso, o homem passa a ser dono do próprio destino”. *In ROUANET, Sergio Paulo. O homem-máquina hoje. In NOVAES (Org.), op. cit.*, 2003, p. 41.

uniforme e previsível. Mas não bastava que esse controle incidisse “de fora para dentro”. Para internalizá-lo e automatizá-lo, o disciplinamento dos corpos recortou um conjunto de gestos autorizados, recriminando qualquer movimento realizado fora dos modelos de subjetividade, de corporalidade e de religiosidade permitidos. No campo da sexualidade, por exemplo, isso se refletirá no estabelecimento de um estrito binarismo que dividirá o mundo em performances de gênero¹⁴⁹ estanques quanto à masculinidade e à feminilidade, assim como na patologização de qualquer prática sexual que se desvie do padrão cisheterossexual¹⁵⁰ requerido para a manutenção da principal célula do emergente liberalismo: a família nuclear burguesa.¹⁵¹

Com coreografias protocolares de raça, gênero, sexualidade e gestualidade bem instituídas, a obediência resignada será mais sedutora do que sua transgressão,¹⁵² dada a desmedida violência e a privação da liberdade a que os desviantes estão sujeitados. Ademais,

¹⁴⁹ “O efeito do gênero se produz pela *estilização do corpo* e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a *ilusão de um eu permanentemente marcado pelo gênero*. Essa formulação tira a concepção do gênero do solo de um modelo substancial da identidade, deslocando-a para um outro que requer concebê-lo como uma temporalidade social constituída. Significativamente, se o gênero é instituído mediante atos internamente descontínuos, então a aparência de substância é precisamente isso, uma identidade construída, uma realização performativa [homem ou mulher] em que *a plateia social mundana, incluindo os próprios atores, passa a acreditar, exercendo-a sob a forma de uma crença*”. In BUTLER, Judith. Trad. Renato Aguiar. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2015, p. 243, grifos meus.

¹⁵⁰ “O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo, já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém, como *natureza singular*. É necessário não esquecer que as categorias psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade constituíram-se no dia em que foram caracterizadas – o famoso artigo de Westphal em 1870, sobre as ‘sensações sexuais contrárias’ pode servir de data natalícia – menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de interverter, em si mesmo, o masculino e o feminino. A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora *o homossexual é uma espécie*”. In FOUCAULT, Michel. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988, p. 50, grifos meus.

¹⁵¹ No artigo 10 de seu Manifesto Contrassexual, Preciado postula: “A sociedade contrassexual demanda a abolição da família nuclear como célula de produção, de reprodução e de consumo. A prática da sexualidade em casais (isto é, em agrupamentos superiores a um e inferiores a três de indivíduos de sexo diferente) está condicionada pelas finalidades reprodutivas e econômicas do sistema heterocentrado”. In PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas da identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014, p. 41.

¹⁵² “Se a ‘servidão voluntária’ é um enigma é porque servidão e vontade jamais poderiam estar juntas, toda servidão só podendo ser indesejada, imposta contra a natureza e a vontade de alguém ou de um povo. Como, então, explicar o desejo de servir?, indagara La Boétie [no célebre texto *Discurso sobre a servidão voluntária*, de 1563]. Como explicar que os tiranizados vejam como seu bem a espoliação a que servem e a servidão em que vivem? Como explicar a insensatez dos que se obstinam em seu próprio mal? [...] Como explicar que os proletários reivindicuem o trabalho como um direito?, indaga [Paul] Lafargue [no seu também célebre texto *O direito à preguiça*, de 1880]. Como explicar que aquilo mesmo que os destrói lhes apareça como conquista revolucionária de um bem?”. In CHAUI, op. cit., 2014, p. 180.

o disciplinamento dos corpos ativa *espirais de poder e prazer*¹⁵³ em que o sujeito se disporá, “voluntariamente”, a não apenas se conformar aos mecanismos intrínsecos e extrínsecos de controle do seu corpo, como também sentirá prazer em obedecê-los e replicá-los sobre os outros, dispondo-se a vigiar, denunciar, perseguir e, por vezes, matar demais civis desobedientes. Nesse sentido, “Cada um obedece sempre mais do que é realmente requerido pela situação de submissão”.¹⁵⁴

Poderíamos ceder à tentação de representar esta relação de acordo com um modelo dialético de dominação/opressão, como se fosse um movimento unidirecional em que o poder líquido miniaturizado do lado de fora se infiltra no corpo obediente dos indivíduos. Mas não. Não é o poder infiltrando a partir do exterior, *é o corpo desejando poder*, procurando engoli-lo, comê-lo, administrá-lo, devorá-lo, mais, sempre mais, através de cada cavidade, por todas as rotas possíveis de aplicação. [...]. O biopoder não se infiltra a partir do exterior. Ele já reside dentro.¹⁵⁵

A emergência dos valores iluministas, o declínio moral e logístico da escravidão e a Revolução Francesa da burguesia destronaram as monarquias absolutistas para dar lugar à prematura democracia liberal. Contudo, seus mecanismos de controle coloniais não foram superados pela industrialização. Ao contrário, somaram-se ao disciplinamento da somatopolítica industrial. Para camuflar o racismo e o machismo na Era da Liberdade, o liberalismo criou uma complexa rede de despersonalização e capilarização dos poderes por meio da burocracia. Em suma, não se obedece mais aos desejos ou aos caprichos de um rei, de um déspota, mas às normas, às leis, às palavras.

Para adequar-se ao contexto de crescente institucionalização de todas as instâncias do cotidiano, o corpo disciplinado deve desprezar suas singularidades e idiossincrasias, sendo conduzido “[...] ao que Weber denomina ‘domínio da impessoalidade’, isto é, à reificação e à *atitude instrumental em relação a si mesmo e aos outros*”.¹⁵⁶ Assim, a somatopolítica industrial opera uma burocratização do sentir do corpo ocidental(izado), de modo que qualquer gesto será previamente interpelado pelo princípio da utilidade e da eficiência que, ao

¹⁵³ “O prazer se difunde através do poder cerceador e este fixa o prazer que acaba de desvendar. O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico e os controles familiares podem, muito bem, ter como objetivo global e aparente dizer não a todas as sexualidades errantes ou improdutivas mas, na realidade, funcionam como mecanismos de dupla incitação: prazer e poder. Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abraça por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir. (...) Tais apelos, esquivas, incitações circulares não organizam, em torno dos sexos e dos corpos, fronteiras a não serem ultrapassadas, e sim, as *perpétuas espirais de poder e prazer*. In FOUCAULT, *op. cit.*, 1988, p. 53.

¹⁵⁴ GROS, Frédéric. Trad. Célia Euvaldo. *Desobedecer*. São Paulo: Ubu Editora, 2018, p. 60.

¹⁵⁵ PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 223, grifos meus.

¹⁵⁶ ORTEGA, *op. cit.*, 2008, p. 29, grifos meus.

ser incorporado à própria sensibilidade, abole “[...] qualquer forma espontânea de desfrutar a vida”.¹⁵⁷

Essa impessoalidade ocasionará mais uma nova ferida na capacidade de perceber, experienciar e representar não só o próprio entorno, conforme fizera o desencantamento do corpo com sua ferida cosmossomática, mas também uma desconexão consigo mesmo, dada a diagramação do sentir segundo a concepção maquínica de si, do trabalho e do mundo, massificando o sentimento “[...] de dissociação com relação ao [próprio] corpo, que vem redefinido e *reduzido a um objeto com o qual a pessoa deixa de estar imediatamente identificada*”.¹⁵⁸ Desse modo, o trabalhador assalariado “se sente fora do trabalho e, no trabalho, sente-se fora de si”.¹⁵⁹

Dito isso, concluo este subcapítulo destacando o disciplinamento como uma das forças somatopolíticas que constituem o corpo ocidental(izado). Agenciado, inicialmente, pela industrialização, o disciplinamento do corpo, enquanto mecanismo intrínseco de controle dos corpos, assim como o gênero, enquanto mecanismo extrínseco de controle dos corpos, são empreendimentos industriais ainda em contínua ação sobre os corpos submetidos à somatopolítica neoliberal. Para tratar a crise da sensibilidade daí decorrente, conforme veremos mais adiante, será necessário vivenciar experiências estéticas, terapêuticas ou espirituais de reprogramação gestual e de desobediência coreográfica, a fim de desautomatizar nossos modos de perceber e reagir demasiadamente conformados à instrumentalização gestual e à burocratização do sentir.

2.3. Financeirização, subjetividade e esgotamento: o curto-circuito desejo-mercado e a servidão maquínica

Os processos de desencantamento (colonização) e de disciplinamento (industrialização) dos corpos submetidos à ocidentalização capitalista, garantidos pela coerção violenta (monarquia) e burocrática (democracia) do Estado, somados aos mecanismos extrínsecos de controle dos corpos – a raça e o gênero –, conforme vimos anteriormente, golpearam o espírito e instrumentalizaram a gestualidade, a fim de converter o corpo desencantado e disciplinado dos trabalhadores assalariados ou escravizados em uma máquina de trabalho

¹⁵⁷ In FEDERICI, *op. cit.*, 2017, p. 243.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 244.

¹⁵⁹ Karl Marx *apud* FEDERICI, *op. cit.*, 2017, p. 243.

alienada. Consumada essa empreitada industrial, as estratégias de acumulação de riqueza por meio da exploração do trabalho não remunerado, no contexto da financeirização do capital, se voltam agora contra os atributos “incorporais”¹⁶⁰ dos corpos ocidental(izados): o desejo, a subjetividade e a sensibilidade.

Com a exponencial concentração de riqueza propiciada pela industrialização, a inevitável tendência de queda das taxas de lucros que enfrentavam os capitalistas industriais era solucionada com mais produtividade: uma das soluções encontradas foi promover a chamada globalização – um termo soft para neoimperialismo – que internacionalizou os modos industriais de produzir e consumir, explorando a mão de obra barata dos “países emergentes” e conquistando novos mercados consumidores. Nesse longo e complexo processo de expansão, convergência e interdependência econômica, as “potências mundiais” – os Estados Unidos e a Europa Ocidental –, aproveitando-se do contexto de exceção que produziram suas duas grandes guerras e as sazonais crises financeiras (1873, 1929, 1973), para garantirem suas hegemonias, estabeleceram forçosos acordos internacionais que propiciaram a crescente intervenção dos mercados nas decisões governamentais, a fim de desmontar o *Welfare state*, o keynesianismo, o acordo de Bretton Woods e demais barreiras jurídicas, éticas e econômicas que retardavam a expansão do próprio capitalismo liberal-industrial.¹⁶¹

Exauridas as possibilidades de contínua expansão do capital por meio do liberalismo clássico, intelectuais, políticos e empresários se reuniram para formular uma nova ordem econômica que liberasse o capital da influência da regulação estatal,¹⁶² processo esse intitulado por seus próprios criadores de “neoliberalismo”:

¹⁶⁰ “Em particular a partir de 1920, a governamentalidade se dá como um conjunto de técnicas que não podem ser exclusivamente atribuídas ao Estado. Pelo contrário, as empresas privadas vão investir massivamente, por meio do consumo, do marketing, da publicidade, do cinema, da comunicação etc., no governo não apenas dos indivíduos e dos seus comportamentos, mas também dos componentes pré-individuais, das *modalidades de percepção e das maneiras de sentir*, de ver, de pensar etc. Elas não se limitam a fabricar mercadorias, já que elas produzem mundos e os equipam de valores, de estilos de vida e de um inconsciente – *instrumentos ‘incorporais’ da governança* tão eficazes quanto as técnicas mais corporais”. In LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017, p.169, grifos meus.

¹⁶¹ “O processo de financeirização se intensifica em decorrência de uma crise do capital vivenciada no final dos anos 1960 e início dos 1970. O surgimento do euromercado é um dos marcos deste movimento. Funcionou como uma resposta à *tendência decrescente da taxa de lucro* e, ao mesmo tempo, apareceu como alternativa de rentabilidade. Durou até que os Estados Unidos definissem pelo rompimento do padrão dólar-ouro [Bretton Woods] e aumentassem a taxa de juros, fato que fez com que os EUA voltassem a se tornar atrativos à especulação financeira e o fluxo de capitais retornasse em massa para o território estadunidense. Esta decisão “quebrou” o euromercado e permitiu aos EUA retomarem as rédeas do processo e recobrem as condições para impor seu padrão ao resto do mundo. A partir daí, uma série de medidas liberalizantes contribuiu para a intensificação dos fluxos financeiros em proporções nunca antes experimentadas”. In BRETTAS, Tatiana. *Capitalismo dependente, neoliberalismo e financeirização das políticas sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Consequência, 2020, pp. 44-45.

¹⁶² “A ‘liberação’ do capital operada pelo neoliberalismo foi primeiramente a do ‘dinheiro como capital’. Ela marca uma nova e mais intensa fase de desterritorialização, que começa de maneira muito significativa pela

O termo “neoliberalismo” foi cunhado no Colóquio Walter Lippmann em 1938, uma reunião de acadêmicos que lançou as bases político-intelectuais daquilo que, uma década depois, se tornaria a Sociedade Mont Pèlerin. O neoliberalismo é mais comumente associado a um conjunto de políticas que privatizam a propriedade e os serviços públicos, reduzem radicalmente o Estado social, amordaçam o trabalho, desregulam o capital e produzem um clima de impostos e tarifas amigável para investidores estrangeiros. Tais eram precisamente as políticas impostas ao Chile [o primeiro laboratório do neoliberalismo] por Augusto Pinochet e seus assessores, os “Chicago Boys”, em 1973, e logo depois levadas para outras partes do Sul global, muitas vezes impostas pelo Fundo Monetário Internacional na forma de mandatos de “ajuste estrutural” vinculados à reestruturação dos empréstimos e da dívida. O que começou no Hemisfério Sul logo fluiu para o Norte, mesmo que com poderes executivos bem diferentes. Por volta do final dos anos 1970, explorando uma crise de lucratividade e estagflação, os programas neoliberais foram implementados por Margaret Thatcher e Ronald Reagan, novamente focados na desregulação do capital, no combate ao trabalho organizado, na privatização de bens e serviços públicos, na redução da tributação progressiva e no encolhimento do Estado social. Tais políticas se espalharam rapidamente por toda a Europa Ocidental, e o colapso do Bloco Soviético no final dos anos 1980 significou que boa parte da Europa Oriental realizou uma transição do comunismo de Estado para o capitalismo neoliberal em menos de meia década.¹⁶³

Ao contrário do que pensa o senso comum, o Estado não é um entrave para a instauração do neoliberalismo, mas seu principal parceiro, afinal, é ele que assume o pagamento das dívidas privadas contraídas pelos bancos e multinacionais¹⁶⁴ para reequilibrar os próprios mercados causadores da “crise”, criando, assim, “[...] um ambiente de legalidade para as diversificadas formas de superexploração da força de trabalho”.¹⁶⁵ Mas, no contexto das revoluções comunicativas decorrentes da popularização das tecnologias de comunicação instantâneas (rádio, telefone, televisão, computador, internet, smartphone), a superexploração da força de trabalho não será apenas aquela braçal, do operário industrial, mas também a força cognitiva, o tempo, a atenção e os afetos do novo proletariado de serviços,¹⁶⁶ cada vez mais

declaração, em 1971, da inconversibilidade do dólar em ouro [rompimento com o acordo de Bretton Woods]. ‘Liberar’ o ‘capital’ não significa libertar seu suposto poder de autorregulação (o mercado), mas, pelo contrário, seu movimento imanente de desequilíbrio permanente e sua busca sistemática de assimetrias e de desigualdades, que são as condições de sua valorização, quer dizer, da apropriação e da expropriação da produção social, que constituem suas verdadeiras finalidades”. In LAZZARATO, *op. cit.*, 2017, p. 130.

¹⁶³ BROWN, Wendy. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019, p. 29.

¹⁶⁴ É o que o autor chama de “Capitalismo de Estado”: “Na crise, os neoliberais não procuram governar o menos possível [o mito do “Estado mínimo”], mas, pelo contrário, governar tudo, até os mínimos detalhes. Eles não produzem ‘liberdade’, mas sua limitação contínua. Eles não articulam liberdade de mercado e Estado de Direito, mas a suspensão da já frágil democracia”. In LAZZARATO, *op. cit.*, 2017, p. 11.

¹⁶⁵ BRETTAS, *op. cit.*, 2020, p. 36.

¹⁶⁶ “Partimos da hipótese de que os trabalhadores e as trabalhadoras em serviços (como call-centers, telemarketing, indústria de softwares e TICs, hotelaria, shopping centers, hipermercados, redes de *fast-food*, grande comércio, entre tantos outros) encontram-se cada vez mais distanciados daquelas modalidades de trabalho intelectual que particularizam as classes médias e, dada a tendência de assalariamento, proletarianização e mercadorização, aproximam-se daquilo que denominamos novo proletariado de serviços”. In ANTUNES,

precarizado pelos contratos intermitentes, flexíveis, temporários, terceirizados ou informais implantados pela privatização.

Uma vez percebido que a *valorização do capital* (mais-valia)¹⁶⁷ se dá na *circulação* das mercadorias,¹⁶⁸ e não na sua produção ou venda, iniciou-se uma contínua aceleração das redes de transporte e comunicação para abreviar ao máximo o tempo despendido na produção-distribuição-consumo. Nesse momento, a comercialização do dinheiro em si (investimentos, créditos, seguros, ações etc.) se revelou mais rentável do que a lenta e custosa comercialização de mercadorias materiais, catapultando o processo conhecido como *financeirização do capital*.

As finanças são o grau mais abstrato da simbolização econômica. São o ponto culminante de um processo progressivo de abstração que teve início com a industrialização capitalista. Marx fala do trabalho abstrato como um aumento da distância entre a atividade humana e sua utilidade concreta. Nas palavras dele, o capitalismo seria a aplicação das habilidades humanas como um meio para atingir uma meta mais abstrata: a acumulação de valor. Na era da industrialização analisada por Marx, a produção de bens úteis ainda era uma etapa necessária no processo de valorização em si mesmo. Para produzir um valor abstrato, o capitalista industrial era forçado a produzir coisas úteis. Já não é mais assim, no entanto, na esfera do semiocapital. No mundo do capitalismo financeirizado, *a acumulação não passa mais pela produção de mercadorias*, vai direto para seu objetivo monetário, para a extração de valor a partir da *mera circulação de dinheiro*, da virtualização da vida e da inteligência.¹⁶⁹

Desse modo, para que fosse realizada a passagem de um capitalismo industrial (*chão de fábrica*), pautado na produção, consumo e acumulação de mercadorias materiais (objetos, aparelhos, coisas etc.), para um capitalismo pós-industrial (*home office*), pautado, sobretudo, na circulação de mercadorias ditas imateriais¹⁷⁰ (informações, imagens, números etc.), além

Ricardo. *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo, 2020, p. 55.

¹⁶⁷ “O movimento próprio do processo de produção no interior da sociedade capitalista foi exaustivamente discutido em *O capital* e consiste, em linhas gerais, em utilizar o trabalho assalariado para *transformar uma determinada quantidade de mercadorias em outras mercadorias possuidoras de um valor maior do que o existente inicialmente*. Somente o trabalho humano, na dimensão de trabalho humano abstrato, é capaz de produzir não só valor como mais valor, denominado por Marx de mais-valia”. In BRETTAS, *op. cit.*, 2020, p. 45, grifos meus.

¹⁶⁸ “Em vista disso, para o capitalista, quanto menor for o tempo de rotação do capital, e, nesse sentido, quanto mais rápido um ciclo produtivo for fechado, mais rapidamente ele terá acesso ao capital monetário acrescido de mais-valia. [...] Em outras palavras, quanto menor for o tempo de rotação, mais rapidamente se realiza a mais-valia, o que significa maior rapidez na acumulação”. *Ibid.*, pp. 46-47.

¹⁶⁹ BERARDI, Franco. Trad. Humberto do Amaral. *Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem*. São Paulo: Ubu Editora, 2020a, p. 25, grifos meus.

¹⁷⁰ “Claro que com isso *não quero dizer que haja desaparecido o trabalho material*, ao contrário, o trabalho pesado, duro, está terrivelmente presente, presente demais. Estou dizendo simplesmente que o trabalho material é cada vez mais modelado por técnicas científicas e modificações tecnológicas que comportam a transformação do trabalho, que se torna cada vez mais força de trabalho intelectual [e sexual, acrescentará Preciado (2018)], enquanto a informatização recolhe a mais-valia social de uma sociedade subsumida”. In NEGRI, Antonio. Trad.

de suas manobras políticas e econômicas, o neoliberalismo também precisou reformar o “[...] *homo æconomicus*: transformando-o de um sujeito da troca e da satisfação de necessidades (liberalismo clássico) para um sujeito da competição e do aprimoramento do capital humano (neoliberalismo)”.¹⁷¹

A hegemonia do capital financeirizado, ao substituir a fábrica pela empresa, a matéria pela informação, o empregado pelo empreendedor de si,¹⁷² o princípio da utilidade¹⁷³ pelo princípio da rentabilidade, substituiu também o sujeito da obediência pelo sujeito do desempenho.¹⁷⁴ Mais eficaz do que vigiar, punir e explorar o corpo dócil contra sua própria vontade,¹⁷⁵ o neoliberalismo descobre que é possível monetizar os desejos, os anseios e os sonhos, até então cerceados e excluídos da produção capitalista. Assim, o paradigma do corpo-máquina, demasiadamente mecânico e apático para descrever os desejos compulsivos que agitam o sujeito neoliberal, é substituído por uma espécie de zumbi hiperativo¹⁷⁶ que tudo devora sem qualquer avaliação dos efeitos de suas ações sobre sua vitalidade e seu entorno.

Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Biocapitalismo: entre Spinoza e a constituição política do presente*. São Paulo: Iluminuras, 2015, p. 62, grifos meus.

¹⁷¹ In BROWN, *op. cit.*, 2019, p. 31.

¹⁷² “O indivíduo deve governar-se a partir de dentro por uma racionalização técnica de sua relação consigo mesmo. Ser ‘empreendedor de si mesmo’ significa conseguir ser o instrumento ótimo de seu próprio sucesso social e profissional.” In DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Trad. Mariana Echalar. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016, p. 350.

¹⁷³ “O novo sujeito [neoliberal] não é mais apenas o do circuito produção/poupança/consumo, típico de um período consumado do capitalismo. O antigo modelo industrial associava – não sem tensão – o ascetismo puritano do trabalho, a satisfação do consumo e a esperança de um gozo tranqüilo dos bens acumulados. Os sacrifícios aceitos no trabalho (a ‘desutilidade’) eram comparados com os bens que poderiam ser adquiridos graças à renda (a ‘utilidade’). [...] Não se trata mais de fazer o que se sabe fazer e consumir o que é necessário, numa espécie de equilíbrio entre desutilidade e utilidade. Exige-se do novo sujeito que produza ‘sempre mais’ e goze ‘sempre mais’ e, desse modo, conecte-se diretamente com um ‘mais-de-gozar’ que se tornou sistêmico”. *Ibid.*, p. 355.

¹⁷⁴ “O sujeito do desempenho pós-moderno não está submisso a ninguém. Propriamente falando, não é mais sujeito, uma vez que esse conceito se caracteriza pela submissão (*subject to, sujet à, sujeito a*). Ele se positiva, liberta-se para um projeto. A mudança de sujeito para projeto, porém, não suprime as coações. Em lugar da coação estranha, surge a autocoação, que se apresenta como liberdade. Essa evolução está estreitamente ligada com as relações de produção capitalistas. A partir de um certo nível de produção, a autoexploração é essencialmente mais eficiente, muito mais produtiva que a exploração estranha [externa], visto que caminha de mãos dadas com o sentimento de liberdade. A sociedade do desempenho é uma sociedade de autoexploração. O sujeito do desempenho explora a si mesmo, até consumir-se completamente (*burnout*). Ele desenvolve nesse processo uma autoagressividade, que não raro se agudiza e desemboca num suicídio”. In HAN, Byung-Chul. Trad. Enio Paulo Gianchini. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017, p. 101.

¹⁷⁵ “Muito mais eficiente é a técnica de poder que faz com que as pessoas se submetam ao contexto de dominação *por si mesmas*. Essa técnica busca ativar, motivar e otimizar, não obstruir ou oprimir. A particularidade da sua eficiência está no fato de que não age através da proibição e da suspensão, mas através do agrado e da satisfação. Em vez de tornar as pessoas *obedientes*, tenta deixá-las *dependentes*. [...] É mais afirmador que negador, mais sedutor que repressor. [...] *Seduz*, em vez de proibir. *Em vez de ir contra o sujeito, vai ao seu encontro*”. In HAN, Byung-Chul. Trad. Maurício Liesen. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Ed. Áyiné, 2018b, pp. 26-27.

¹⁷⁶ “O que começa a tomar forma é um novo povo de zumbis hiperativos que proliferará, cada vez mais, por todo o planeta nas últimas décadas do século XX e início do XXI, modelo-ideal de uma subjetividade identitária flexível adaptada ao mundo neoliberal”. In ROLNIK, Suely. *Antropofagia zumbi*. São Paulo: n-1 edições; Hedra, 2021, p. 71.

A vontade de realização pessoal, o projeto que se quer levar a cabo, a motivação que anima o “colaborador” [*freelancer*] da empresa, enfim, o *desejo* com todos os nomes que se queira dar a ele é o alvo do novo poder. [...] Porque o efeito procurado pelas novas práticas de fabricação e gestão do novo sujeito [neoliberal] é *fazer com que o indivíduo trabalhe para a empresa como se trabalhasse para si mesmo* e, assim, *eliminar qualquer sentimento de alienação* e até mesmo qualquer *distância* entre o indivíduo e a empresa que o emprega. Ele deve trabalhar para sua própria eficácia, para a intensificação de seu esforço, como se essa conduta viesse dele próprio, como se essa lhe fosse *comandada de dentro por uma ordem imperiosa de seu próprio desejo*, à qual ele não pode resistir.¹⁷⁷

Quando guiamos nossas escolhas e ações a partir daquela manifestação aparentemente intrínseca – o desejo –, crendo assim honrar um princípio aparentemente pessoal e intransferível – porque essa sensação vem de “dentro” de mim, do “meu” “interior” –, na realidade, estamos cumprindo uma coreografia previamente definida e introjetada a ponto de nos parecer autêntica, desde o simples desejo de comer um hambúrguer *fast food* produzido e entregue por trabalhadores precarizados, beber um refrigerante das maiores empresas poluidoras de plástico do mundo, adquirir o mais novo dispositivo digital fabricado por mão de obra análoga à escravidão, mas também o vício em redes sociais, pornografia, games e outros recursos audiovisuais psicotóxicos.

A desterritorialização capitalista opera sobre o desejo de modos que não são propriamente humanos, mas, sim, maquínicos. *O desejo não é a expressão da subjetividade humana*; ele emerge do agenciamento de fluxos humanos e não humanos, de uma multiplicidade de máquinas técnicas e sociais.¹⁷⁸

Não importa se material ou imaterial, orgânico ou inorgânico, pessoal ou impessoal, a nova lógica da produção-consumo do capitalismo neoliberal farmacopornográfico¹⁷⁹ consiste em mobilizar, via imagens e drogas, o “[...] complexo material e virtual que participa da indução de estados mentais e psicossomáticos de excitação, relaxamento e descarga”.¹⁸⁰ O que há na raiz desses desejos de consumo cotidianos é a necessidade neuroendocrinológica de acionar as cadeias psicossomatoestimulantes, “[...] cujo princípio é reproduzir

¹⁷⁷ DAROT; LAVAL, *op. cit.*, 2016, p. 327, grifos meus.

¹⁷⁸ LAZZARATO, Maurizio. Trad. Paulo Domenech Oneto. *Signos, máquinas e subjetividades*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo: n-1 edições, 2014, p. 49, grifos meus.

¹⁷⁹ “Esses são só alguns indicadores do surgimento de um regime pós-industrial, global e midiático que a partir de agora chamarei *farmacopornográfico*. O termo se refere aos processos de governo biomolecular (fármaco-) e semiótico-técnico (-pornô) da subjetividade sexual, dos quais a *Pílula* e a *Playboy* são dois resultados paradigmáticos”. In PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 36, grifo do autor.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 42.

compulsivamente o ciclo excitação-frustração até atingir a destruição total dos ecossistemas”.¹⁸¹

Uma das chaves do circuito produtivo excitação-frustração-excitação é o caráter toxicológico do prazer sexual. Quando falamos de uma economia farmacopornográfica, é preciso levar em conta o fato de que ambos os tentáculos (o fármaco e o pornô) exploram uma base somatopolítica comum: *a dimensão toxicológica do prazer*. O prazer (em sua capacidade de satisfação frustrante) da multidão é a última fonte de produção de riqueza.¹⁸²

Com a sensação de autoria e posse sobre esse desejo aparentemente individual,¹⁸³ sentimo-nos mais livres ao saciar uma volição supostamente interna. Mas é justamente a sensação de liberdade a principal arapuca do neoliberalismo: almejando exercer a própria liberdade, tropeçamos numa autoexploração que não necessita de nenhum algoz, patrão ou policial mandando e desmandando para que a produtividade, a circulação e o consumo de mercadorias materiais ou semióticas se multipliquem infinitamente.

*A liberdade do capital se realiza por meio da liberdade individual. Dessa maneira, o indivíduo livre é rebaixado a órgão genital do capital. A liberdade individual concede ao capital uma subjetividade “automática”, que o incita à reprodução ativa. [...] A liberdade individual, que atualmente assume uma forma excessiva, é nada mais nada menos do que o excesso do próprio capital.*¹⁸⁴

Assim, enfrentamos uma instrumentalização do desejo pela financeirização do capital, cuja astúcia está em operar um “curto-circuito” desejo-mercado.¹⁸⁵ O trunfo da somatopolítica neoliberal se dá nessa incorporação¹⁸⁶ prazerosa dos diagramas subjetivos do neoliberalismo,

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 295.

¹⁸² *Ibid.*, p. 324.

¹⁸³ “Existe algo novo em jogo. Se antes a organização social se pautava na submissão dos indivíduos às normas sociais postas e na consequente repressão dos desejos individuais que se contrapunham a essa ordem (uma matriz libidinal freudiana), vemos agora em diversas esferas da vida social um *alinhamento total entre desejos individuais e a produção de uma ordem social específica* e de caráter duvidoso, em uma dinâmica na qual a *autorrealização dos sujeitos faz coro aos imperativos sistêmicos do neoliberalismo*”. In SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2020, p. 163, grifos meus.

¹⁸⁴ HAN, *op. cit.*, 2018b, p. 13, grifos meus.

¹⁸⁵ “O trabalho não é castigo, é gozo de si por intermédio do desempenho que se deve ter. Não há perda, porque é imediatamente ‘para si’ que o indivíduo trabalha. Portanto, o objeto da denegação é o caráter heteronômico da ultrassubjetivação, isto é, o fato de que a ilimitação do gozo no além de si seja alinhada à ilimitação da acumulação mercantil”. In DAROT; LAVAL, *op. cit.*, 2016, p. 373.

¹⁸⁶ “Testemunhamos progressivamente a miniaturização, internalização e introversão reflexiva (movimento de torção para o interior, para o espaço considerado como íntimo e privado) dos mecanismos de controle e vigilância do regime sexopolítico disciplinador. Essas novas tecnologias suaves de microcontrole adotam a forma do corpo que controlam, transformam-se em corpo, até se tornarem inseparáveis e indistinguíveis dele, acabando como soma-tecno-subjetividades. O corpo já não habita os espaços disciplinadores: está habitado por eles. A estrutura orgânica e biomolecular do corpo é o último esconderijo desses sistemas biopolíticos de controle”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 86.

fazendo coincidir o desejar com o produzir/consumir. “O campo do desejo foi invadido por um fluxo ansiógeno: a aceleração da infoesfera expandiu as expectativas, os estímulos semióticos e a excitação nervosa até o ponto de destruição”.¹⁸⁷ Pronto, daqui em diante, basta que obedeçamos ao próprio desejo para que automaticamente façamos o capital circular. No século XXI, em que as mercadorias são nossos corpos e afetos, saciar irrefletidamente nossos desejos significa efetuar o biocapitalismo.

Com isso, o neoliberalismo dispõe diversos modelos *prêt-à-porter*¹⁸⁸ de subjetividades e corporalidades para serem aderidos mundialmente, recortando um conjunto de desejos e comportamentos que farão o sujeito se sentir tão mais reconhecido quanto mais obedecer intimamente aos ditames dos modos de viver capitalistas.¹⁸⁹ Assim, não sem estranheza, a subjetividade se torna um mecanismo extrínseco de controle do corpo ocidental(izado), pois, ainda que um atributo “incorporal”, controla decerto “de fora pra dentro”,¹⁹⁰ segundo as prazerosas coerções do curto-circuito desejo-mercado.¹⁹¹ Perante o caráter “automático” com que reproduzimos ativamente a circulação do capital, os termos *servidão voluntária* ou *sujeição social*¹⁹² soam insuficientes para descrever nossa atual subordinação. Ao que tudo indica, nossa atual obediência será melhor descrita como uma *servidão maquínica*:

A servidão não opera através de repressão ou de ideologia [como no regime soberano ou disciplinar]. Ela emprega técnicas de modelização e de modulação que incidem sobre o que seria exatamente o “espírito da vida e da atividade humana”. Ela assume o controle dos seres humanos “por dentro”, no nível *pré-pessoal* (no nível pré-cognitivo e pré-verbal) e “por fora”, no nível *suprapessoal*, ao atribuir a

¹⁸⁷ BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 85.

¹⁸⁸ “A crença na *promessa religiosa de um paraíso capitalista* é o que sustenta o *abuso bem-sucedido das potências subjetivas*. O sentimento de culpa que esta crença produz e a esperança de um dia ‘chegar lá’, e escapar da vala dos segregados, mobiliza o desejo de realizar os mundos *prêt-à-porter* que o mercado oferece, desejo alimentado pela ilusão de estar mais próximo do panteão imaginário, a cada vez que incorpora algum de seus traços, por meio do consumo. É através desta dinâmica que a subjetividade se torna produtora ativa destes mundos. Uma *servidão voluntária* que não se faz por repressão ou obediência a um código moral, como era o caso para ter acesso ao paraíso nas religiões monoteístas tradicionais, um modo de subjetivação que, embora sem deus, continuou a vigorar no sujeito moderno”. In ROLNIK, *op. cit.*, 2021, p. 64, grifos meus.

¹⁸⁹ “O sentimento de exclusão sempre retorna e, para livrar-se dele, *a subjetividade se submete ainda mais*, mobilizando suas forças num grau cada vez mais alto, numa corrida desenfreada em busca de mundos *prêt-à-porter* a serem incorporados a sua existência”. *Ibid.*, p. 63, grifos meus.

¹⁹⁰ “É por meio de um determinado modo de subjetivação que um regime sociocultural, seja ele qual for, toma corpo; ou seja, a cada regime corresponde uma [somato]política específica de produção da subjetividade”. *Ibid.*, p. 31.

¹⁹¹ “Ora, com o enfraquecimento das instâncias religiosas [colonização] e políticas [industrialização], não existem mais no social outras referências comuns, a não ser o mercado e suas promessas [financeirização]”. In DAROT; LAVAL, *op. cit.*, 2016, p. 369.

¹⁹² “A *sujeição* funciona a partir do dualismo sujeito/objeto, enquanto *a servidão não distingue o organismo e a máquina, nem o sujeito e o objeto, nem tampouco o homem e a técnica*. A relação do homem à técnica é, nos dois casos, radicalmente distinta. Na *sujeição*, trata-se de uma relação de uso e de ação. A máquina é ao mesmo tempo um objeto exterior com o qual o homem se relaciona como sujeito ‘agente’ (trabalhador ou usuário) e como um meio entre dois sujeitos. Na *servidão*, a relação é de ‘comunicação mútua e interior’ entre o humano e a máquina”. In LAZZARATO, *op. cit.*, 2017, p. 173, grifos meus.

eles certos modos de percepção e sensibilidade e fabricar um inconsciente. A formatação exercida pela *servidão maquínica intervém no funcionamento básico do comportamento perceptivo, sensitivo, afetivo, cognitivo e linguístico*”.¹⁹³

Assim, agindo em instâncias pré-pessoais e suprapessoais da nossa existência, a somatopolítica neoliberal dá continuidade à *estratégia capitalista de acumulação por meio de trabalho não remunerado*. Se, como vimos anteriormente, o trabalho não remunerado foi/é extraído compulsoriamente dos corpos subalternizados pela ficção da raça e extraído, também, do trabalho doméstico e sexual não remunerado realizado pelos corpos das mulheres, a implicação subjetiva e corporal que ora desenvolvemos com o neoliberalismo também lhe rende “uma quantidade enorme de trabalho gratuito”.

Está claro que a autonomia e a liberdade que a iniciativa empresarial deveria trazer para o “trabalho” significam, em vez disso, uma dependência muito maior não apenas das instituições (empresa, Estado, finanças), mas também do superego despótico (“eu” sou meu próprio patrão, portanto eu devo ser culpado por tudo o que acontece comigo!). O capitalismo dos dias de hoje encontra o saldo positivo [o lucro] que procura não no conhecimento, mas sim na implicação subjetiva que todo ‘trabalhador imaterial’ deve demonstrar, tal como o imigrante, os usuários dos serviços sociais e os consumidores, *uma quantidade enorme de trabalho gratuito*. A formatação semiótica e disciplinar a que as subjetividades estão submetidas não é primordialmente cognitiva (o capitalismo não precisa de tanta gente graduada [...]). *O objetivo da máquina capitalista é fornecer indivíduos com padrões de comportamento, conscientes ou ‘inconscientes’, incentivando-os a se submeterem aos ‘ritos de passagem’ e de ‘iniciação’ das empresas, do Estado de bem-estar, da sociedade de consumo, da mídia; intimar os indivíduos a assumirem os ‘superegos’ necessários para preencher papéis e funções hierárquicas, não importa se são desempregados, operários de fábrica, aposentados, consumidores ou trabalhadores cognitivos.*¹⁹⁴

Com a digitalização do cotidiano, qualquer gesto que se faça mediado por alguma tela está sujeito a ser convertido em trabalho; afinal, clicar é produzir-consumir. Assim, desaparece a fronteira entre trabalhar e descansar, transformando até mesmo nossos momentos de lazer, diversão ou prazer em entretenimento capitalizável: o brincar das crianças, a masturbação dos jovens, a reunião dos adultos. Desse modo, vivenciamos a transição de um capitalismo negativo, proibitivo, coercitivo, austero, cinza para um capitalismo positivo, libertário, colorido, *soft*, hilário, excitante que, não obstante, dá continuidade à acumulação desigual, agora por meio da exploração do próprio corpo como um dos principais “[...] objetos biopop da sociedade de consumo”.¹⁹⁵

¹⁹³ LAZZARATO, *op. cit.*, 2014, p. 38, grifos meus.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 51, grifos meus.

¹⁹⁵ PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 34.

É dessa constante autoexploração psicofísica que emerge a sensação generalizada de *esgotamento*. Enquanto um corpo cansado se sente “melhor sentado que em pé e deitado melhor que sentado”,¹⁹⁶ já o corpo esgotado, mesmo deitado, não se revitaliza com o descanso físico, porque o que esgotou foi o possível.¹⁹⁷ Na atual sociedade do desempenho, não há férias que possam restaurar o esgotamento coletivo porque nossa fadiga não é apenas muscular. Nossos corpos individuais estão soterrados por diferentes discursos, práticas e instituições que, há pelo menos cinco séculos, operam diferentes pilhagens espirituais, gestuais e vitais para nos manterem desencantados, disciplinados e esgotados. A perspicácia do neoliberalismo consiste em se aproveitar do déficit vital e da psicodeflação¹⁹⁸ daí decorrentes, fazendo com que o indivíduo internalize/pessoalize os conflitos de origem patentemente sociais/estruturais.

Quem fracassa na sociedade neoliberal de desempenho, em vez de questionar a sociedade ou o sistema, considera a si mesmo como responsável e se envergonha por isso. Aí está a inteligência peculiar do regime neoliberal: não permite que emergja qualquer resistência ao sistema. No regime de exploração imposta por outros [o rei ou o patrão], ao contrário, é possível que os explorados se solidarizem e juntos se ergam contra o explorador. [...] Já no regime neoliberal de autoexploração, a agressão é dirigida contra nós mesmos. Ela não transforma os explorados em revolucionários, mas sim em depressivos.¹⁹⁹

Dito isso, concluo este subcapítulo destacando o esgotamento como uma das forças somatopolíticas que constituem o corpo ocidental(izado). Agenciado pela financeirização, o esgotamento do corpo, enquanto mecanismo intrínseco de controle dos corpos, assim como a subjetividade, enquanto mecanismo extrínseco de controle dos corpos, são empreendimentos neoliberais em contínua ação sobre os corpos submetidos à somatopolítica neoliberal. Para tratar a crise da sensibilidade daí decorrente, conforme veremos adiante, será necessário vivenciar experiências estéticas, terapêuticas ou espirituais de revitalização e anarquismo somático, a fim de restaurar a vibratibilidade dos nossos modos de perceber e reagir demasiadamente modulados pelo curto-circuito desejo-mercado e pela servidão maquinica.

¹⁹⁶ DELEUZE, Gilles. Trad. Ovídio de Abreu, Roberto Machado. *Sobre o teatro: Um manifesto de menos / O esgotado*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2010, p. 73.

¹⁹⁷ “O cansado apenas esgotou a realização, enquanto o esgotado esgota todo o possível. O cansado não pode mais realizar, mas o esgotado não pode mais possibilitar”. *Ibid.*, p. 67.

¹⁹⁸ “Cansada de processar sinais muito complexos, deprimida depois da excitação excessiva, humilhada pela impotência de suas decisões diante da onipotência do autômato tecnofinanceiro, a mente baixa a tensão. Não que tenha tomado alguma decisão. É a repentina queda da tensão que decide por todos”. In BERARDI, Franco. Trad. Regina Silva. *Extremo: crônicas da psicodeflação*. São Paulo: Ubu Editora, 2020b, p. 24.

¹⁹⁹ HAN, Byung-Chul. Trad. Maurício Liesen. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Ed. Âyiné, 2018b, p. 16.

Mas, para compreendermos mais profundamente os mecanismos da somatopolítica neoliberal, desde sua dimensão sensível, resta adentrarmos brevemente a dobra mais recente da financeirização, a saber, a digitalização, para percebermos que, além do exposto acima, há, finalmente, uma espécie de desacoplamento de si e da realidade resultante de uma axiomatização da sensibilidade e de uma e-materialidade do corpo que firmaram pactos sensoriais entre nossos modos de sentir e a (i)lógica capitalista.

2.4. Digitalização, linguagem e desacoplamento: a axiomatização da sensibilidade e a e-materialidade do corpo

A popularização da comunicação instantânea e em rede, possibilitada pelo avanço da tecnologia digital, submeteu “[...] a vida social à mais agressiva das regulações – a matematização da linguagem”.²⁰⁰ Quando aliada à “espiral simbólica da financeirização”,²⁰¹ aciona-se um processo de desreferencialização do mundo físico, possibilitando decompor qualquer coisa palpável em signos para, então, serem mercantilizados pelo semiocapital enquanto mercadoria imaterial. Para tanto, a digitalização ocasiona um desregramento dos sentidos e das palavras,²⁰² emancipando o signo da coisa,²⁰³ bem como separando o valor²⁰⁴ de sua utilidade,²⁰⁵ a fim de promover uma automação da palavra,²⁰⁶ reduzindo seu “[...] sentido linguístico [e afetivo] a seu aspecto econômico”.²⁰⁷

²⁰⁰ BERARDI, Franco. Trad. Humberto do Amaral. *Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem*. São Paulo: Ubu Editora, 2020a, p. 31.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 25.

²⁰² “A palavra ‘desregramento’ foi proposta pela primeira vez pelo poeta Arthur Rimbaud e, mais tarde, foi reciclada como uma metáfora pelos ideólogos neoliberais. *Dérèglement des sens et des mots* é a linha do horizonte da poesia moderna tardia. Palavras e sentidos procuram escapar das amarras da representação, da denotação e da reprodução naturalística. Assim, mais do que refletirem ou reproduzirem a realidade concreta, palavras e sentidos passaram a inventar o próprio mundo. *A ideologia neoliberal se inicia com a mesma ênfase no desregramento* e na exaltação da liberdade. [...] Esse é o problema. Enquanto o capitalismo financeirizado liberta o comportamento social dos grilhões do governo político, acaba por *submetê-lo à governança tecnolinguística*”. *Ibid.*, pp. 28-29, grifos meus.

²⁰³ “Paralelamente, a relação entre signo e coisa se tornou opaca à medida que a garantia ontológica do sentido baseado no *status* referencial do significante foi rompida”. *Ibid.*, p. 28.

²⁰⁴ “Em grego, *parthenos* significa ‘virgem’. Jesus Cristo foi criado por partenogênese. A Virgem Maria deu à luz seu filho sem nenhum engajamento na realidade do sexo. A economia financeirizada (assim como a arte conceitual) é um processo partenogênico. Na verdade, a monetarização e a financeirização da economia representam a partenogênese da criação de valor. O valor não surge da relação física entre trabalho e mercadoria, mas sim da autorreplicação da força partenogênica das finanças”. *Ibid.*, p. 83.

²⁰⁵ “Quando fala de trabalho abstrato, Marx se refere à separação entre a atividade do trabalhador e sua utilidade concreta, que é o que acontece no capitalismo. O valor de uso dessa atividade é um dos passos em direção à coisa real – que é o valor, a mais-valia. Por isso, o capitalista não se importa se o trabalho produz galinhas, livros ou carros... Ele se importa apenas com uma coisa: quanto valor o trabalho consegue produzir em determinada unidade de tempo. Esse é o começo do processo de abstração capitalista”. *Ibid.*, p. 81.

Se, extrinsecamente, vimos que a subjetividade, e, intrinsecamente, o esgotamento, o curto-circuito desejo-mercado e a servidão maquínica funcionam como mecanismos de controle da somatopolítica neoliberal agenciados pela financeirização, a digitalização, aproveitando-se dessa conjuntura, de fora pra dentro, modula a linguagem segundo automatismos tecnolinguísticos que padronizam nossos modos de sentir e (re)agir. Já de dentro pra fora, intrinsecamente, a digitalização inflama uma espécie de desacoplamento de si que não soará mais como patológico, dada sua funcionalidade no contexto de incontornável virtualização do corpo.²⁰⁸

A espécie de *desacoplamento* verificado pelo diagnóstico clínico dos neossujeitos [neoliberais] – o estado de suspensão fora dos quadros simbólicos, a relação flutuante com o tempo, as relações com os outros reduzidas a transações pontuais – não é disfuncional com relação aos imperativos do desempenho ou às novas tecnologias de rede. [...] *O sentimento de si é dado no excesso, na rapidez, na sensação bruta proporcionada pela agitação*, o que certamente expõe o neossujeito à depressão e à dependência, mas também possibilita aquele estado “conexionista” do qual ele tira, na falta de um vínculo legítimo com uma instância outra, um apoio frágil e uma eficácia esperada. O diagnóstico clínico da subjetividade neoliberal nunca deve perder de vista que o “patológico” é parte da mesma normatividade que o “normal”.²⁰⁹

Desencantado, disciplinado, esgotado e, agora, desacoplado de si, o corpo ocidental(izado) experimenta estados de rarefação sensorial. O desregramento do signo e do significado implica também um desregramento do significante, ocasionando um certo desarranjo perceptivo, dada a dificuldade de sentir, decifrar, se afetar, interpretar e (res)significar os estímulos sensoriais captados em seu entorno. Uma vez que, “[...] no campo da aceleração digital, mais informação significa menos significado”,²¹⁰ esse tipo de comunicação tramada por palavras ocas e lisas que não enroscam na realidade, ao desacoplar

²⁰⁶ “O signo conectivo se recombina automaticamente na máquina da linguagem universal: a máquina digital-financeira que codifica o fluxo existencial. *A palavra é conduzida para esse processo de automação*, de modo que a encontramos congelada e abstraída em meio à vida esvaziada de empatia de uma sociedade incapaz de solidariedade e de autonomia”. *Ibid.*, p. 20, grifos meus.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 21.

²⁰⁸ “Aquilo que alguns chamam de ‘corpo virtual’ é insuficiente para analisar a condição do corpo no contexto das ambiências digitais, pois sua primeira interpretação nos conduz para a ideia de um ‘duplo’ ou de um simulacro que habitaria esse adverso ‘ambiente digital’, levando à conotação direta de que haveria, em oposição, um ‘corpo real’ para o local físico ao qual este estaria primeiramente ambientado. Essa concepção atualiza a oposição entre natural e artificial, distanciando-nos novamente da problemática factual suscitada pela crescente inter-relação entre o corpo e as tecnologias digitais. [...] não há esse ‘ambiente digital’ no qual um ‘corpo virtual’ habitaria, já que a conectividade móvel está articulando uma contiguidade entre corpo, território e informações. Em suma, já superamos aquela suposta diferença entre o ‘plano físico’ e o ‘plano digital’”. In PATZDORF, Danilo. *Sobre aquilo que um dia chamaram corpo: corporalidade nas ambiências digitais*. Belo Horizonte: Ed. Letramento, 2019, p. 139.

²⁰⁹ DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Trad. Mariana Echalar. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016, pp. 373-374.

²¹⁰ BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 82.

o pensar do sentir, cindem a afecção da produção de sentido, causando uma “dessensorialização da linguagem”.²¹¹ Daí que, no seu aspecto intrinsecamente somatopolítico, a digitalização está manobrando uma axiomatização²¹² da sensibilidade, a fim de editar e indexar nossos sentidos, segundo as modalidades de percepção convenientes, coniventes ou vulneráveis às suas intermitentes invasões psicomidiáticas.²¹³

A ação do capital, cujo objetivo é a produção de dinheiro, não cria apenas efeitos econômicos. O capital nos equipa de uma percepção e de uma sensibilidade, pois perceber e sentir são funções da ação. Vemos e sentimos o que é necessário à realização de uma ação. Para mudar a percepção e a maneira de sentir, é preciso mudar a maneira de agir [e vice-versa] e, em última instância, de viver.²¹⁴

Deste modo, somada à histórica instrumentalização do simbólico (colonização), do gestual (industrialização) e do desejo (financeirização), a digitalização promove uma instrumentalização do sensível, isto é, da faculdade perceptiva, recortando previamente o que será ou não sentido, o que fará ou não sentido, visando impermeabilizar a sensibilidade que porventura poderia ralentar, contestar ou resistir à expansão virtual tecnofinanceira²¹⁵ – aquela em que “[...] sinais produzem sinais que já não passam mais pela carne”²¹⁶ –, efetuando, assim, “A inscrição de um ritmo digital em um corpo social”.²¹⁷ Por isso, a digitalização não é apenas uma dobra na economia e na comunicação, mas também uma dobra na concepção, na representação e, conseqüentemente, na percepção que temos do corpo, do tempo e do espaço.

Quanto mais nos distanciamos do ano de 2004, ano de implementação da banda larga com sua estrutura conhecida como *web 2.0*,²¹⁸ menos evidente se torna aquela antiga fronteira

²¹¹ *Ibid.*, p. 24.

²¹² “O capitalismo é axiomático, ou seja, atua com base em uma premissa não comprovada (necessidade de crescimento ilimitado que possibilite acumulação de capital). Todas as concatenações lógicas e econômicas são coerentes com esse axioma, e não se pode conceber ou tentar nada fora dele. Não há saída política no axioma do Capital, não há linguagem capaz de falar fora da língua, [não há sensibilidade que possa contestá-lo,] não há possibilidade de destruir o sistema, porque todo processo linguístico ocorre no interior desse axioma que não possibilita declarações extrassistêmicas efetivas”. In BERARDI, Franco. Trad. Regina Silva. *Extremo: crônicas da psicodetração*. São Paulo: Ubu Editora, 2020b, p. 21.

²¹³ BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 19

²¹⁴ LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017, p. 236.

²¹⁵ Ou seja, “[...] capturar a totalidade de suas capacidades cognitivas [e sensoriais] durante um determinado tempo e apropriar-se de seus recursos libidinais, fazendo da tela do celular uma superfície masturbatória subrogada”. In PRECIADO, Paul B. Trad. Eliana Aguiar. *Um apartamento em urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 84.

²¹⁶ LAZZARATO, *op. cit.*, 2017, p. 21.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 29

²¹⁸ Resumidamente, o que caracteriza a chamada *web 2.0* é, sobretudo, a possibilidade de os usuários anexarem e compartilharem dados, arquivos, imagens e sons na rede sem a necessidade de download ou de softwares específicos para acessá-los, transformando a web numa grande plataforma aberta construída coletivamente, processo este cada vez mais explícito no contexto das chamadas “redes sociais” ou nos conteúdos dos sites do tipo “wiki”. Para essa discussão, confira o capítulo 3.1 *Ecossistemas informativos: os tecnodinamismos da web*

que um dia separou nossas vidas entre *online* e *offline*. Hoje, com a popularização dos smartphones e da conectividade móvel, acompanhada do seu uso massivamente compulsivo, não há mais distinção entre aquela “vida real” e o que se passa nas nossas telas, transformando as ambiências digitais (especialmente as redes sociais) em um novo espaço de convivência social.

Neste novo tipo de experiência corporal (relacionar-se por meio das telas; sentir emoções e partilhar sensações; em suma, conviver), transgredimos outra fronteira, mais antiga, que separava a natureza da tecnologia, o corpo do espaço, o orgânico do inorgânico. Ou seja, com a digitalização, estamos nos habituando a comprar produtos e serviços sem sair de casa, a conhecer pessoas sem nunca encontrá-las presencialmente, a namorar a distância ou, inclusive, a transar via imagens, sem perceber a “contrapartida filosófica” implícita nessas operações que, poucas décadas atrás, anteriormente ao advento das redes digitais, só eram possíveis no “corpo-a-corpo”: habitamos um novo campo do existir – esse aberto pela internet – em que realizamos diversas ações alhures, sem nos deslocarmos fisicamente.²¹⁹

Em outras palavras, nossa vida hiperconectada está superando os imperativos espaciais e temporais que definiram a experiência corporal na modernidade, mergulhando-nos em ambiências digitais que inauguram sentires, gestos e hábitos, convocando, portanto, um novo estatuto para os corpos do século XXI. Diferentemente das previsões dadas no começo deste milênio,²²⁰ nosso corpo não está desaparecendo;²²¹ não estamos ingressando numa época em que o corpo, mais uma vez, será rejeitado para privilegiarmos seus processos mentais, aprofundando aquela famosa dicotomia corpo *versus* mente que caracterizou a modernidade. Ao contrário, quanto mais se aperfeiçoam as tecnologias digitais, mais nossos corpos são

2.0 do livro DI FELICE, Massimo. *Paisagens pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar*. São Paulo: Editora Annablume, 2009, pp. 265-272.

²¹⁹ “Nos últimos trinta anos, a atividade humana alterou profundamente sua natureza relacional, proxêmica e cognitiva. Um número crescente de interações passou da dimensão física e conjuntiva – na qual as trocas linguísticas são imprecisas e ambíguas (e, portanto, infinitamente interpretáveis), em que a atividade produtiva envolve energias físicas e os corpos se roçam e se tocam em um fluxo de conjunções – para a dimensão conectiva – na qual *as operações linguísticas são mediadas por máquinas computacionais e, portanto, respondem a formatos digitais, em que a atividade produtiva é parcialmente mediada por automatismos e as pessoas interagem com uma densidade cada vez maior sem que seus corpos se encontrem*. A existência cotidiana das populações tem sido cada vez mais vinculada a dispositivos eletrônicos ligados a enormes massas de dados. A persuasão foi substituída pela penetração, a psicosfera inervada pelos fluxos da infosfera. A conexão pressupõe uma precisão imberbe, sem pelos, uma precisão que os vírus de computador podem interromper, desviar, mas que não conhece a ambiguidade dos corpos físicos nem desfruta da imprecisão como impossibilidade”. In BERARDI, *op. cit.*, 2020b, p. 33, grifos meus.

²²⁰ Cf. LE BRETON, David. Trad. Marina Appenzeller. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. 6.ed. Campinas-SP: Editora Papirus, 2011 [2003].

²²¹ Nessa perspectiva, indico meu artigo PATZDORF, Danilo. *Seis propostas para os corpos deste milênio*. In LEAL, Dodi; DENNY, Marcelo (Org.). *Gênero expandido: performances e contrassexualidades*. São Paulo: Annablume, 2018, pp. 143-162.

convocados a ativar sensorialmente seus múltiplos recursos interativos: a pornografia²²² e o chamado sexo virtual²²³ – enquanto exemplos caricatos e paradigmáticos²²⁴ dessa hipótese – denotam a elaboração máxima da imbricação corpo-tecnologia em que esferas consideradas tão distintas (o corpo e a máquina) se mesclam para produzir um “sentir transorgânico”²²⁵ que não é nem exclusivamente humano, nem exclusivamente tecnológico; nem estritamente material, nem estritamente imaterial. Por isso, seria mais apropriado considerarmos que a digitalização instaura uma espécie de *e-materialidade* dos nossos corpos, pois suas potências e vocações são mantidas – e, por vezes, potencializadas –, ainda que digitalizadas.²²⁶

A digitalização assume, assim, as formas oximorosas de uma transespecificidade informativa e qualitativa que transforma a substância originária [neste caso, o corpo] em algo diverso, *acessível e informativamente manipulável, mas, todavia, sem fazer desaparecer sua forma original*. As florestas, os ursos polares [, o corpo] etc., continuam a ser como tais, embora, uma vez conectados às redes digitais, tornam-se também algo diverso, interagindo e transformando, assim, sua única e originária identidade.²²⁷

Dessa maneira, compreenderemos pouco o estatuto do corpo no século XXI se desconsiderarmos os solavancos que as inovações semiotecnológicas vêm cometendo em sua própria definição. Se analisarmos a cirurgia robótica²²⁸ – aquela em que o médico realiza uma

²²² “Aqui a noção de pornografia não pretende emitir um juízo moral ou estético, senão simplesmente identificar novas práticas de consumo da imagem suscitadas pelas novas técnicas de produção e distribuição e, ao mesmo tempo, codificar um conjunto de relações inéditas entre imagem, prazer, publicidade, privacidade e produção de subjetividade. O que era pornográfico na *Playboy* não era a utilização de certas fotografias consideradas obscenas pelas instâncias governamentais de censura e vigilância do decoro, mas o modo que fazia irromper na esfera pública aquilo que até então havia sido considerado privado. O pornograficamente moderno era a transformação de Marilyn [Monroe] em *informação visual mecanicamente reproduzível capaz de suscitar afetos corporais*”. In PRECIADO, Paul B. *Pornotopia: Arquitetura y sexualidade em Playboy durante la guerra fria*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2010, p. 27, tradução e grifos meus.

²²³ Desenvolvi essa hipótese no meu artigo PATZDORF, Danilo. *La e-materialidad del cuerpo y su fuerza orgásmica: el sexo virtual como paradigma del modo de producción-consumo del capitalismo posindustrial*. In AXT, Bryan; RUCOVSKY, Martín de Mauro (Orgs.). *Metafísicas sexuales: canibalismo y devoración de Paul B. Preciado en América Latina*. Barcelona: Egales Editorial, 2021, pp. 105-120.

²²⁴ “A pornografia não é simplesmente uma indústria cultural entre outras: é o *paradigma de toda a indústria cultural*. Com seu circuito fechado de excitação-capital-frustração-excitação-capital, a pornografia – que sexualiza a produção e converte o corpo em informação – oferece de uma forma particularmente clara a chave para compreender qualquer outro tipo de produção cultural pós-fordista”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 287, grifos meus.

²²⁵ “Sentir transorgânico” é um conceito cunhado por DI FELICE (2009) a partir da obra de PERNIOLA (2005), do qual me aproprio constantemente para tentar expressar essa dimensão nem estritamente orgânica nem estritamente inorgânica das experiências corporais nas ambiências digitais.

²²⁶ O senso comum costuma associar a digitalização e a virtualização ao irreal. Filosoficamente falando, isso é um equívoco, pois real e virtual não são da mesma ordem e, portanto, não se opõem. O virtual se relaciona com o atual, enquanto o real se relaciona com o possível. Para essa discussão, Cf. LÉVY, Pierre. Trad. Paulo Neves. *O que é o virtual?*. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

²²⁷ DI FELICE, Massimo. *Net-ativismo: da ação social para o ato conectivo*. São Paulo: Paulus Editora, 2017, p. 275.

²²⁸ A cirurgia robótica, embora pouco conhecida, já é realizada no Brasil pelo Hospital Israelita Albert Einstein desde 2008 com o aparelho “Da Vinci Surgical System”, o qual é apresentado e explicado no site da própria

operação a distância via um *joystick* capaz de reproduzir seus movimentos sobre o corpo enfermo –, verificaremos que não possuímos um aparato conceitual contemporâneo capaz de designar tal experiência corporal a partir do arcabouço teórico herdado da modernidade. Afinal, nessa situação da cirurgia robótica, *onde começa e onde termina o corpo*²²⁹ do médico ou do paciente? Seria possível delimitar e medir as dimensões de cada um desses corpos em interação?²³⁰ Onde se consoma o gesto do médico sobre a carne do paciente – na palma da mão que manipula o *joystick*, no robô que replica os gestos, no corpo que é operado ou nas redes digitais que converteram as informações em movimentos mecânicos e vice-versa? A individualidade, tão propalada pelos três últimos séculos, a partir da noção de corpo enquanto modelo da propriedade privada,²³¹ preserva-se ou é implodida? E a materialidade²³² desses corpos – isto é, a massa que os define, a matéria sensível que os torna tangíveis – seria estritamente orgânica ou deveríamos considerar as roupas, dispositivos, cabos, imagens e dados como parte de sua anatomia?²³³

Cada vez mais, as experiências corporais nas ambiências digitais²³⁴ estão superando nossa definição moderna de corpo, pois desfazem as dicotomias que recortaram nosso modo de formular e, portanto, de sentir nossa corporalidade: orgânico/inorgânico, dentro/fora, natureza/tecnologia. Quando nossos corpos estão desdobrados informativamente nas nuvens de dados – seja numa cirurgia robótica, seja numa videochamada –, permitindo que sejam vistos, ouvidos, excitados, tocados e, inclusive, operados em qualquer parte do globo terrestre (ou até mesmo fora dele), não estamos mais tratando de corpos limitados por suas epidermes, capazes de agir apenas em seu entorno imediato; não estamos mais acionando uma

instituição. Disponível em: <http://www.einstein.br/hospital/cirurgia/cirurgia-robotica/Paginas/cirurgia-robotica.aspx>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

²²⁹ Discorri sobre a relação corpo-lugar na época das redes digitais no artigo de opinião escrito a convite da *Revista E* do SESC-SP para sua matéria “O corpo hoje”. Cf. PATZDORF, Danilo. *Onde estão nossos corpos?*. Revista E do Serviço Social do Comércio (SESC-SP), São Paulo, n.º. 6, ano 23, pp. 44-45, dez. 2016. Disponível em: https://www.sescsp.org.br/online/artigo/10510_O+CORPO+HOJE. Acesso em: 07 de dez. de 2021.

²³⁰ “Os corpos não são um <<cheio>>, um espaço preenchido (o espaço está preenchido por todo o lado): são espaço aberto, e em certo sentido são o espaço propriamente espaçoso, mais do que espacial”. In NANCY, Jean-Luc. Trad. Tomás Maia. *Corpus*. Lisboa: Ed. Passagens, 2000, p. 15, grifo do autor.

²³¹ “[Thomas] Hobbes sustenta que o indivíduo se funda, em última instância, no corpo, considerado como uma propriedade, sendo mesmo o modelo de toda a propriedade”. In MIRANDA, José Bragança de. *Corpo e imagem*. São Paulo: Ed. Annablume, 2011, p. 151.

²³² Invoco aqui a “[...] noção de matéria não como local ou superfície, mas como um processo de materialização que se estabiliza, ao longo do tempo, para produzir o efeito de demarcação, de fixidez e de superfície que chamamos de matéria”. In BUTLER, Judith. Trad. Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. *Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”*. São Paulo: n-1 edições, 2019, p. 28.

²³³ “Um corpo nunca ‘é’ no sentido que se costuma supor que uma coisa ou um conceito ‘é’ – posto, delimitado, estabilizado em algum lugar. Um corpo só é fazendo e se fazendo – sempre fora de tudo que poderia contê-lo”. In NANCY, Jean-luc. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. *Corpo, fora*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2015, p. 8.

²³⁴ Utilizo o termo *ambiências digitais*, em vez de *ambiente digital*, para tentar contemplar a dimensão dinâmica e ubíqua da conectividade móvel, a qual superou a dicotomia *on/offline* que caracterizou a época da conexão discada via computadores do tipo *desktop*.

materialidade responsiva ou reagente apenas a estímulos orgânicos; não estamos mais habitando aquela época em que o corpo era limitado pelas coordenadas geográficas do espaço ou pela repartição cronológica do tempo:

Quis mostrar que o espaço-tempo não é necessariamente algo a que possamos atribuir uma existência separada e independente dos objetos da realidade física. *Objetos físicos não estão no espaço. Estes objetos são espacialmente estendidos.* Assim, o conceito de “espaço vazio” perde seu significado.²³⁵

Do mesmo modo, o corpo não é mais – ou melhor, nunca foi – um objeto físico ocupando um espaço vazio, mas sim uma entidade espacialmente estendida e, no caso da digitalização, informativamente estendida.²³⁶ Nesse sentido, são “corporalidades reticulares”²³⁷ que habitam, sentem e gozam essas ambiências digitais, revelando-nos que não é mais possível estabelecer os limites do corpo após implodirmos nossa anatomia nos fluxos informativos, pois mesclamos nossa massa corporal com o peso dos satélites que flutuam sobre nós, extrapolando nossa sensibilidade, ainda que axiomatizada, até os limites da atmosfera. Por isso, não vivenciamos a desmaterialização do corpo na época das redes digitais, mas, isto sim, uma *transsubstanciação*²³⁸ que requalifica a tangibilidade do corpo por meio de uma *e-materialidade*²³⁹ capaz de sentir e intervir em toda rede, mesmo sem se deslocar fisicamente. Tal qual o *e-mail*, o *e-commerce* ou o *e-book*, nossos corpos também

²³⁵ EINSTEIN, Albert. Trad. Carlos Almeida Pereira. *A teoria da relatividade especial e geral*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, p. 9, grifos meus.

²³⁶ Desenvolvi o conceito de “devir-redes” para tentar designar esse processo de desdobramento informativo do corpo nas ambiências digitais no meu artigo PATZDORF, Danilo. *Devir-redes: o estatuto do corpo nas ambiências digitais*. Revista ARTEFACTUM: Revista de estudos em linguagem e tecnologia, online, Rio de Janeiro, V. 12, jan. 2016. Disponível em: <http://artefactum.rafrom.com.br/index.php/artefactum/article/view/979>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

²³⁷ Desenvolvi e fundamentei esse termo na minha dissertação de mestrado, a qual foi revista, ampliada e publicada no livro homônimo PATZDORF, Danilo. *Sobre aquilo que um dia chamaram corpo: corporalidade nas ambiências digitais*. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2019.

²³⁸ “Mais do que uma expansão comunicativa, a aquisição do estado informativo [a digitalização do corpo] *transforma a sua natureza originária* e deve ser entendida como uma alteração da própria substância [transsubstanciação], que se torna conectiva e comunicante em uma esfera diversa daquela orgânica”. In DI FELICE, *op. cit.*, 2017, p. 274, grifos meus.

²³⁹ Isso implica outra noção de matéria, muito próxima daquela reformulação proposta pela autora com a noção de *matter*: “[...] (1) a reformulação da matéria dos corpos como o efeito de uma dinâmica de poder, de modo que a matéria dos corpos seja indissociável das normas regulatórias que governam sua materialização e a significação desses efeitos materiais; (2) a compreensão da performatividade não como o ato em que um sujeito traz à existência o que nomeia, mas como esse poder reiterativo do discurso para produzir os fenômenos que regula e impõe; (3) a construção do “sexo” não mais como um dado corporal sobre o qual a construção de gênero é artificialmente imposta, mas como uma norma cultural que rege a materialização dos corpos; (4) uma reconsideração do processo pelo qual um sujeito assume, se apropria, adota uma norma corporal não como algo a que, estritamente falando, ele se submete, mas como uma etapa pela qual o sujeito, o “eu” falante, é formado em virtude de ter passado por esse processo de assumir um sexo; e (5) uma ligação entre esse processo de “assumir” um sexo com a questão da identificação e com os meios discursivos pelos quais o imperativo heterossexual permite certas identificações sexuadas e forclui ou nega outras identificações”. In BUTLER, *op. cit.*, 2019, pp. 17-18.

adentraram o universo eletrônico, transmutando-se em *bits*²⁴⁰ para se atualizarem, simultaneamente, em diversos pontos nas redes digitais. Assim, o imperativo do espaço euclidiano e da temporalidade linear foi superado, esgarçando nossas fronteiras para muito além da carne, uma vez que se tornou possível estar aqui e lá, ao mesmo tempo, com a mesma intensidade, sem qualquer desgaste, do mesmo modo que qualquer informação digitalizada.²⁴¹

Com a tecnologia digital, nossos corpos extrapolaram o reino animal, corrompendo a ideia de natureza²⁴² na qual o corpo fora encerrado, abrindo nossa sensibilidade para novos estímulos, por meio de uma espécie de “sentir transorgânico” que desconhece a distinção entre o reino orgânico e o reino inorgânico, dissolvendo as fixas fronteiras da corporalidade moderna para incorporar o oceano de informações, metais e eletricidade que suporta o universo digital. Um híbrido de cadeias químicas de carboidratos com cadeias numéricas de dígitos 0-1, uma quimera nem material nem imaterial, a *e-materialidade* dos corpos promove um encontro tão inédito quanto lúbrico entre instâncias e recursos aparentemente incompatíveis: excitamo-nos pelas pornografias compostas por anatomias digitais criadas em *softwares* de modelagem 3D, transamos via imagens com a frenética produção e envio de *nudes*, masturbamo-nos com *sex toys* de plástico plugados simultaneamente aos nossos orifícios e às redes *Wi-Fi* (*Wireless Fidelity*).²⁴³

Ora, se até mesmo nossas experiências sexuais online estão atravessando tantas práticas (*sexting*, *camming* etc.) e recursos (*smartphones*, *nudes*, *Wi-Fi sex toys* etc.) decerto inimagináveis nos séculos passados,²⁴⁴ isso indica que nosso aparelho erótico e sensorial está

²⁴⁰ *Bit* é a abreviação de *Binary Digit*, a menor unidade utilizada para medir a quantidade de informação possível de ser armazenada ou transmitida na computação. É usada para expressar o “peso” ou o “tamanho” dos arquivos digitais.

²⁴¹ “Antes da digitalização, os suportes eram incompatíveis: papel para o texto, película química para a fotografia ou filme, fita magnética para o som ou vídeo. Atualmente, a transmissão da informação digital é independente do meio de transporte (fio do telefone, onda de rádio, satélite de televisão, cabo). Sua qualidade permanece perfeita, diferentemente do sinal analógico que se degrada mais facilmente; além disso, sua estocagem é menos onerosa. Por isso mesmo, um dos aspectos mais significativos da evolução digital foi o rápido desenvolvimento da multimídia que produziu a convergência de vários campos midiáticos tradicionais”. In SANTAELLA, Lucia. *Culturas e artes do pós-humano*. São Paulo: Paulus, 2003, pp. 83-84.

²⁴² “O homem é o grande *desnaturador* da natureza. É o elemento em que a natureza se desfaz; passando para além e aquém dela mesma”. In NANCY, *op. cit.*, 2015, pp. 12-13, grifo do autor.

²⁴³ Analisei cada uma dessas categorias no meu artigo PATZDORF, Danilo. *Corpo, mídia e sexo no século XXI: da pornotopia para a atopia sexual*. Revista Mediapolis da Universidade de Coimbra, Nº. 07, p. 171-184, 2018. Disponível em: <https://usp-br.academia.edu/DaniloPatzdorf/Papers>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

²⁴⁴ O que me interessa destacar desta miríade de possibilidades de interação sexual online é o substrato informativo que lastreia nossas experiências corporais na internet: para além de sua porção lúdica, essa nova sensibilidade transorgânica conecta a potência eufórica da excitação com um oceano de dados que, sem todo esse *tesão* ali gerado, permaneceria inerte ou sujeito aos ritmos de outros assuntos como jornalismo, negócios, educação ou entretenimento. Ou seja, essa disposição vital pela produção e distribuição (aparentemente) gratuita de imagens do próprio corpo, em situações sexuais ou não, revela uma ignição muito própria do capitalismo pós-industrial, cuja sagacidade reside não apenas em controlar os corpos para limitar-lhes a expressão, mas em

desenvolvendo uma nova gramática²⁴⁵ que incorpora em sua estrutura sensitiva os *pixels* (*picture elements*), as correntes elétricas, o brilho das telas, os bancos de dados e todos os recursos interativos que daí derivam, revestindo de sensualidade tudo aquilo que era sumariamente descartado por uma ideia “natural” de corpo, de sexualidade e de sensibilidade: o artificial,²⁴⁶ o inumano, o maquínico.

O que me interessa destacar nesta miríade de possibilidades de interação sexual online é o substrato informativo que lastreia nossas experiências corporais na internet: para além de sua porção lúdica, essa nova sensibilidade transorgânica conecta a potência eufórica da excitação com um oceano de dados que, sem todo esse *tesão* ali gerado, permaneceria inerte ou sujeitado aos ritmos de outros assuntos como jornalismo, negócios, educação ou entretenimento. Ou seja, essa disposição vital pela produção e distribuição (aparentemente) gratuita de imagens do próprio corpo, em situações sexuais ou não, revela uma ignição muito própria do capitalismo pós-industrial, cuja sagacidade reside não apenas em controlar os corpos para limitar-lhes a expressão, mas em produzir subjetividades e corporalidades altamente excitadas e excitantes, por meio desse mesmo material audiovisual que elas, com muito prazer, dispor-se-ão a produzir e consumir avidamente. Em suma, na época das redes digitais, nossos corpos, mergulhados em fluxos abstratos de informações (imagens, capital, ruídos e substâncias), desenvolveram um *sex appeal do inorgânico*:

O que suscita inquietude e constitui um enigma é exatamente a *confluência num único fenômeno de duas dimensões opostas*, o modo de ser da coisa e a sensibilidade humana: parece que *as coisas e os sentidos já não lutam entre si*, mas tecem uma *aliança, graças à qual a abstração mais distanciada e a excitação mais desenfreada sejam quase inseparáveis e muitas vezes indistinguíveis*. Assim, do conúbio entre o extremismo especulativo da filosofia e a invencível potência da sexualidade nasce algo de extraordinário em que a nossa época se reconhece: em sintonia com Walter Benjamin, podemos chamá-lo o *sex appeal do inorgânico*.²⁴⁷

produzir subjetividades e corporalidades altamente excitadas e excitantes por meio desse mesmo material audiovisual que elas, com muito prazer, dispor-se-ão a produzir e consumir avidamente.

²⁴⁵ “Na realidade, a erótica dos nossos dias se encaminha para perspectivas muito mais novas e inquietantes do que o *strip-tease* ou o teatro erótico, isto é, o nu eletrônico realizado pela computação gráfica [...]. A computação gráfica parece poder construir a imagem absolutamente realista de um corpo que na realidade não existe. À diferença da fotografia, que remete a um modelo real, ela prescinde por completo da existência de um original. O nu realizado eletronicamente não tem mais nada a ver com o corpo [...]. Em tese, nada impede a realização eletrônica de imagens perfeitamente realistas de nus de madeira, de ferro ou de vidro. Assim, despe-se o corpo até mesmo da aparência de carne. A subversão no mundo das formas vem acompanhada por uma produção potencialmente ilimitada de imagens”. In PERNIOLA, M. Trad. Maria do Rosário Toschi. *Pensando o ritual: sexualidade, morte, mundo*. São Paulo: Studio Nobel, 2000, p. 123.

²⁴⁶ Desenvolvi essa relação entre a sexualidade o artificial no meu artigo PATZDORF, Danilo. *Apêndices para os estudos do corpo e do sexo*. In NHAMANDU, Sue (Org.). *Grelo duro: faça na bota*. São Paulo: Ed. Córrego, 2018, pp. 290-318.

²⁴⁷ PERNIOLA, Mario. Trad. Nilson Moulin. *O sex appeal do inorgânico*. São Paulo: Studio Nobel, 2005, p. 21, grifos meus.

Com a abstração e a excitação tornadas quase inseparáveis e, muitas vezes, indistinguíveis, no contexto neoliberal de especulação dos desejos e afetos eclode a *força orgásmica* (ou *potentia gaudendi*)²⁴⁸ como “[...] equivalente ao conceito de *força de trabalho* no domínio da economia clássica”:²⁴⁹ Isto é, o impulso que nos impele coletiva e diariamente a trabalhar gratuitamente para as redes digitais, alimentando-as com mais informações e imagens, reproduzindo e gozando seus fluxos – muitas vezes “inúteis” numa perspectiva utilitarista, mas certamente prazerosos numa perspectiva do “dispêndio”²⁵⁰ –, é essa entorpecente “potência (presencial ou virtual) de excitação (total) de um corpo”,²⁵¹ capturada e orquestrada pelas corporações farmacopornográficas transnacionais neoliberais.

Sua orientação não se dirige ao feminino nem ao masculino nem conhece diferenças ou fronteiras entre heterossexualidade e homossexualidade ou entre objeto e sujeito; esta potência também não sabe a diferença entre ser excitado, excitar ou excitar-se com. Esta potência não privilegia um órgão sobre outro, de modo que o pênis não possui mais força orgásmica do que a vagina, do que o olho ou o dedo do pé. *A força orgásmica é a soma da potencialidade de excitação inerente a cada molécula material.* A força orgásmica não busca nenhuma resolução imediata, *aspira apenas à própria extensão no espaço e no tempo, aspira a tudo e a todos, em todo lugar e a todo momento. É uma força de transformação do mundo em prazer – “prazer com”.* *A potentia gaudendi* reúne ao mesmo tempo todas as forças somáticas e psíquicas, e reivindica todos os recursos bioquímicos e estruturas da mente.²⁵²

Deste modo, do intervalo entre a materialidade e a informação, da lacuna entre o natural e o artificial, brotam as moléculas transorgânicas “[...] com que nossa corporeidade farmacopornográfica é manufaturada”.²⁵³ Isto é, a matéria-prima utilizada pela produção e pelo consumo no capitalismo digital é um misto de carne-eletricidade-excitação-capital que nos habita virtualmente, atualizando-se na forma de uma *e-materialidade*, nem material nem imaterial, que desconhece as fronteiras geográficas e temporais do corpo moderno, intrinsecamente animada por sua força orgásmica inesgotável, ubíqua²⁵⁴ e inestocável,²⁵⁵ porque virtual; desejante, desejada e desejosa; sensível, porque tornada *tecnocorpo*.²⁵⁶

²⁴⁸ *Força orgásmica* e *potentia gaudendi* são sinônimos. Utilizarei o primeiro termo, em português, para facilitar sua compreensão. Segundo o autor, na nota de rodapé de número 35, tal conceito foi cunhado “[...] a partir da noção de ‘poder de agir ou força de existir’ elaborada por Spinoza e derivada da noção grega de *dynamis* e de seu correlato metafísico escolástico”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 44.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 44, grifo meu.

²⁵⁰ Cf. BATAILLE, Georges. Trad. Júlio Castañon Guimarães. *A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013.

²⁵¹ PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 44.

²⁵² *Ibid.*, pp. 44-45, grifos meus.

²⁵³ *Ibid.*, pp. 46-47.

²⁵⁴ “A força orgásmica é, ao mesmo tempo, a mais abstrata e a mais material das forças de trabalho. É inextricavelmente carnal e digital, viscosa e ainda representável em valores numéricos, uma maravilha fantasmagórica ou molecular que pode ser transformada em capital”. *Ibid.*, p. 46.

Marshall McLuhan, Buckminster Fuller e Norbert Wiener tinham uma intuição sobre isso na década de 1950: as tecnologias da comunicação funcionavam como uma extensão do corpo. Hoje a situação parece muito mais complexa: *o corpo individual funciona como uma extensão [vital] das tecnologias globais de comunicação*. (...). Dito com os termos da feminista norte-americana Donna J. Haraway, o corpo do século XXI é um sistema tecnovivo, o resultado de uma implosão irreversível de binários modernos (feminino/masculino, animal/humano, natureza/cultura). Daí que o próprio termo vida tenha se tornado arcaico para identificar os atores desta nova tecnocologia.²⁵⁷

Com o corpo transformado em uma extensão viva das tecnologias globais de acumulação, gozar livremente se tornou gozar de acordo com a ideologia dominante. A disposição inesgotável da *e-materialidade* dos nossos corpos em se excitar e fazer circular sua força orgásmica, gratuita e irrefletidamente, por meio de telas²⁵⁸ e substâncias – essa disposição que nos faz acessar constantemente nossas redes sociais, compartilhar conteúdos, distribuir *likes* e monitorar a vida alheia; essa disposição que nos faz filmar e compartilhar avidamente nossas experiências sexuais em gigantescos bancos de imagens de acesso universal, como o www.xvideos.com ou www.pornhub.com; essa disposição que aumenta incrivelmente o consumo de remédios antidepressivos, substâncias para vasodilatação do corpo cavernoso e esponjoso do pênis (*Viagra*), pílulas anticoncepcionais, anabolizantes e drogas estimulantes criminalizadas (cocaína, *MDMA*, *ecstasy* etc.); essa disposição, em suma, que nos rende uma insônia coletiva²⁵⁹ – provém, portanto, de um *tecnobiopoder*²⁶⁰ que inventa um sujeito,²⁶¹ axiomatiza sua sensibilidade e lhe dispõe uma e-materialidade que

²⁵⁵ “A *potentia gaudendi*, como fundamento energético do farmacopornismo, não se deixa materializar ou transformar em propriedade privada. Não só não consigo possuir ou reter a *potentia gaudendi* de outrem, como também não consigo possuir ou reter aquela que aparece como minha. A *potentia gaudendi* existe unicamente como um evento, uma relação, uma prática ou um processo evolucionário”. *Ibid.*, pp. 45-46.

²⁵⁶ “Neste sentido, cada tecnocorpo, inclusive um tecnocorpo morto, pode suscitar força orgásmica e, portanto, ser portador de potência de produção de capital sexual. Esta força que se deixa transformar em capital não reside no *bios* ou na *soma*, tal como se entende de Aristóteles até Darwin, mas sim em *tecnoeros*, no corpo tecnovivo encantado e sua *potentia gaudendi*”. *Ibid.*, p. 48, grifos do autor.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 47, grifos meus.

²⁵⁸ “Lembre-se então de que, quando você baixa um aplicativo, ele não está sendo instalado em seu computador ou em seu celular, mas em seu aparato cognitivo”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2020, p. 86.

²⁵⁹ Cf. CRARY, Jonathan. Trad. Joaquim Toledo Jr. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu Editora, 2016.

²⁶⁰ “Daí Donna J. Haraway preferir a noção de ‘tecnobiopoder’ à noção foucaultiana ‘biopoder’. Já não se trata de poder sobre a vida, do poder de administrar e maximizar a vida, como dizia Foucault, mas de poder e controle exercido sobre um todo tecnovivo conectado. No circuito em que a excitação é tecnoproduzida, não há corpos vivos nem corpos mortos, mas presentes ou ausentes, presenciais ou virtuais”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 47.

²⁶¹ “Não há nada a descobrir no sexo ou na identidade sexual; não há segredos escondidos; não há *interior*. A verdade sobre o sexo não é uma revelação; é *sexdesign*. O biocapitalismo farmacopornográfico não produz *coisas*, e sim ideias variáveis, órgãos vivos, símbolos, desejos, reações químicas e condições de alma. Em biotecnologia e pornocomunicação não há objeto a ser produzido. O negócio farmacopornográfico é a invenção de um sujeito e, em seguida, sua reprodução global”. *Ibid.*, p. 38, grifos do autor.

gozará ao especular sua própria intimidade nas redes sociais com seus trânsitos financeiro-imagético-sensoriais,²⁶² afinal, cada imagem compartilhada tem o potencial de desencadear “[...] centenas de descargas de prazer do outro lado do planeta, emitindo, com seu deslocamento virtual, um fluxo vivo de capital”.²⁶³

De saída, é um indivíduo aprisionado em seu desejo. O seu gozo depende quase inteiramente da capacidade de reconstruir publicamente sua vida íntima e de oferecê-la no mercado como uma mercadoria passível de troca. Sujeito neuroeconômico absorvido por uma dupla inquietação, decorrente de sua animalidade (a reprodução biológica de sua vida) e de sua “coisidade” (a fruição dos bens deste mundo), esse *homem-coisa*, *homem-máquina*, *homem-código* e *homem-fluxo* procura antes de mais nada *regular a sua conduta em função de normas do mercado, sem nem sequer hesitar em se autoinstrumentalizar e instrumentalizar os outros para otimizar sua parcela de fruição*.²⁶⁴

Dáí que o principal produto disponível para consumo nesse novo estágio do capitalismo digitalizado seja o próprio corpo²⁶⁵ e toda sorte de sensações e emoções disparadas pelo inesgotável arsenal audiovisual disponível nas *nuvens* de *big data*, coligando-se ao cardápio de substâncias químicas isoladas,²⁶⁶ legais ou ilegais, capazes de potencializar, replicar ou prolongar as experiências dali derivadas.²⁶⁷ Mais do que um “capitalismo estético”,²⁶⁸ nossa época erigiu um capitalismo farmacopornográfico que açambarca nossa

²⁶² “Uma onda de coca de sete minutos ou um orgasmo de 25 segundos asseguram a existência de um sistema eficaz cibernético de partilha e intercâmbio de documentos, arquivos e hipertextos e são suficientes para justificar toda uma cadeia oculta de produção e distribuição virtual de moléculas e corpos, imagens e sons”. *Ibid.*, p. 323.

²⁶³ *Ibid.*, p. 282.

²⁶⁴ MBEMBE, Achille. Trad. Sebastião Nascimento. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp. 16-17, grifos meus.

²⁶⁵ “O biocapitalismo contemporâneo ao mesmo tempo produz e destrói as espécies. Apesar de estarmos acostumados a falar de sociedade de consumo, os objetos que consumimos são apenas uma centelha da produção virtual psicotóxica. Consumimos ar, sonhos, identidade, relação, coisas da mente. O novo capitalismo farmacopornográfico funciona, na realidade, graças à *gestão biomidiática da subjetividade* [e à diagramação da sensibilidade], por meio de seu controle molecular e da produção de conexões virtuais audiovisuais”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 54, grifos meus.

²⁶⁶ “[...] agora, o poder atua por meio de moléculas incorporadas ao nosso sistema imunológico; o silicone toma a forma dos seios, neurotransmissores alteram nossas percepções e comportamento; hormônios produzem seus efeitos sistêmicos sobre a fome, o sono, a excitação sexual, a agressividade e a decodificação social da nossa feminilidade e masculinidade”. *Ibid.*, p. 86.

²⁶⁷ “[...] nada custa menos, materialmente falando, do que filmar um boquete ou uma penetração anal ou vaginal com uma câmera de vídeo. As drogas, como os orgasmos e os livros, são relativamente fáceis e baratas de fabricar. Difícil é sua concepção e disseminação política. O biocapitalismo farmacopornográfico não produz coisas, mas ideias variáveis, órgãos vivos, símbolos, desejos, reações químicas e afetos. Nos campos da biotecnologia e da pornocomunicação, não há objetos a produzir, trata-se de *inventar* um sujeito e produzi-lo em escala global”. *Ibid.*, pp. 56-57, grifo do autor.

²⁶⁸ Cf. LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *O capitalismo estético na era da globalização*. Lisboa: Edições 70, 2014.

excitação e nosso prazer como matérias-primas²⁶⁹ infinitamente disponíveis às manobras do capital *übermaterial*.²⁷⁰

Dessa maneira, o atual estágio financeiro/abstrato/especulativo/digitalizado do capitalismo não se apropria somente da produção cognitiva e imaterial, mas elabora e instaura uma *e-materialidade* do corpo que “voluntariamente” se designará como responsável por replicar de maneira sintrópica esse moto-contínuo corpo-capital-sexo-informação, por meio do pleno engajamento de sua força orgásmica, dispondo-se assim como uma *mercadoria-prima on demand*: a matéria-prima viva e viscosa que dá corpo ao neoliberalismo é simultaneamente sua principal mercadoria a ser consumida: a própria vitalidade.

Superpondo-se às ruínas psicofísicas do que ainda restou da destruição somatopolítica operada pela colonização, pela industrialização e pela financeirização, a nova ordem mundial imposta pela digitalização tende, então, a fundir o capitalismo e o animismo, ou seja, dedica-se “à transformação dos seres humanos em coisas animadas, dados numéricos e códigos”.²⁷¹ Além de uma psicodreflação que fragiliza nossa capacidade de processar tantos estímulos exteriores, tal contexto também conduz a uma sensodreflação que atrofia radicalmente nossa capacidade de sentir e de se relacionar sensorialmente consigo, com seu entorno e com o outro.

Dito isso, concluo este subcapítulo destacando o desacoplamento como uma das forças somatopolíticas que constituem o corpo ocidentalizado). Agenciado pela digitalização, o desacoplamento de si, enquanto mecanismo intrínseco de controle dos corpos, assim como a linguagem, enquanto mecanismo extrínseco de controle dos corpos, são empreendimentos neoliberais em contínua ação sobre os corpos submetidos à somatopolítica neoliberal. Para tratar a crise da sensibilidade daí decorrente, conforme veremos adiante, será necessário vivenciar experiências estéticas, terapêuticas ou espirituais de revitalização poética da linguagem e de experiências de sinceridade sensorial, a fim de restaurar a capacidade de autopercepção para além dos diagramas disponibilizados pela axiomatização da sensibilidade e pela e-materialidade do corpo.

²⁶⁹ “[...] as matérias-primas do processo produtivo atual são a excitação, a ereção, a ejaculação, o prazer e o sentimento de autossatisfação, controle onipotente e total destruição”. In PRECIADO, *op. cit.*, 2018, p. 42.

²⁷⁰ “O trabalho farmacopornográfico contemporâneo não pode, de modo algum, ser qualificado de imaterial. Nada, na realidade, é menos imaterial do que o trabalho sobre o qual se baseia o capitalismo farmacopornográfico. Em vez de imaterial, deveria ser qualificado como *übermaterial*, supramaterial, tecnomaterial ou hipermaterial, posto que sua textura é biológica, molecular, bem como carnal e numérica, irredutivelmente sináptica e digitalizável; e o seu objetivo último é a produção de ereções, ejaculações e volume espermático”. *Ibid.*, p. 309.

²⁷¹ MBEMBE, *op. cit.*, 2018, p. 19.

2.5. A somatopolítica neoliberal e o corpo ocidental(izado)

A somatopolítica neoliberal é o conjunto de normas explícitas e implícitas que alienam determinados modelos de corporalidade e subjetividade, tornando-os funcionais, obedientes, úteis e rentáveis para o contexto globalizado. Ela se compôs a partir do acúmulo, convergência, aprimoramento e sutileza dos mecanismos de controle extrínsecos e intrínsecos aos corpos nas fases da colonização, da industrialização, da financeirização e da digitalização do capital, conforme visto anteriormente. Por meio da catástrofe metafísica, da ferida cosmossomática, da instrumentalização gestual, da burocratização do sentir, do curto-circuito desejo-mercado, da servidão maquínica, da axiomatização da sensibilidade, da e-materialidade do corpo, entre outras estratégias somatopolíticas citadas ou não, constitui-se um corpo ocidental(izado).

Utilizo esse termo propositalmente impreciso para tentar designar o conjunto imensamente diverso de corpos sujeitados à fase globalizada do capitalismo, cujos comportamentos, gestos e desejos, apesar das especificidades regionais, culturais ou fenotípicas de cada povo, tendem a se manifestar de maneira mais ou menos parecida porque enfrentaram processos semelhantes de desencantamento, disciplinamento, esgotamento e desacoplamento ao serem inseridos, voluntária ou involuntariamente, nos modos de viver capitalistas. O uso do sufixo (*izado*), assim, entre parênteses, serve para destacar sua condição processual, inacabada, de contínuas e insistentes investidas somatopolíticas neoliberais, pois é sempre possível ocidentalizar um pouquinho mais. Ademais, aqui no contexto do chamado Sul global, não faria sentido afirmar que nossos corpos se tornaram ocidentais porque, por mais que nos “modernizemos”, participamos dessa estrutura apenas enquanto produtos e não enquanto designers – daí um corpo ocidental(izado).

Por exemplo, é comum o corpo ocidental(izado) preferir o ruído ao silêncio, o brilho à escuridão, a rapidez à lentidão, a excitação ao repouso, o concreto à terra, a vestimenta à nudez, a Coca-Cola ao suco natural, o McDonald’s ao “prato feito”. Há um mecanismo de seleção intrínseco ao corpo ocidental(izado) – a essa altura, já naturalizado – que incorre em escolhas sempre muito parecidas, geralmente afins à dinâmica capitalista. Nessa escolha aparentemente ingênua entre um simples refrigerante e um suco natural, é impossível separar o desejo pessoal do consumidor daquela publicidade massiva multimidiática que nos acompanha desde a infância, mas fato é que nossa escolha final se dá, na grande maioria, por essa bebida com “gosto do cheiro de esmalte de unhas, de sabão Aristolino e plástico

mastigado”²⁷² que se mantém como a 6ª marca mais valiosa do mundo em 2021²⁷³ e também a empresa denunciada, consecutivamente, por ser a responsável pela maior parte das embalagens plásticas descartadas nos oceanos.²⁷⁴

Apesar da “pegada ecológica”²⁷⁵ que este modo de vida insustentável vem imprimindo ao planeta Terra, nossos corpos ocidentalizados se mantêm engajados nesse padrão de consumo que pressupõe não apenas a concentração de renda em grandes empresas, a especulação das ações das mesmas nas Bolsas de Valores, a exploração do trabalho subalternizado, a desigualdade social decorrente desse processo, o já anunciado esgotamento dos recursos ambientais e seu colapso climático, mas também uma espécie de autopilhagem neurosubjetiva,²⁷⁶ consequência (ou causa?) do uso viciado e viciante das tecnologias interativas de comunicação que provavelmente participam do mal-estar na contemporaneidade, contexto esse liderado pelo Brasil como o país mais ansioso do mundo.²⁷⁷

Se o capitalismo industrial nos soterra com objetos descartáveis, o capitalismo pós-industrial nos inunda com uma enxurrada de mercadorias imateriais (audiovisuais, bioquímicas e experiências) insufladas pelas mesmas mídias com as quais interagimos compulsivamente: os brasileiros gastam em média 5h e 30min por dia utilizando *Instagram*,

²⁷² Ainda com a escritora, talvez o sucesso dessa bebida se dê porque “Ela é um meio da pessoa atualizar-se e pisar na hora presente”. In LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 2017, p. 57.

²⁷³ Disponível em: <https://interbrand.com/best-global-brands/coca-cola/>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

²⁷⁴ Disponível em: <http://www.theguardian.com/news/datablog/2019/nov/09/coca-cola-world-biggest-plastics-polluter-again-datablog>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

²⁷⁵ “Pegada ecológica” é um conceito criado para explicitar o impacto ambiental que o consumo está causando no planeta Terra. Quando o potencial natural energético disponível é subtraído pela demanda energética necessária para manter nosso atual padrão de produção/consumo, o resultado é um valor negativo, denotando a insustentabilidade, em médio prazo, do nosso padrão de consumo que vem exaurindo os recursos naturais disponíveis e consequentemente desestabilizando ecossistemas. No dia 29/07/2021, a humanidade já tinha consumido todo o recurso natural disponível para aquele mesmo ano (chamado de *Dia da sobrecarga da Terra* ou *Earth overshoot day*). A partir de então, nós passamos a consumir recursos ambientais acima daquilo que a natureza era capaz de oferecer de maneira sustentável/regenerável até o fim do ano de 2021. “Basicamente, entramos no vermelho e passamos a usar o ‘cheque especial’ do planeta”. Disponível em: <https://www.wwf.org.br/overshootday/>. Acesso em: 10 de fev. de 2022.

²⁷⁶ “Visto a partir da perspectiva patológica, o começo do século XXI não é definido como bacteriológico nem viral, mas neuronal. Doenças neuronais como a depressão, transtorno de déficit de atenção com síndrome de hiperatividade (TDAH), transtorno de personalidade limítrofe (TPL) ou a Síndrome de Burnout (SB) determinam a paisagem patológica do começo do século XXI. Não são infecções, mas infartos, provocados não pela *negatividade* de algo imunologicamente diverso, mas pelo excesso de *positividade*”. In HAN, Byung-Chul. Trad. Enio Paulo Giachini. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017, pp. 7-8, grifos do autor.

²⁷⁷ O estudo completo *Depression and other common mental disorders: Global Health Estimates*, de 2017, da Organização Mundial da Saúde (*World Health Organization*) está disponível em: https://www.who.int/mental_health/management/depression/prevalence_global_health_estimates/en/, Acesso em: 10 de fev. de 2022, além do artigo *Brazil: world leader in anxiety and depression rates* interpretando os números apontados pela mesma pesquisa disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44462017000400384#aff1. Acesso em 10 de fev. de 2022.

Facebook, TikTok, Twitter, Tinder, YouTube, entre outros *App's*, tornando o Brasil o primeiro colocado do ranking mundial dos países com a maior média de tempo gasto em aplicativos no início do ano de 2021.²⁷⁸ Ou seja, se analisarmos nossos hábitos individuais de consumo numa escala global, verificaremos um padrão pré-designado, mais ou menos obedecido de maneira “voluntária” e “prazerosa” por grandes blocos de consumidores insaciáveis: tamanho empenho mundial em beber um único e mesmo refrigerante em todos os cantos do planeta Terra ou tamanha disposição para compartilhar imagens do próprio corpo, de refeições e de *pets* enquanto se monitora a vida alheia nas redes sociais, diariamente, ajuda a sustentar, hoje, aquela velha estrutura oligárquica²⁷⁹ de exploração, acumulação, especulação e concentração de renda: Mark Zuckerberg, proprietário do *Facebook*, fundado em 2004, se tornou uma das dez pessoas mais ricas do mundo em 2016²⁸⁰ – nesse ano, todas as dez pessoas eram homens e brancos, sendo, 8 deles, estadunidenses – com uma empresa de, na época, apenas 12 anos de existência.

Que outra empresa na história do capitalismo obteve tamanha valorização em tão pouco tempo e sem qualquer coação direta sobre seus trabalhadores ou consumidores? Se a primeira fase colonial do capitalismo se utilizava compulsoriamente da força de trabalho dos corpos escravizados e a segunda fase, industrial, se utilizava da força de trabalho consentida e assalariada dos corpos proletários, o capitalismo pós-industrial se utiliza da *autoexploração* do sujeito do desempenho que empreenderá por si mesmo, dada sua vulnerabilidade e desamparo, todos seus recursos vitais e psíquicos para sobreviver num cenário em que o “trabalhar” está cada vez mais camuflado pela relação neoliberal biunívoca entre consumo e cidadania (*ter para ser, ser para ter*),²⁸¹ público e privado, Estado e capitalismo, corpo e tecnologia, sensibilidade e algoritmo, vida e lucro.

O corpo ocidental(izado), assim sendo, revela-se a peça micropolítica central para a instauração, manutenção e expansão do jogo neoliberal, desde as mais íntimas dimensões do

²⁷⁸ Disponível em: <https://www.forbes.com/sites/johnkoetsier/2021/07/15/top-10-apps-by-downloads-and-revenue-q2-2021-report/>. Acesso em: 11 de fev. de 2022.

²⁷⁹ O Brasil tem a 2ª maior concentração de renda do mundo, segundo a ONU. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2021/03/recordista-em-desigualdade-pais-estuda-alternativas-para-ajudar-os-mais-pobres>. Acesso em: 11 de fev. de 2022.

²⁸⁰ Disponível em: <https://www.cnn.com/2016/03/02/forbes-2016-richest-list-zuckerberg-zooms-up.html>. Acesso em: 11 de fev. de 2022.

²⁸¹ “O fazer compras não pressupõe nenhum discurso. O consumidor compra aquilo que lhe apraz. Ele segue as suas inclinações [supostamente] individuais. O *Curtir* é o seu lema. Ele não é um *cidadão*. A responsabilidade pela comunidade caracteriza o cidadão. Ela falta, porém, ao consumidor. Na *ágora* digital, onde local de eleição e mercado, *polis* e economia se tornam o mesmo, eleitores se comportam como consumidores. É de se prever que a internet logo substituirá inteiramente o local de eleição. Assim, eleições e compras ocorreriam (...) na mesma tela, ou seja, na mesma esfera da consciência. Propagandas eleitorais se misturariam com propagandas comerciais. Também o governar se aproxima do *marketing*”. In HAN, Byung-Chul. Trad. Lucas Machado. *No exame: perspectivas do digital*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2018a, pp. 118-119, grifos do autor.

sentir e do cotidiano. Sua eficácia se deve à “interiorização do corpo ‘natural’ e do corpo ‘individuo’”,²⁸² isto é, à obediência acrítica e automática a quaisquer sensações ou emoções consideradas naturais ou individuais pelo simples fato de procederem do “interior” do “próprio” “corpo”. Meu esforço ao construir esse mapa somatopolítico²⁸³ dos mecanismos de sujeição e exploração capitalistas foi tentar mostrar que grande parte de nossos desejos e gestos não são naturais, individuais ou espontâneos, mas remontam a uma composição de forças somatopolíticas que, pelo fato de incidirem “de dentro pra fora”, intrinsecamente, camuflam-se no(s) corpo(s) ocidental(izados), justificando-se e naturalizando-se.

Dito tudo isso, concluo este capítulo afirmando que a luta anticapitalista, em suas diversas faces, além das disputas econômicas, políticas, sociais e ambientais, também precisa considerar em suas agendas um “giro decolonial estético”,²⁸⁴ espiritual e somático, uma vez que, após a longa instrumentalização do simbólico, do gestual, do desejo e do sensível, conforme mostrado, a lógica capitalista não nos controla apenas “de fora pra dentro”, mas está incorporada em nossos modos de sentir, pensar e agir. Para desarticular a somatopolítica neoliberal, portanto, não bastam novas palavras, leis ou consciências. Será necessário tratar a crise da sensibilidade que fragiliza nossa capacidade de perceber e insurgir contra os mecanismos somatopolíticos de controle e exploração naturalizados pelo corpo ocidental(izado), conforme veremos a seguir.

²⁸² LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017, p. 186.

²⁸³ Esse mapa somatopolítico dos mecanismos de sujeição e exploração capitalistas não tem qualquer pretensão de esgotar o tema, é claro. Ele foi construído a partir de uma autoetnografia sensorial da minha experiência pessoal com o sofrimento no contexto neoliberal, confrontada pelo estudo bibliográfico aqui apresentado, assim como testado e criticado pelas pessoas que participaram dos meus projetos artístico-pedagógico-terapêuticos, apresentados no capítulo anterior. Desse percurso, nasceram as palavras aqui escritas, tentando traçar uma possível genealogia para o desencantamento, o disciplinamento, o esgotamento e o desacoplamento manifestado por mim e por demais pessoas no meu entorno. As divisões cronológicas e temáticas, os termos, bem como a ideia de “dentro” e “fora” do corpo apresentados não são estanques ou taxonômicos, mas têm a simples intenção pedagógica de facilitar a compreensão dos meus argumentos. As “fases” do capitalismo, assim como os mecanismos somatopolíticos de cada época não devem ser interpretados como superações, mas fusões, pois, por exemplo, a raça e o desencantamento (mecanismos coloniais) persistem ativos no contexto da digitalização, assim como a linguagem e o desacoplamento (mecanismos digitais) já se manifestavam embrionariamente na colonização etc. Enfim, resta demarcar que esse mapa somatopolítico certamente não contempla todos sintomas e estratégias de controle e exploração da somatopolítica neoliberal. Deste modo, essa nota de rodapé é um convite para você ampliá-lo e criticá-lo a partir da sua própria experiência corporal, (re)escrevendo aquilo que eu omiti, deturpei ou não percebi.

²⁸⁴ “A decolonialidade requer não somente a emergência de uma mente crítica, mas também de *sentidos reavivados* que objetivem *afirmar conexão em um mundo definido por separação*. A criação artística decolonial busca *manter o corpo e a mente abertos*, bem como o *sentido aguçado de maneira que melhor possam responder criticamente a algo que objetiva produzir separação ontológica*. [...] O giro estético decolonial é um distanciamento da colonialidade da visão e do sentido. É um aspecto-chave da decolonialidade do ser, incluindo a decolonialidade do tempo, espaço e subjetividade”. In MALDONADO-TORRES. *Análítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas*. In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019, p. 48, grifos meus.

3. A CRISE DA SENSIBILIDADE DO CORPO OCIDENTAL(IZADO)

3.1. A crise é um projeto

O corpo ocidental(izado) sofre de um desencantamento, de um disciplinamento, de um esgotamento e de um desacoplamento que somente a psicologia tradicional ou as grandes religiões não podem sanar. Do mesmo modo, as explicações estritamente sociológicas do sofrimento não são capazes de esgotar o tema. Nessas análises, há alguma especificidade do mal-estar contemporâneo que escapa à psicologia, à sociologia ou à religião e que somente a arte tem aptidão para deslindá-la: a crise da sensibilidade.

Dada a completa captura dos sentidos e a diagramação da experiência sensível segundo as fórmulas da matriz cultural e ética do neoliberalismo, nesse contexto, parece cada vez mais difícil propor um programa político ou estético capaz alinhar as fraturas sociais, existenciais, psíquicas e sensoriais que daí derivam. Se, algumas décadas atrás, nos sentíamos impedidos de efetuar uma sociabilidade de um com o outro, parece que hoje em dia o indivíduo não consegue se relacionar sequer consigo mesmo.

Todos nós nos sentimos mais ou menos decepcionados, injustiçados e incompreendidos no neoliberalismo, mesmo os mais privilegiados, porque submeter-se à diagramação capitalista das experiências sensíveis, sensoriais, sensuais e sexuais implica, invariavelmente, na constituição de uma sensorialidade ressentida, “magoada”, pois nosso aparelho sensorial é reiteradamente subestimado pelo contexto de alienação e automação generalizada. Quando é excitado, os estímulos maquínicos que nossos sentidos recebem são demasiadamente repetitivos, binários e toscos. Além disso, os estímulos costumam ser cada vez mais excessivos, tendendo à saturação dos sentidos que, assim embotados, têm dificuldade em discernir o grosseiro do sutil, o elementar do complexo, o uniforme do diverso, o banal do vital.

Em uma situação social na qual todos os setores da vida são indexados e a partir de uma visão unitária baseada na generalização da racionalidade econômica [neoliberal], na *generalização de uma mesma gramática da experiência para todas as esferas da ação humana*, o quadro clínico fundamental para a *definição do sofrimento psíquico* não poderia ser outro além exatamente do que a *perda da capacidade de organizar as dimensões da vida a partir de um princípio geral de unidade, de coerência e de síntese*. As *formas de sofrer* aparecem como impossibilidades de operar uma reconversão geral da vida a partir da abstração geral da unidade e da síntese, abstração essa que será agora vista como “liberdade”. Dessa forma, *o neoliberalismo nos levou a sofrer de outra forma*, procurando retirar de

nosso sofrimento psíquico a consciência potencial da violência social [e a consequente revolta que essa consciência despertaria].²⁸⁵

Semelhante ao analfabetismo funcional, o indivíduo neoliberal enfrenta um analfabetismo sensorial, pois ele é capaz de reconhecer os estímulos do seu entorno (a ortografia da realidade), mas não consegue compreender, avaliar, formular, expressar e criticar suas experiências dali derivadas (a sintaxe da realidade). Responsável pela mediação entre o corpo e o mundo, o eu e o outro, a linguagem e a realidade, a sensibilidade do corpo ocidental(izado) opera com uma sensodeflação que dificulta a emergência de experiências singulares com o cotidiano. Impossibilitado de tecer relações significativas com seu entorno e consigo mesmo, esse estado de rarefação sensorial nos impele a aderir aos modos de sentir, pensar e agir mais previsíveis, publicizados e padronizados pelos modelos hegemônicos, menosprezando a experiência de arrebatamento e de indeterminação que o imprevisível poderia nos proporcionar.

Sob condições de hipercomplexidade social, seres humanos tendem a agir como um enxame. Quando a infosfera é densa e rápida demais para o processamento consciente da informação, as pessoas tendem à *acomodação em comportamentos compartilhados*. [...] Em um ambiente hipercomplexo que não pode ser devidamente entendido e governado pela consciência individual, as pessoas seguirão rotas simplificadas e usarão *interfaces que simplifiquem as complexidades*. É por isso que hoje o comportamento social parece estar preso aos padrões regulares e inescapáveis da interação [digital].²⁸⁶

Assim, parte do conformismo, da despolidização e da resignação do indivíduo globalizado diante das questões sociais urgentes – mesmo aquelas que lhe são diretamente concernentes²⁸⁷ – estão ancorados no programa sensorial neoliberal que nos faz desejar justamente aquilo que nos medioriza,²⁸⁸ agravando, justificando e naturalizando a

²⁸⁵ SAFATLE, Vladimir. *A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral*. In SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2020, p. 44, grifos meus.

²⁸⁶ BERARDI, Franco. Trad. Humberto do Amaral. *Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem*. São Paulo: Ubu Editora, 2020a, p. 19, grifos meus.

²⁸⁷ “A forma de sociabilidade originada desse processo [neoliberal] constitui uma *socialização apolítica* que visa à construção de grupos de interesses privados, sem a articulação comum com interesses gerais de raça, classe, estamento, entre outros, e tem como finalidade principal a capacidade do sujeito para se integrar e *se adaptar de modo flexível ao mercado de consumo*”. In ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 49, grifos meus.

²⁸⁸ “Livres, estúpidos, manipuláveis, consumidos por estímulos e gratificações triviais – quando não é viciado neles –, o sujeito da dessublimação repressiva na sociedade capitalista avançada não é somente desatado [*unbound*] libidinalmente e desbloqueado [*released*] para gozar de mais prazer, mas desobrigado [*released*] de expectativas mais gerais da consciência social e da compreensão social. Tal descarga é amplificada pelo assalto ao social e pelo ataque ao conhecimento intelectual promovidos no neoliberalismo, assim como pela depressão da consciência fomentada pelo niilismo”. In BROWN, Wendy. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C.

sensorialidade ressentida do corpo ocidentalizado). Como *crise da sensibilidade*, portanto, nomeio o conjunto de forças acionadas pela somatopolítica neoliberal que fragiliza nossa capacidade psicofísica de perceber e insurgir, micro e macropoliticamente, contra os mecanismos somatopolíticos de exploração e opressão capitalistas, retroalimentando-se dessa vulnerabilidade programada para dar manutenção à servidão maquínica em escala global. Desse modo, a crise da sensibilidade não é apenas um efeito colateral inesperado ou indesejado da implementação do capitalismo, mas, sim, um projeto.

A crise é permanente, mudando apenas de intensidade e de nome. A governamentalidade liberal se exerce passando da crise econômica para a crise climática, para a crise demográfica, para a crise energética, para a crise alimentar etc. Mudando de nome, troca-se apenas de medo. A crise e o medo constituem o horizonte insuperável da governamentalidade capitalista neoliberal. Nós não sairemos da crise (na melhor das hipóteses, nós mudaremos de intensidade) simplesmente porque *ela é a modalidade de governo do capitalismo contemporâneo*.²⁸⁹

Se, por um lado, o trabalho remoto poupa o trabalhador de se deslocar longas horas no transporte até a fábrica/escritório, por outro lado, o *home office* é a porta de entrada para a eliminação dos direitos trabalhistas (*freelancer*).²⁹⁰ Assim, não seria possível a implementação e o pleno funcionamento das redes tecnofinanceiras se, ao mesmo tempo, não houvesse uma somatopolítica operando uma aclimatação psicossomática e um consentimento sensorial com os modos de viver, trabalhar e se relacionar propícios à neoliberalização.

Suponho, então, que a ordem neoliberal continua em expansão, mesmo com sua evidente insustentabilidade econômica, ambiental, social, psíquica e somática, porque, em algum grau, consentimos sensorialmente – por ignorância, negligência ou conveniência – com os ditames do capitalismo. Tal consentimento é, simultaneamente, causa e efeito das forças somatopolíticas neoliberais que instauram a crise da sensibilidade: a heteronomia dos sentidos, a supremacia da extroversão, o sedentarismo compulsório, a standardização

Santos. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019, pp. 204-205.

²⁸⁹ LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017, p. 11, grifos meus.

²⁹⁰ O teletrabalho (*home office*), com frequência, é “[...] uma porta de entrada para a eliminação dos direitos do trabalho e da seguridade social paga pelas empresas, além de permitir a intensificação da dupla jornada de trabalho, tanto o produtivo quanto o reprodutivo (sobretudo no caso das mulheres). Outra consequência negativa é a de incentivar o trabalho isolado, sem sociabilidade, desprovido do convívio social e coletivo e sem representação sindical”. In ANTUNES, *op. cit.*, 2020, p. 39.

gestual, a privação sensorial, a insatisfação crônica, entre outras,²⁹¹ compondo um corpo tão mais ocidental(izado) quanto mais esgotado, sedentário, distraído e/ou carente.

Mas, se este capitalismo tardio/financeiro/abstrato articula uma somatopolítica que produz os corpos, os afetos, os gestos e as subjetividades sobre os quais operará e pelos quais será operado, é possível uma insurreição justamente a partir do próprio corpo, esta dimensão psicossomática visível e encarnada do neoliberalismo. Se quisermos desvirtuar o caminho que, inevitavelmente, já estamos trilhando, além das reformas e revoluções macropolíticas, precisaremos confrontar e reinventar nossa própria intimidade. Nesse sentido, a seguir, apresento um *Pequeno manual de autocuidado para corpos esgotados*, imaginando possíveis maneiras de desobedecer, ainda que ínfima e temporariamente, aos mecanismos de controle e exploração da somatopolítica neoliberal que justificam e naturalizam a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado).

3.2. Pequeno manual de autocuidado para corpos esgotados²⁹²

3.2.1. O que é autocuidado?

Autocuidado é uma palavra cada vez mais utilizada nos contextos terapêuticos. Ela funciona como um lembrete de que uma porção do nosso equilíbrio corpo-mente-espírito depende diretamente do nosso engajamento na atenção à própria saúde. Ou seja, *autocuidado* convoca o indivíduo para uma postura pró-ativa sobre si mesmo, pois já está evidente que, se não imprimirmos alguma resistência contra os modos de viver capitalistas, nossa energia vital será impiedosamente drenada pelo trabalho, pelas telas e pelas dívidas.

No entanto, o discurso da saúde também pode funcionar como uma prática normativa de controle dos corpos, convertendo o bem-estar em mais uma mercadoria. Neste sentido, a

²⁹¹ Haveria muitas outras forças somatopolíticas neoliberais responsáveis pela crise da sensibilidade que poderiam ser descritas, tais como: a solidão hiperconectada, a hiperestesia erótica, a adicção iconofágica, o ofuscamento da obriedade etc. Uma vez que há um padrão coletivo que se repete no nosso comportamento individual, produzido e naturalizado pela somatopolítica neoliberal, é possível que qualquer pessoa subalternizada pelo neoliberalismo identifique, nomeie e descreva tais forças por meio de uma autoetnografia sensorial do seu próprio cotidiano.

²⁹² Este subcapítulo é uma versão revista e ampliada do texto homônimo que integrou a publicação digital *Mover: práticas coreográficas de escrita* (abril/2021). Organizada pelo Sesc Pinheiros, com programação de Maitê Lacerda e projeto gráfico de Júlia Rocha, é composta pelo trabalho de 6 artistas da dança (Cristian Duarte, Danilo Patzdorf, Deise de Brito, Marina Guzzo, Priscila Maia e Tiago Amate), convidadas(os) para produzirem escritos refletindo sobre os impactos da pandemia em nossos corpos, a partir de suas práticas artísticas. Disponível em: https://issuu.com/sescsp/docs/mover_praticas_coreograficas_de_escrita. Acessado em: 15 fev. 2022.

suposta falta de autocuidado é utilizada para culpabilizar o indivíduo, como se o seu esgotamento, depressão, ansiedade, sedentarismo, carência ou distração cotidianos fossem consequências de um fracasso na administração da própria vida, bastando que ele compre uma pílula, uma cirurgia, uma consulta ou um curso para reconquistar seu equilíbrio perdido.

Na direção contrária desta última perspectiva, este *Pequeno manual de autocuidado para corpos esgotados* propõe breves reflexões para percebermos que não é o indivíduo quem está doente, mas sim que a atual sociedade em que vivemos é que nos adocece. Isto é, a promoção do autocuidado, para não incorrer na moral neoliberal de culpabilização do indivíduo, deve, antes, apontar os mecanismos somatopolíticos²⁹³ de produção e controle da nossa atual corporalidade, bem como responsabilizar as estruturas que impedem o nosso bem viver: o mercado, o Estado, a família abusiva, a desigualdade, o ecocídio, o machismo, o racismo, a LGBTransfobia e demais formas de opressão, exploração e subalternização.

Fundamentado nesse princípio, este manual contém algumas hipóteses acerca das causas macropolíticas que compõem o *corpo esgotado*, o *corpo sedentário*, o *corpo distraído* e o *corpo carente* que nos habita no contexto globalizado-digitalizado das grandes cidades. Acompanhando cada hipótese, listei breves práticas de autocuidado que poderão nos auxiliar a desobedecer aos ditames sensoriais do capitalismo para recobramos, ainda que ínfima e temporariamente, a própria vitalidade, a fim de transmutar nossa angústia em êxtase, nosso ódio em perspicácia, nossa exaustão em teimosia, nosso medo em audácia, nosso sofrimento em sabedoria e nossa desesperança, insurreição.

3.2.2. Como descansar o indescansável?

Em um passado recente, dormir era o principal recurso de descanso corporal e mental. Hoje em dia, contudo, especialmente para aquelas pessoas que já desenvolveram insônia, dormir não é mais suficiente para restaurar a energia vital consumida ao longo do dia. Na atual sociedade do desempenho, não há sono, folga ou férias que possam revitalizar nossos corpos esgotados porque a fadiga que sentimos não é apenas muscular.

²⁹³ *Somato* deriva do grego *soma* que exprime a ideia de corpo vivo ou morto. *Somatopolítica* é um termo que tomo emprestado de Paul B. Preciado (2018) que o utiliza para se referir à noção de *tecnologia política do corpo* ou *somatopoder* desenvolvida por Michel Foucault. Aqui, utilizo o termo *somatopolítica* para tentar expressar o conjunto de mecanismos político-técnico-midiáticos de controle dos nossos corpos, subjetividades e desejos no contexto neoliberal.

O cotidiano sem sentido do viver-para-trabalhar e do trabalhar-para-consumir e do consumir-para-destruir, além da exaustão física, também opera uma espécie de autopilhagem neurológica e subjetiva, exaurindo até mesmo nossos recursos morais, éticos e cognitivos que poderiam protestar contra tal situação. Assim, vagando acriticamente, deixamos que a inteligência artificial assuma o controle das nossas escolhas segundo os algoritmos tão mais personalizados quanto mais rentáveis, transformando nossa predisposição à sujeição voluntária em uma verdadeira servidão maquínica.²⁹⁴ Pois, ao perdermos a autonomia sobre o próprio desejar, a sociedade do consumo cavalga sobre nosso vazio existencial, ofertando falsas saciedades para falsas necessidades.

O corpo insaciável do indivíduo consumista requer novidades (produtos, experiências, imagens, notificações) a todo momento para se sentir vivo, retroalimentando o ciclo vicioso, viciado e viciante da lógica excitação-frustração-excitação-frustração²⁹⁵ que anima os mercados pós-industriais (moda, turismo, gastronomia, games, séries, pornografia, redes sociais, drogas legais e ilegais etc.). Deste modo, dispomos ingenuamente nosso corpo ao constante assalto da “economia da atenção” que quer converter nosso escasso tempo livre em maior tempo de uso de telas, aplicativos e redes sociais, pois, assim, mercantilizamos *momentos* até então inacessíveis à especulação financeira: o descanso, a carência e o tédio.

Além disso, o comportamento humano, quando direta ou indiretamente mediado por diagramas, números e layouts, adquire um caráter mecânico e impessoal, tecendo relações do tipo pré-fabricadas, dado que gestos e afetos precisam se adequar aos padrões das interfaces digitais que nos conectam (enquanto nos separam). Desse contexto, resulta uma estranha “solidão hiperconectada”, mesmo antes do isolamento social demandado pela pandemia de Covid-19, uma vez que, apesar dos recursos conectivos e interativos da tecnologia digital disporem milhares de pessoas ao alcance de um clique, e ainda que haja nisso alguma espécie de contato significativo, prevalece a sensação de um corpo rarefeito que não encontra realização nas múltiplas e temporárias conexões que venha a estabelecer.

A sensação coletiva de esgotamento, portanto, deriva dessa transformação do corpo e das emoções na mercadoria-prima do capital neoliberal. Para interrompermos e transformarmos esse processo já em curso, não podemos mais negociar o inegociável:²⁹⁶ a própria vitalidade. Se os atuais modos de viver implicam modos de sofrer insuportáveis, por

²⁹⁴ LAZZARATO, Maurizio. Trad. Paulo Domenech Oneto. *Signos, máquinas e subjetividades*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo: n-1 edições, 2014.

²⁹⁵ PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

²⁹⁶ ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

que é que, enquanto sociedade, ainda damos manutenção a essa estrutura tão degradante quanto deprimente?

A frustração, o ressentimento, a culpabilidade e o medo constituem as ‘paixões’ da relação a si neoliberal, já que as promessas de realização de si, de liberdade e de autonomia se voltam contra uma realidade que as nega sistematicamente. O fracasso do capitalismo não é tão retumbante quanto ele poderia ser, pois o individualismo o neutraliza por meio da *interiorização do conflito*, no qual o ‘inimigo’ se confunde com uma parte de si. *A tendência é voltar o ‘lamento’ contra si mesmo, em vez de se investir nas relações de poder.* Donde a culpabilidade, a má consciência, a solidão e o ressentimento. Como é ele quem escolhe, como é ele quem decide e como é ele quem comanda, *a ‘soberania’ plena do indivíduo corresponde à sua plena e completa alienação*.²⁹⁷

Nesse cenário desolador, nossa tarefa é plantar a semente da revolta no coração do fracasso. O estado de emergência espiritual em que nos encontramos individualmente reflete a escassez de recursos sensíveis, sensoriais e sensuais para enfrentarmos o deserto existencial instaurado pelas sociedades globalizadas. Para vislumbrarmos novas rotas, precisamos começar realizando uma minuciosa “arqueologia sensorial” do próprio corpo, escavando a superfície dos desejos e sensações corriqueiros para desvelarmos os artefatos e artifícios subterrâneos ao território do “novo normal”, cuja geografia, semelhante ao “velho normal”, está repleta de armadilhas psicossomáticas que têm como principal função dirimir nosso discernimento a ponto de nos fazer desejar justamente aquilo que nos mediocriza.

Enfim, enquanto não reconhecermos a anatomia do sofrimento cotidiano,²⁹⁸ descrevendo como funcionam suas articulações, avaliando a potência biomecânica de seus membros, analisando seus sistemas imunológico, reprodutor e excretor, não conseguiremos decifrar um dos principais enigmas da nossa época: *como descansar o indescansável?*

3.2.3. Corpo esgotado: desencantamento e autoexploração

O corpo esgotado não consegue se revitalizar com um simples descanso físico porque a fadiga que sente não é apenas muscular. Após longas horas de sono ou até mesmo após algumas semanas em férias, o corpo esgotado retorna às suas atividades regulares ainda exausto, não porque lhe falta energia vital (afinal, acabara de descansar), mas porque lhe falta

²⁹⁷ LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017, pp. 175-176, grifos meus.

²⁹⁸ DUNKER, Christian. *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

sentido, interesse, ânimo ou *encantamento* para prosseguir com sua rotina desmotivante. Ou seja, para além da elevada carga de afazeres domésticos, familiares, escolares, pessoais e/ou profissionais, o esgotamento também se deve ao completo esvaziamento de sentido das atividades que realizamos voluntária ou involuntariamente.

A partir do século XVI, para que variados povos do mundo todo se submetessem à lógica produtivista do capitalismo imposta, inicialmente, pelos Estados Nacionais Europeus, foram empreendidos diferentes procedimentos violentos (colonização), técnicos (industrialização) e subjetivos (financeirização) para desconectar os elos que mantinham uma comunidade viva e coesa (desencantamento). Assim, ao destruir os saberes (epistemicídio) e as práticas tradicionais (etnocídio) que revestiam de sentido a vida ordinária, aniquila-se a sensação de pertencimento ao próprio corpo, ao próprio território e ao próprio povo. Deste modo, facilita-se a subordinação da atividade pessoal a uma ordem externa (a alienação do trabalho),²⁹⁹ sobre a qual não se tem qualquer tipo de participação, controle ou escolha e com a qual não conseguimos mais nos identificar.

A globalização, portanto, nada mais é do que o momento mais avançado e naturalizado da implementação, em escala global, desse modo de vida genérico, mecanicista e desencantado que quer transformar nossos corpos em “coisas animadas”, devotando nosso cotidiano à sôfrega produção-consumo de bens materiais e imateriais que serão tão mais úteis quanto mais alienantes. *Coisidade* essa, aliás, enfrentada desde sempre pelos corpos racializados (negros e indígenas) escravizados na primeira fase do capitalismo colonial – destituídos de qualquer possibilidade de autodeterminação, tal qual um objeto – que agora tendem a se universalizar sobre qualquer corpo subalternizado pela somatopolítica neoliberal numa espécie de *devir-negro do mundo*.³⁰⁰ Nesse sentido, será que a chamada saúde mental se tornou um debate mundial no século XXI porque, pela primeira vez na história ocidental, as pessoas brancas euro-americanas estão sentindo no próprio corpo os efeitos da devastação psíquica e somática resultantes da exploração maquínica-coisificadora-desumanizante até então reservada aos corpos das pessoas racializadas negras e indígenas? Ou seja, a política de exploração e extermínio colonial continua viva e agora está se expandindo para além dos corpos racializados para alcançar qualquer corpo subalternizado pelo neoliberalismo.

Nesse contexto, nos momentos livres em que finalmente podemos deixar de *utilizar* nosso corpo-máquina, sobrevém uma sensação angustiante de *inutilidade*, imediatamente

²⁹⁹ FEDERICI, Silvia. Trad. Coletivo Sycorax. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Ed. Elefante, 2017.

³⁰⁰ MBEMBE, Achille. Trad. Sebastião Nascimento. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

associada a uma espécie de vazio existencial, requerendo produzir-consumir mais e mais para não ter que afrontar o infinito de possibilidades de *ser e estar* que há para além do já viciado, limitado e conhecido trabalho-consumo alienado.

Na sociedade da hiperprodutividade, mais vale submeter-se à autoexploração (que me renderá, ao menos, a sensação de estar viva/o) a encarar o semblante insuportável da inexistência da improdutividade. Com o completo desinvestimento simbólico das relações com o corpo, com o trabalho e com a cultura, com a sensação de não pertencer a lugar nenhum, o que nos resta fazer, senão trabalhar? Ao corpo esgotado, não resta outra alternativa senão trabalhar por compulsão (*workaholic*): “O pensamento vazio dos brancos [e ocidental(izados)] não consegue conviver com a ideia de viver à toa no mundo, acham que o trabalho é a razão da existência. Eles escravizaram tanto os outros que agora precisam escravizar a si mesmos”.³⁰¹

Por que será que, após um dia exaustivo, no momento *programado* para o descanso, naquele pequeno momento livre que temos para, enfim, viver, muitas vezes escolhemos produzir-consumir? Parece que nossa imaginação está cada vez mais restrita e, por isso, não conseguimos propor maneiras criativas de descansarmos e nos divertirmos que não envolvam uma tela, um shopping ou um pedaço de plástico que, embora capazes de distraírem temporariamente nosso vazio existencial, retroalimentam a sensação de esgotamento e desencantamento perante a própria vida.

Enfim, o corpo esgotado gira em falso sem conseguir descansar porque nossa sociedade globalizada não oferece recursos subjetivos, sensoriais e culturais para construirmos uma identidade/gestualidade/sensibilidade/comunidade/espiritualidade emancipada da produção-consumo de coisas, imagens e informações, retroalimentando o ciclo desencantamento-autoexploração.

Deste modo, para nos desviarmos, ainda que ínfima e temporariamente, dos mecanismos de produção e manutenção do corpo esgotado, precisamos de uma rotina de autocuidado que contemple:

- Estabelecer pequenos rituais que demarquem o início e o fim dos momentos de trabalho para melhor diferenciá-los dos momentos de descanso, acolhendo e contemplando o vazio decorrente dos momentos de ócio;

³⁰¹ KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020, p. 113.

- Acessar estados de exaustão propriamente físicos, por meio do movimento, até suar, tremer ou gemer, a fim de transmutar o esgotamento “neuropsicossubjetivo” em cansaço muscular, para que o dormir recobre seu potencial de descanso reparador.

- Criar, reconhecer, fortalecer e celebrar os elos afetivos que dão sentido às suas atividades e relações cotidianas.

3.2.4. Corpo sedentário: terceirização e automação

O corpo sedentário existe na medida em que uma rede de trabalhadores terceirizados e um conjunto de máquinas automatizadas executam as tarefas básicas para a sobrevivência humana: plantar, limpar e construir. Ou seja, para que um corpo goze sua imobilidade voluntária, é necessário que outros corpos e outras máquinas se mantenham em movimento. Contudo, no atual estágio civilizatório, o sedentarismo também se “populariza” compulsoriamente, dado que todo o contexto doméstico, escolar, profissional, urbanístico e cultural converge para que os indivíduos se movimentem cada vez menos, inserindo-nos sensorialmente na mesma lógica terceirizada e automatizada que nos subalterniza.

Ao provar do “conforto” possibilitado por essa rede de terceirização-automação da qual fazemos parte (somente enquanto engrenagem), em vez de questionarmos a distribuição assimétrica do sedentarismo, esforçamo-nos para alcançá-lo, sem percebermos que assim retroalimentamos a estrutura hierárquica e desigual que compõe nossa sociedade.

Afinal, quanto mais “confortável” está um corpo, mais conformado estará ao seu contexto. Quanto mais conformado, mais obediente. Quanto mais obediente, mais produtivo. Quanto mais produtivo, mais consumista. Quanto mais consumista, mais insaciável. Quanto mais insaciável, mais desorientado. E quanto mais desorientado...

Ao longo da fase nômade da nossa espécie, não dispúnhamos de técnicas suficientes para adaptar o meio ambiente às nossas necessidades, daí o imperativo de perambular constantemente em busca de alimento e abrigo. Com o desenvolvimento de saberes capazes de prever e intervir nos ciclos naturais (agricultura, engenharia, medicina etc.), tornou-se possível uma vida cada vez mais sedentária, assentando nosso corpo num mesmo local para dele extrair tecnicamente tudo que necessitávamos.

Com o domínio da agricultura e do artesanato, a produção excedente pôde ser trocada por alimentos e objetos produzidos por outras famílias, e vice-versa, nascendo assim o comércio. Para equacionar essas trocas de maneira mais vantajosa, criaram a moeda (o

dinheiro), enquanto um símbolo capaz de valorizar determinados produtos. Da mesma maneira, para melhor controle e precisão do comércio, desenvolveram o alfabeto para registrar as leis e números que organizariam as regras desse sistema. Isso posto, alguns grupos mais gananciosos perceberam que seria possível parar de trabalhar, desde que obrigassem outros grupos subalternizados a produzirem seus alimentos, construções e demais necessidades ou luxos. Assim, nasce a estrutura capitalista que tem como pressuposto que muitos corpos oprimidos trabalhem para que os poucos corpos opressores descansem e desfrutem da riqueza acumulada sem esforço.

O sistema capitalista consiste, então, na apropriação desse princípio sedentário para criar uma estrutura econômica, jurídica, técnica, moral e até metafísica muito elaborada que justifica e naturaliza a acumulação de riqueza sem esforço, por parte de um pequeno grupo, por meio do trabalho não remunerado realizado por multidões subalternizadas por meio da coerção violenta sobre o corpo racializado (colonização), da coerção burocrática sobre o corpo proletário (industrialização) ou da coerção subjetiva sobre o corpo do/a trabalhador/a precarizado/a (financeirização). A acumulação capitalista, em outras palavras, poderia ser definida como a busca por essa potência virtual de um indivíduo/família em permanecer no seu estado sedentário, assistido por uma rede de trabalhadores que terceirizam e um conjunto de máquinas que automatizam o trabalho que aquele(s) rejeita(m) fazê-lo.

Com a chamada Revolução Industrial, a partir do século XVIII, algumas atividades corporais foram transferidas para as máquinas, aumentando exponencialmente nossa capacidade produtiva. É nesse momento que é inserida, no chão da fábrica, um instrumento que até então era reservado ao uso do clero, da nobreza e da emergente burguesia: a cadeira. Derivada do trono, a cadeira, de alguma maneira, dignifica a postura corporal do/a trabalhador/a, camuflando as degradantes jornadas de trabalho.

Etimologicamente, *sentar* e *sedar* derivam da mesma palavra-mãe latina *sedere*.³⁰² Para operar as incontáveis máquinas industriais e digitais, é necessário que o impulso vital do movimento seja sedado no corpo do indivíduo (sobretudo nos anos escolares). Assim, a postura sentada facilita a automação em escala global, porque funciona perfeitamente para *atrofiar os músculos e hipertrofiar a mente*, operação fundamental para *suportar* os atuais modos de produção-consumo semiocapitalista.

³⁰² BAITELLO JUNIOR, Norval. *O pensamento sentado: sobre glúteos, cadeiras e imagens*. São Leopoldo-RS: Ed. Unisinos, 2017, p. 21.

Sendo a vida sedentária o estágio civilizatório desejado e alcançado pela sociedade contemporânea, pela cultura racional, letrada e escolarizada, o que se plasma com ela é o decréscimo da mobilidade, não apenas do corpo, mas também do pensar, de sua imprevisibilidade, de sua sempre ativa criatividade e de sua capacidade de ... surpreender. Com a postura sentada pretende-se acalmar o animal inquieto e criativo, um verdadeiro vulcão pronto para entrar em erupção a qualquer momento. Com a ação de sentar acredita-se ter domado o corpo e civilizado o homem. Parece que tudo no mundo moderno [...] gira em torno de uma cadeira, um sofá, uma poltrona, um trono, um assento, um banco (de sentar), uma banqueta. Sentar-se tornou-se sinônimo de conforto. E a tecnologia contemporânea investiu todas as suas fichas em aparelhos que são operados por pessoas sentadas.³⁰³

Em nome da saúde e conforto do corpo do proletariado, a postura sentada funciona como um sedativo, atrofiando os principais músculos relativos à caminhada (glúteos, iliopsoas, abdominais, coxofemorais, isquiotibiais, eretores da espinha etc.), fundamentais ao estágio nômade, e, portanto, fraturando os principais sistemas vitais que mantinham os corpos habilitados a caçar, coletar, lutar ou fugir. Com a popularização da cadeira, em poucas décadas, a postura sentada se universaliza e todas nossas atividades cotidianas passam a ser realizadas sobre esse instrumento (trabalhar, comer, dirigir, descansar etc.) a ponto de podermos afirmar, sem exageros, que o corpo sedentário tem o formato de uma cadeira impressa na sua musculatura.

Surge, então, a ciência da ergonomia, compromissada em estudar maneiras de diminuir o desgaste do corpo proletário para aumentar sua *vida útil*, isto é, sua produtividade. Assim, a ideia enganosa de conforto esconde e garante uma maior produtividade do corpo do trabalhador. Rapidamente, com o avanço das tecnologias comunicativas e o surgimento do trabalho remoto, a estrutura capitalista percebeu tal vantagem, estimulando que o/a trabalhador/a transfira a linha de produção para dentro de sua própria casa, permitindo que os corpos trabalhem até mesmo deitados, desde suas próprias camas *queen size*. A essa altura, a internalização dos mecanismos de controle está consumada, não sendo mais necessário qualquer padrão para garantir a contínua produtividade. Basta oferecer “conforto” para que o corpo sedentário, sedado e conformado trabalhe, inclusive de madrugada, sentado no vaso sanitário ou dentro da piscina.

Calçando pantufas, crendo-se empresário de si mesmo, o trabalhador *home office* se arrasta de sua cama para a poltrona estofada, operando voluntária e compulsivamente as pequeninas e viciantes máquinas luminosas que, graças às telas onipresentes, fez desaparecer a fronteira entre trabalhar e descansar, permitindo a monetarização de momentos íntimos que, até então, escapavam à especulação financeira. Com a produção-consumo de imagens e

³⁰³ *Ibid.*, p. 18.

informações alçadas à condição de mercadoria, nossos dados e interações audiovisuais são facilmente convertidos em lucro para corporações proprietárias das redes digitais. Nesse sentido, qualquer clique, não importa seu conteúdo, poderia ser considerado uma forma de trabalho não remunerado.

Enfim, o corpo sedentário está sensorialmente atrelado ao circuito fechado conforto- produtividade-consumo que é, simultaneamente, causa e efeito do corpo esgotado. Para interromper esse ciclo, precisamos reconhecer o caráter somatopolítico que a postura sentada carrega sob seu suposto conforto, denunciando o sedentarismo compulsório que perfaz os modos de viver capitalistas, a começar pelos infundáveis anos escolares sentados sobre uma cadeira.

Deste modo, para nos desviarmos, ainda que ínfima e temporariamente, dos mecanismos de produção e manutenção do corpo sedentário, precisamos de uma rotina de autocuidado que contemple:

- Criar situações artificiais de movimento para exercitar as musculaturas abandonadas pela postura sentada (caminhar, dançar, nadar etc.);
- Transferir algumas atividades cotidianas das mesas/cadeiras para serem realizadas diretamente no chão (comer, trabalhar, descansar etc.);
- Assumir para si tarefas, serviços e funções que costumamos, por comodismo, delegar a outras pessoas e máquinas.

3.2.5. Corpo distraído: extroversão e heteronomia dos sentidos

O corpo distraído está se tornando cada vez mais comum na nossa época porque a atrofia muscular decorrente da postura sentada, quando associada às telas, implica uma hipertrofia mental. Ao limitar o movimento físico, especialmente no caso de crianças e adolescentes que ainda não tiveram sua espontaneidade soterrada pelos mecanismos de controle somatopolíticos aqui apresentados, resta à mente fruir sua potência de maneira irrestrita. Contudo, a extroversão contínua dos sentidos, se não forem contrabalanceadas com momentos de introversão, acessam um estado de saturação que exigirá estímulos cada vez mais intensos para que possam, de fato, serem sentidos.

Certamente, a distração faz parte das tecnologias de descanso do corpo. Após longos períodos de concentração, trabalhando ou estudando, divertir-se é a melhor maneira de descansar a mente. Inclusive, a própria etimologia das palavras *divertir* ou *distrair* apontam

para uma ideia de desviar, dividir, desconcentrar, mudar o foco de atenção. Entretanto, quando a distração se torna a regra ao invés da exceção,³⁰⁴ além de perdermos a capacidade de concentração, não saberemos mais como descansar de tanta “distração concentrada”.

Geralmente, após as enfadonhas horas de trabalho em frente à tela do computador, saltamos para a tela do celular, buscando *di-vertir* a atenção já estafada. Após algumas horas *scrollando o feed* das redes sociais, enjoados de *di-gerir* tantas imagens,³⁰⁵ então saltamos para a tela da televisão para tentar desconcentrar a concentração requerida nas distrações anteriores. E assim, mantemos nossos sentidos da visão e da audição em contínua extroversão, sem lhes possibilitar a introspecção que todo e qualquer sistema vital necessita para sua autorregulação.

Por isso, sendo a atenção um recurso finito e facilmente capturável por qualquer estímulo exterior, o chamado capitalismo cognitivo está plenamente aparelhado para seduzir, manipular e lucrar com nossa distração. Ao nos entregarmos irresistivelmente aos múltiplos recursos coloridos, barulhentos, engraçados e excitantes que chegam a todo momento em nossas telas, perdemos a autonomia sobre a própria atenção. O vício em telas, isto é, a capacidade de se concentrar tão somente no principal dispositivo do capitalismo digital, revela que a dinâmica extrovertida das mídias esconde uma estratégia sutil de controle por meio da heteronomia³⁰⁶ dos sentidos. Ou seja, em troca de algumas recompensas narcísicas e

³⁰⁴ “Como muitos já notaram, a inovação no capitalismo consiste na simulação contínua do novo, enquanto na prática as relações de poder e de controle permanecem as mesmas. Por boa parte do século XX, a produção de novidades, apesar de seu caráter repetitivo e nulo, era frequentemente vendida de maneira a satisfazer a imaginação social de um futuro mais avançado ou pelo menos diferente do presente. No quadro do futurismo de meados do século XX, os produtos comprados e incorporados à vida pareciam vagamente relacionados a evocações populares da prosperidade global futura, da substituição benfazeja do trabalho humano pela automação, da exploração espacial, da erradicação do crime e de doenças, e assim por diante. Ainda que equivocada, havia a crença de soluções tecnológicas para problemas sociais insolúveis”. In CRARY, Jonathan. Trad. Joaquim Toledo Jr. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu Editora, 2016, pp. 49-50.

³⁰⁵ “A era da reprodutibilidade técnica, contudo, muito mais abriu as portas para uma escalada das imagens visuais que começam a competir pelo espaço e pela atenção (vale dizer, pelo tempo de vida) das pessoas. E o excessivo, o *descontrole*, muito mais conduziu a um maior esvaziamento desse valor de exposição e até mesmo pode estar levando ao seu oposto, um crescente desvalor, a *uma crise da visibilidade próxima do grau zero da comunicabilidade*, sinalizando que houve um desvio de rota, uma recidiva, no prognóstico positivo da reprodutibilidade técnica na sociedade contemporânea. [...] *Em vez de democratizar o acesso à informação e ao conhecimento, tal reprodutibilidade fez muito mais esvaziar o potencial revelador e esclarecedor das imagens por meio delas próprias e seu uso exacerbado e indiscriminado*”. In BAITELLO JUNIOR, Norval. *A era da iconofagia: reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 20, grifos meus.

³⁰⁶ “Como modo de gestão de si, o neoliberalismo pressupõe *um sujeito que age em conformidade com a lógica capitalista*, movido pelo interesse, pela utilidade, pela satisfação, que se traduzem nas formulações teóricas em termos matemáticos. Como modo de gestão dos outros, o neoliberalismo pressupõe *um modelo de interação social baseado na dinâmica do mercado*. Operando de maneira espontânea, o mercado tende a confluir para situações de equilíbrio. Tanto a gestão de si como a gestão dos outros, por conseguinte, subordinam-se à lógica da exaltação do valor. Depois de esvaziar a vontade humana de tudo que não esteja em consonância com os ditames do mercado, o neoliberalismo a desloca para o centro de seu funcionamento. *A tão louvada autonomia dos indivíduos se revela logo como absoluta heteronomia*”. FRANCO, Fábio *et. al.* *O sujeito e a ordem do mercado: gênese teórica do neoliberalismo*. In SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER,

hormonais, ao realizarmos nossos desejos de consumo (porque eu mereço!), consentimos sensorialmente com um dos principais ditames do neoliberalismo: sentir-se livre para melhor obedecer.

Em 2021, o Brasil foi o 3º país que mais utilizou redes sociais no mundo, destinando quase quatro horas diárias (1/6 de um dia inteiro) para administrar imagens e mensagens. É curioso notar que os três países mais adictos em telas (Filipinas, Colômbia e Brasil)³⁰⁷ estão todos no sul do globo terrestre e são considerados “países em desenvolvimento” (ou, em palavras menos cretinas, “países que ainda enfrentam as consequências econômicas e sociais do seu recente passado colonizado”). Com isso, podemos considerar a globalização como uma espécie de neocolonização, uma vez que a estrutura de exploração e acumulação dos países do Hemisfério Norte se mantém ativa por meio do trabalho digital realizado pelas populações do Sul global.³⁰⁸ Além de todos os trabalhos precarizados e até em condições semelhantes à escravidão, decorrentes da instauração do neoliberalismo nos países do Hemisfério Sul, devemos considerar ainda esse tipo de trabalho não remunerado que realizamos diariamente para as redes sociais, cujo montante fez o proprietário do Facebook/Instagram/Whatsapp, Mark Zuckerberg, saltar da 7ª para a 3ª posição no ranking dos homens mais bilionários do mundo nos três primeiros meses da pandemia de Covid-19.³⁰⁹

Assim, a somatopolítica neoliberal é causa e efeito de um corpo distraído cada vez mais extrovertido. Com a digitalização do cotidiano, é necessário que nossa atenção esteja constantemente disponível para produzir e consumir. Não há mais distinção entre trabalhar e descansar, dia útil e final de semana, dia e noite. A cultura globalizada de ritmo 24/7 pressupõe uma supremacia da extroversão,³¹⁰ na qual as práticas de introspecção/contemplação, o ócio e o próprio sono são controlados e mercantilizados. Neste sentido, nossa insônia global (bem como a depressão, a crise de ansiedade, o *burnout*, entre outros sintomas de esgotamento) é um distúrbio imediatamente convertido em mercadoria.

Christian (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2020, pp. 66-67, grifos meus.

³⁰⁷ Disponível em <https://www.zdnet.com/article/which-countries-are-most-addicted-to-their-screens/>. Acesso em: 08 abr. 2021.

³⁰⁸ Disponível em <https://digilabour.com.br/2020/02/14/aspiracoes-e-imaginarios-do-trabalho-digital-nas-filipinas-entrevista-com-cheryll-soriano/>. Acesso em: 08 abr. 2021.

³⁰⁹ Disponível em <https://www.businessinsider.com/mark-zuckerberg-billionaire-third-richest-since-coronavirus-net-worth-2020-5>. Acesso em: 08 abr. 2021.

³¹⁰ O termo *supremacia da extroversão* (*extrovert supremacy*) foi originalmente cunhado pelo artista, curador e ativista Hamja Ahsan em seu livro *Shy radicals: the antisystemic politics of the militant introvert* (em tradução livre, *Radicalmente tímidos: a política anti-sistêmica do militante introvertido*). Emprestei seu termo para dar-lhe outro significado.

O dr. Eric Schmidt [então diretor da empresa multinacional de serviços on-line e software dos Estados Unidos chamada Google] declarou que o século XXI seria sinônimo do que chamou de “economia da atenção”, e que as corporações globais dominantes seriam aquelas que lograssem mobilizar e captar o maior número de “globos oculares”. A intensidade da competição diária por acesso às horas de vigília de um indivíduo e o controle delas é resultado da enorme desproporção entre os limites humanos, temporais, e a quase infinita quantidade de “conteúdo” à venda. Mas o sucesso corporativo também será aferido pela quantidade de informação que pode ser extraída, acumulada e utilizada para prever e modificar o comportamento de qualquer indivíduo com identidade digital. Um dos objetivos de empresas como o Google, o Facebook e outras (daqui a cinco anos, os nomes podem ser outros) é normalizar e tornar indispensável, como esboçou Deleuze, a ideia de uma interface contínua [...], uma ocupação relativamente ininterrupta com telas iluminadas de diversos tipos, que exigem constante interesse ou resposta. É claro que há interrupções, mas não são intervalos nos quais seja possível alimentar e apoiar qualquer tipo de contraprojeto ou linha de pensamento.³¹¹

Enfim, o corpo distraído, por meio da sua involuntária extroversão, retroalimenta a condição heteronômica do indivíduo neoliberal sobre suas próprias escolhas, cuja vulnerabilidade é, simultaneamente, causa e efeito do corpo esgotado. Para interromper esse ciclo, precisamos reconhecer que o caráter divertido com que administramos nossos *likes*, *memes* e *nudes*, funciona como uma das mais eficientes estratégias de acumulação capitalista.

Deste modo, para nos desviarmos, ainda que ínfima e temporariamente, dos mecanismos de produção e manutenção do corpo distraído, precisamos de uma rotina de autocuidado que contemple:

- Guardar momentos diários de silêncio e introspecção para descansar a mente e os sentidos (meditação, relaxamento, respiração etc.);
- Estabelecer e cumprir limites para o tempo diário de uso de telas e reservar ao menos um dia por semana/mês/ano totalmente off-line, com todos aparelhos eletrônicos desligados;
- Divertir-se com atividades psicomotoras que não envolvam telas (desenhar, dançar, cantar etc.).

3.2.6. Corpo carente: privação sensorial e insatisfação crônica

O corpo carente é a evidência de que não basta estar rodeado de milhões de pessoas para que nossa fome de contato humano seja saciada. Mesmo para quem vive no centro de uma metrópole, mesmo para quem possui perfis em redes sociais com milhares de pessoas ao alcance de um clique, a sensação de carência persiste porque há uma fratura social, sensorial e

³¹¹ CRARY, Jonathan. Trad. Joaquim Toledo Jr. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu Editora, 2016, pp. 84-85.

sanitária (que emergiu com a pandemia) que não nos permite desfrutar do principal sentido constituidor de laços afetivos para os mamíferos: o tato.

Quanto mais urbanizada é uma determinada sociedade, menos as pessoas se tocam. Nossa cultura moderna e eletrificada privilegia os sentidos de distância (visão e audição) enquanto reprime os sentidos de proximidade (tato, olfato e paladar) porque imagens e sons podem viajar com mais facilidade na estrutura comunicativa desenvolvida nos últimos séculos. Mas, se considerarmos que os cinco sentidos têm a mesma importância na representação/constituição da realidade, especialmente no caso de bebês e crianças, o que é que estamos deixando de perceber/reconhecer ao banir, da esfera pública e científica, a *comunicação não-verbal* tátil, olfativa e gustativa? Dito de outra maneira mais prática e radicalmente pueril: que resultados teriam as votações na Câmara dos Deputados, por exemplo, se todos parlamentares devessem abraçar solenemente seus opositores, ao início e ao fim de cada sessão?

A centralidade que damos à palavra (comunicação escrita e verbal) em todas nossas relações está intensificando a substituição da sensação pela representação, dando-nos o perigoso poder de discursar sobre algo que nunca experimentamos. Tal “hipocrisia sensorial” é o que possibilita, no plano social, a emergência de autoridades charlatãs porque, no plano individual, somos também incoerentes com nossos próprios pensamentos, sentimentos e ações. Se os sentidos nos informam o que se passa no “exterior”, em contrapartida, os sentidos também nos informam o que se passa no “interior”. Carentes de experiências de toque que provoquem a propriocepção, nossos corpos desconhecem a própria intimidade. Assim, experienciamos um *re-conhecer-se* no mundo a partir daquilo que apenas podemos ver e mostrar: as imagens.

A capacidade de um corpo ocidental de se relacionar com seus semelhantes está muito atrasada em comparação com sua capacidade de se relacionar com seus bens de consumo e com as supérfluas necessidades que o mantêm refém de suas posses e propriedades. Temos condições de nos comunicar com satélites em órbita, mas com demasiada frequência não conseguimos nos comunicar sequer com a própria família ou sequer realizar novas amizades. Adestrados, desde a infância, a nos comportarmos socialmente com uma impessoalidade constrangedora, aprendendo a dissimular a própria presença a ponto de nos anularmos em relação à pessoa que está imediatamente ao nosso lado (na rua, no ônibus, no mercado), chegamos à fase adulta mergulhados em um individualismo vulgar, como se não fôssemos responsáveis por nada, além de nós mesmos. E assim, afogados no próprio umbigo, estamos descobrindo tardia e dolorosamente que quanto menos empatia, mais solidão.

Alguns profissionais da antropologia, da psicologia e da medicina (humana e veterinária) estudaram a importância do toque no aspecto comportamental e fisiológico no corpo dos mamíferos,³¹² defendendo que tocar e ser tocado é tão importante quanto respirar, pois o encontro de duas peles dispara processos hormonais e emocionais insubstituíveis para o pleno desenvolvimento dos nossos corpos.

A impessoalidade da vida no mundo ocidental chegou a tal ponto que, enfim, produzimos uma raça de intocáveis. [...] Em razão de nossa progressiva sofisticação e falta de envolvimento recíproco, passamos a utilizar exageradamente a comunicação verbal, chegando inclusive a virtualmente excluir de nossa experiência o universo da comunicação não-verbal, para nosso acentuado empobrecimento. A linguagem dos sentidos, na qual podemos ser todos socializados, é capaz de ampliar nossa valorização do outro e do mundo em que vivemos, e de aprofundar nossa compreensão em relação a eles. Tocar é a principal dessas outras linguagens. As comunicações que transmitimos por meio do toque constituem o mais poderoso meio de criar relacionamentos humanos, como fundamento da experiência.³¹³

Ou seja, por mais singelo que pareça, um abraço é fundamental para a autorregulação hormonal e emocional dos nossos sistemas vitais. Alguns experimentos realizados com ratos e macacos recém-nascidos mostraram que, quando a mãe era impedida de tocar e, principalmente, lambe seus filhotes, vários deles morriam porque tais estímulos cutâneos são responsáveis por ativar o prematuro sistema imunológico. Aquelas infinitas lambidas que vemos os cachorros, gatos e outros animais dando em seus filhotes, portanto, têm a função não apenas de limpeza, mas também de estimular a superfície cutânea para disparar alguns processos endócrinos e comportamentais necessários para a sobrevivência dos bebês. E quanto a nós, seres humanos, parentes dos primatas, prescindiríamos desses estímulos massoterapêuticos apenas por sermos seres racionais?

Enfim, o corpo carente é o resultado do radical empobrecimento e privação da experiência sensorial que vivenciamos da infância à velhice, retroalimentando uma espécie de insatisfação crônica perante a vida (que, não raro, se traduz em mais consumismo) porque sua “fome de pele”, de toque, de contato, de carinho jamais poderá ser suprida pelo seu entorno estruturalmente antipático, cujo desamparo é, simultaneamente, causa e efeito do corpo esgotado.

Deste modo, para nos desviarmos, ainda que ínfima e temporariamente, dos mecanismos de produção e manutenção do corpo carente, precisamos de uma rotina de autocuidado que contemple:

³¹² MONTAGU, Ashley. Trad. Maria Sílvia Mourão Netto. *Tocar: o significado humano da pele*. São Paulo: Summus, 1988.

³¹³ *Ibid.*, p. 19, grifos meus.

- Realizar automassagens frequentemente em regiões que são sensorial e simbolicamente relevantes, sobrecarregadas, esquecidas ou apagadas no seu corpo;
- Criar situações artificiais de troca de massagem consentida com pessoas conhecidas e desconhecidas;
- Propor-se resolver conflitos internos e externos por meio da comunicação não-verbal.

3.2.7. Que nossa dor seja uma escola e não uma prisão

Haveria ainda muitos outros mecanismos somatopolíticos de produção e manutenção do corpo esgotado para serem descritos. No entanto, se este texto é uma tentativa de insurgir intimamente contra a lógica do esgotamento, seria prudente pararmos nossas reflexões por aqui para evitar esgotar o tema, bem como para não esgotar a energia de quem está lendo ou de quem escreveu este texto. Mais vale, a partir de agora, colocarmos em prática outros modos de perceber e lidar com o próprio corpo, desobedecendo às armadilhas psicossomáticas neoliberais que capturam diariamente nossa vitalidade, a fim de transmutar nosso sofrimento em sabedoria para que prossigamos com disposição e sagacidade na luta anticapitalista.

4. ARTISTA-EDUCA-DOR: SOFRIMENTO, EXPERIÊNCIA ESTÉTICA E CURA³¹⁴

Por que é que artistas do corpo, da performance, do movimento e da cena estão cada vez mais se apropriando de intervenções terapêuticas e espirituais, até então reservadas aos profissionais da saúde e às autoridades religiosas? Por que é que tais artistas, acostumados/as com o espaço do palco, da galeria, da rua ou do vídeo, estão optando compartilhar seus processos criativos no formato de aulas, cursos, vivências ou encontros (presenciais e online), em vez de apresentações e exposições? E mais: poderia a experiência estética realizar uma reparação sensorial na crise da sensibilidade instaurada pela somatopolítica neoliberal? Que tipo de cura as práticas artístico-pedagógicas podem operar no corpo individual e social? Se a figura do artista-educa-dor, proposta adiante, for entendida como aquele que educa a dor, em

³¹⁴ Este capítulo é uma versão ampliada dos conceitos inicialmente desenvolvidos no meu artigo PATZDORF, Danilo. *Artista-educa-dor: a somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental*. Urdimento, Florianópolis, v. 1, n. 40, mar./abr. 2021.

que aspecto a arte-educação pode nos ajudar a perceber, lidar, narrar, enfrentar ou, inclusive, tratar as dores, os sofrimentos e os mal-estares específicos da nossa época?

Perante tais perguntas, este capítulo final é uma tentativa de evidenciar e reconhecer o crescente cruzamento entre o campo da arte (especialmente as linguagens que envolvem o corpo do artista, como dança, teatro, performance etc.) com o campo da saúde (psicoterapia, massoterapia, fisioterapia, neurologia, práticas integrativas, educação física etc.) e da espiritualidade (yoga, chi kung, budismo, taoísmo, umbanda, candomblé, xamanismo etc.), cruzamento esse operado por artistas brasileiras e brasileiros que estão recorrendo ao espaço pedagógico ao invés do espaço expositivo para partilhar suas ações, invenções e intervenções.

Aparentemente, mesmo os recursos participativos/interativos/colaborativos da chamada *arte relacional*, caros à performance e à cena das últimas décadas, estão se tornando insuficientes³¹⁵ para efetuarmos um encontro relevante com o público, com o espectador, com o transeunte ou com o visitante, daí o recurso artístico-pedagógico sobrevir como uma opção para, mais uma vez, tentar furar as *fronteiras entre arte e vida* que se interpõem reiteradamente entre o fazer artístico e a sociedade.

Outra recalcitrante fronteira que parece se adensar continuamente é aquela entre indivíduo e sociedade, cuja operação consiste em fraturar o convívio social, seja em espaços públicos ou privados, atrofiando afetos como empatia, simpatia e alteridade.³¹⁶ Consequência esta, direta ou indireta, da crescente urbanização e digitalização do cotidiano que, embora facilitem a possibilidade de ocorrerem encontros presenciais e virtuais, constituem-se fundamentalmente como espaços de controle. Isto é, a sociabilidade travada nas ruas e nas telas geralmente descrevem um percurso mais ou menos previsto pelas leis e pelos algoritmos, obedecendo ao comportamento e à temporalidade estabelecidos pela estrutura da cidade e pelas interfaces dos dispositivos digitais.

³¹⁵ “[...] uma *sociedade democrática* em pleno funcionamento não é aquela em que todo o antagonismo desaparece, mas aquela em que novas fronteiras políticas são constantemente traçadas e colocadas em debate – em outras palavras, uma sociedade democrática é aquela em que *as relações de conflito são sustentadas e não apagadas. Sem antagonismo existe apenas um consenso imposto por uma ordem autoritária* – uma total supressão do debate e da discussão, que é desfavorável à democracia. [...] Debruço-me sobre essa teoria para sugerir que *as relações estabelecidas pela estética relacional não são intrinsecamente democráticas, como sugere Bourriaud*, já que elas permanecem confortavelmente dentro de um ideal de subjetividade como um todo e de uma comunidade como união imanente”. In BISHOP, Claire. Trad. Milena Durante. *Antagonismo e estética relacional*. Revista Tatuí, Recife, n. 12, 2012, pp. 121-122, grifos meus.

³¹⁶ “A subjetividade social parece fraca e fragmentada em contraste com o assalto financeiro. Trinta anos de precarização do trabalho e de competição colocaram em risco o tecido da solidariedade social como um todo e tornaram frágil a capacidade psíquica dos trabalhadores de compartilhar tempo, bens e fôlego. A empatia entre corpos humanos foi corroída pela virtualização da comunicação social”. In BERARDI, Franco. Trad. Humberto do Amaral. *Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem*. São Paulo: Ubu Editora, 2020a, p. 48.

Assim, o espaço das relações habituais é o que se encontra mais duramente atingido pela reificação geral. Se quiser escapar ao domínio do previsível, a relação humana – simbolizada ou substituída por mercadorias, sinalizada por logomarcas – precisa assumir formas extremas ou clandestinas, uma vez que *o vínculo social se tornou um produto padronizado*.³¹⁷

É neste cenário que a arte relacional se propõe “[...] efetuar ligações modestas, abrir algumas passagens obstruídas, pôr em contato níveis de realidade apartados”.³¹⁸ Entretanto, apesar das investidas criativas da arte para tentar suprir a ausência de políticas sociais com práticas culturais que restabeleçam os laços e direitos continuamente suprimidos pela governamentalidade neoliberal, tais operações ocorrem no espaço protegido e consensual da galeria e do museu. Então,

É preciso examinar, em outros termos, se na *tentativa de suprir a ausência de políticas sociais*, o que teríamos nos espaços de arte relacional ou radicante é uma *sociabilidade glamourizada*, fictícia porque factícia, um espaço polido e desdramatizado, um simulacro, enfim, da sociabilidade dita real [só] porque fundada na imprevisibilidade e nos conflitos, tal como se manifesta ordinariamente no espaço público.³¹⁹

Se nossos dispositivos performáticos e cênicos estão falhando na tentativa de suprir a ausência de políticas sociais, ao menos no contexto institucional da arte, talvez isso também ocorra porque os mecanismos de controle, exploração e espoliação dos nossos corpos e das nossas subjetividades estão se aprimorando cada vez mais rapidamente, a ponto de se tornarem imperceptíveis e, portanto, incapturáveis, obsolescendo prematuramente as tentativas poéticas de intervir nos nossos modos de perceber, viver e conviver. Dificuldade essa, ademais, agravada pelo avanço do neoliberalismo e a consequente ascensão da política antidemocrática no ocidente,³²⁰ cujo pressuposto, justamente, é o retrocesso ou o ataque às políticas sociais estabelecidas.

Por isso, não só a arte, mas também a sociologia e a psicologia estão fracassando na tentativa de suprir a ausência de políticas sociais. Não por falta de esforço, mas porque, enquanto estamos desenvolvendo proposições estéticas, diagnósticos sociológicos ou programas psicoterapêuticos para tentar intervir nas fraturas sociais/relacionais da nossa

³¹⁷ BORRIAUD, Nicolas. Trad. Denise Bottmann. *Estética relacional*. São Paulo: Martins, 2009, p. 12, grifos meus.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 11.

³¹⁹ FABRINI, Ricardo. *Fronteiras entre arte e vida*. Revista ArteFilosofia, Ouro Preto, v. 9, n. 17, 2014, p. 56, grifos meus.

³²⁰ BROWN, Wendy. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

época, as estratégias de sujeição social, corporal e psíquica da somatopolítica neoliberal já se instalaram em dimensões ainda mais íntimas da nossa existência, camuflando-se.

Se, durante o início da industrialização, a saúde dos/as trabalhadores/as era fundamental para a manutenção da produtividade,³²¹ com a financeirização e digitalização do capital, ao contrário, a indústria 4.0³²² será tão mais rentável quanto mais vulneráveis e adoecidos estiverem nossos corpos. Afinal, os estados limítrofes (*borderline*)³²³ do corpo e da mente são propícios à normalização da impulsividade, da reatividade e da insaciedade requeridas por uma valorização do capital que tende ao infinito.³²⁴

Ao passo que liberais clássicos [...] consideravam que o sofrimento, seja do trabalhador, seja do cidadão, é um problema que atrapalha a produção e cria obstáculos para o desenvolvimento [...], a forma de vida neoliberal descobriu que se pode extrair mais produção e mais gozo do próprio sofrimento.³²⁵

³²¹ “O bem-estar dos trabalhadores [durante a industrialização] era essencial para a criação de um mercado de massas e para a prosperidade do capitalismo burguês. A burguesia industrial explorou os trabalhadores com a meta de desenvolver a sociedade, e o desenvolvimento da sociedade tinha como objetivo a extração da mais-valia dos trabalhadores. Os rendimentos da classe financeira, por outro lado, não estão ligados ao efetivo enriquecimento do território, da cidade, do *burgo*. Quando o *burgo* se torna global, a burguesia desaparece e a moralidade burguesa se dissolve. In BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 87.

³²² “Sua denominação, Indústria 4.0, estampa, segundo seus formuladores, uma nova fase da automação industrial, que se diferencia da Revolução Industrial do Século XVIII, do salto dado pela indústria automotiva do século XX e também da reestruturação produtiva que se desenvolveu a partir da década de 1970. A essas três fases anteriores sucederá uma nova, que consolidará, sempre segundo a propositura empresarial, a hegemonia informacional-digital no mundo produtivo, com os celulares, tablets, smartphones e assemelhados controlando, supervisionando e comandando essa nova etapa de ciberindústria do século XXI”. In ANTUNES, Ricardo. *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo, 2020, p. 40.

³²³ “[...] *borderline* é um significante perfeito para designar o sofrimento padrão do neoliberalismo como expressão de um laço social que não se sustenta e, portanto, de alguém que vive na fronteira. Alguém que desafia limites, mas também, como um estrangeiro, não se prende a territórios fixos, compromissos identitários e funções definidas. [...] A normalopatia *borderline* emerge no quadro de substituição da cultura do narcisismo pela cultura da indiferença em alternância com irrupções de ódio”. In DUNKER, Christian. *A hipótese depressiva*. In SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.), *op. cit.*, 2020, pp. 196-197, grifos meus.

³²⁴ “O capitalismo é a primeira sociedade que se constitui sobre a desterritorialização e descodificação dos fluxos que, a partir de então, *não dependem mais de nenhum código extraeconômico* (produção para o déspota, para o Estado, para a comunidade, para o consumo ritual etc.). No capitalismo, não há mais ‘valores’, mas apenas o ‘valor’. Assim, *o capital não possui qualquer limite exterior, exceto sua própria valorização*, o que significa (novidade absoluta) que ele é também *a primeira sociedade a introduzir o ‘infinito’ na economia e na produção*. Infinito da repetição a produzir, infinito da repetição a consumir e infinito da repetição a se apropriar. [...] *O infinito, por definição, não pode ter equilíbrio*. Contrariamente à visão econômica, *o capital não visa o equilíbrio, mas, pelo contrário, a desestabilização contínua de modalidades de produção e de reprodução*, sem poupar, assim, setor algum da economia nem aspecto alguma da sociedade. *O desequilíbrio perpétuo, a assimetria permanente e as desigualdades constantemente buscadas são as verdadeiras leis do capital*, o que é o inverso simétrico do que enunciam as teorias do equilíbrio geral. A crise não é a exceção, mas a regra do capital”. In LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017, pp. 135-136, grifos meus.

³²⁵ DUNKER, Christian. *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 284, grifos meus.

Deste modo, a somatopolítica neoliberal inaugura uma nova forma de exploração capitalista, apropriando-se do sofrimento psíquico decorrente do crescente desamparo social (desemprego, fome, solidão, medo etc.),³²⁶ assim como do desencantamento, do disciplinamento, do esgotamento e do desacoplamento que constituem o corpo ocidental(izado), para realizar “uma passagem da ética da renúncia para uma ética do gozo.”³²⁷ Uma vez que o indivíduo, completamente instrumentalizado nas suas dimensões simbólicas, gestuais, desejantes e sensíveis, internalizou o paradigma neoliberal do desempenho, o sofrimento que enfrenta, oriundo desse “empuxo ao excesso”,³²⁸ não é mais assimilado como um “Desarranjo entre [su]as expectativas de autorrealização como sujeito e as condições disponíveis para efetivá-las”,³²⁹ mas sim como uma oportunidade de desafiar e aprimorar seus próprios limites, segundo a lógica *no pain, no gain*.

Em uma fórmula rápida: se o sofrimento no liberalismo e no capitalismo industrial de produção era por privação, ou seja, dava-se no conflito entre as normas sociais vigentes e os desejos impedidos do sujeito, *o sofrimento no neoliberalismo e no capitalismo de consumo pode ser melhor entendido na dinâmica do gozo, em que a questão não é a da adequação a normas sociais impostas, mas a da autossuperação dos limites do sujeito a todo momento.*³³⁰

³²⁶ “Assim, fenômenos associados com o desenvolvimento do neoliberalismo, tais como a solidão, a dissolução dos limites entre vida doméstica e trabalho, e o avanço da lógica da competição, superação e produtividade em todas as esferas da vida estariam entre os grandes responsáveis pelas novas formas de sofrimento psíquico e a consequente necessidade de intervenção psiquiátrica. Além disso, diversos estudos nos lembram de como transtornos psiquiátricos são amplamente determinados por dinâmicas sociais relacionadas à vida pública e à gestão do Estado. Assim, emprego, saneamento básico, moradia, jornada de trabalho, acesso à saúde, entre tantos outros fatores seriam capitais para a promoção da saúde mental. Poderíamos assim pensar como o recrudescimento de políticas neoliberais e o fim da era do *Welfare State* e suas políticas públicas que garantiam ao cidadão meios mínimos de existência contribuem para o adoecimento psíquico. A ausência do Estado na promoção desse tipo de política teria um papel fundamental no aumento dos transtornos mentais nas últimas décadas e mesmo no sofrimento psíquico que não cumpre os critérios para receber um diagnóstico”. In NEVES, Antonio *et. al.* *A psiquiatria sob o neoliberalismo: da clínica dos transtornos ao aprimoramento de si*. In SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, 2020, p. 129.

³²⁷ *Ibid.*, p. 165.

³²⁸ “Nesse breve período de 50 anos [de instauração do neoliberalismo], iniciado a partir dos anos 1970, é possível descrever uma verdadeira revolução nos métodos de pesquisa, nos fundamentos epistemológicos e sobretudo nos objetos que definem essa disciplina médica. A mais importante delas, contudo, é aquela que define a *passagem da psiquiatria de uma função terapêutica*, ainda inserida no interior da clínica médica, a *uma função de aprimoramento (enhancement)*, decididamente *tributária da lógica econômica*. Essas transformações da psiquiatria são simultâneas àquelas da cultura, explícitas nas matrizes psicológicas da episteme neoliberal e delas indissociáveis. Com efeito, ambas descrevem um mesmo movimento, em que *o modus operandi fundamental do neoliberalismo*, a saber, *a recodificação de todos os processos sociais e subjetivos na sintaxe da maximização de lucros*, organiza-se holograficamente, isto é, em uma estrutura na qual cada um de seus elementos contém o todo no qual se insere. Assim, *a passagem do sofrimento como sintoma para o sofrimento como gozo e o empuxo ao excesso implicado na produção e no consumo atuais expõem a regência do paradigma neoliberal tanto nas esferas político-econômicas quanto no sofrimento psíquico*”. *Ibid.*, p. 128, grifos meus.

³²⁹ *Ibid.*, p. 147.

³³⁰ *Ibid.*, p. 147, grifos meus.

Mas essa autossuperação implica submeter “voluntariamente” os finitos fluxos biológicos e neurológicos do próprio corpo às dinâmicas maquínicas, ou seja, inumanas, das redes tecnofinanceiras, exaurindo assim nossas energias físicas, afetivas e mentais.³³¹ Então, se aquele mal-estar³³² freudiano decorre do mau encontro entre os impulsos do sujeito com os limites normativos da cultura na qual está compulsoriamente inserido,³³³ é possível considerarmos também mais essa fonte de mal-estar na contemporaneidade: o choque da finitude da matéria (corpo) contra a infinitude das redes digitais (informação). Dado que, no contexto de automação capitalista, “[...] entre o humano e o não humano, entre o homem e a máquina, entre o organismo e a técnica, em vez de elevar-se uma ‘cortina de ferro ontológica’ para separar o objeto do sujeito, há comunicação, recorrências e reversibilidade”,³³⁴ sugiro que parte do sofrimento do indivíduo neoliberal está enraizado na dificuldade que tem em perceber, exprimir e reparar o mal-estar advindo desse mau encontro entre seu aparelho sensorial com as experiências sensíveis previamente diagramadas pela burocratização e pela axiomatização da sensibilidade.

Assim, a crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado) funciona como uma eficaz estratégia somatopolítica para justificar e naturalizar os sofrimentos compulsórios advindos do contexto neoliberal, culpabilizando o indivíduo por um mal-estar de origem estrutural/tecnológica/econômica e anulando, desta maneira, a centelha de revolta e insurreição que tal sofrimento psíquico poderia suscitar.³³⁵ Ademais, a cerebralização da saúde mental,³³⁶ a

³³¹ “O mercado de atenção mergulhou em uma sobrecarga que resultou numa superprodução semiótica. E, como os cérebros e os corpos individuais não são capazes de acelerar cada vez mais e mais e mais, a consciência global enlouqueceu. A possibilidade de exaustão dos recursos físicos é o limite intrínseco do ciberespaço. O sonho da explosão infinita da economia conectada [financeirizada] ruiu porque a energia psíquica não é ilimitada e porque a potência infinita da inteligência coletiva em rede encontra sua limitação na finitude dessa mesma energia”. In BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 90.

³³² “O problema para traduzir *Unbehagen* [o termo freudiano para *mal-estar*] é, portanto, encontrar uma palavra que responda tanto à série do desprazer-insatisfação, quanto à série do infortúnio-infelicidade, de tal forma que contenha a experiência de mundo como espaço, lugar ou posição. *O mal-estar não é apenas uma sensação desagradável ou um destino circunstancial, mas o sentimento existencial de perda de lugar, a experiência real de estar fora de lugar*”. In DUNKER, Christian. *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 196, grifos meus.

³³³ “Não há intervenção clínica na neurose sem o desvelamento daquilo que psicanalistas como Jacques Lacan chamaram de ‘falta no Outro’, outra forma de dizer que *o conflito neurótico só pode ser superado à condição de que a inadaptação à norma não seja sentida como inadequação do sujeito, mas como impossibilidade da própria estrutura institucional em dar conta da natureza singular do desejo*. Nada disso está presente no horizonte clínico da depressão. A implosão das neuroses implica também perda de visibilidade e de espaço de intervenção analítica na modificação de modos de participação e de adesão social como condição para a cura”. In SAFATLE, Vladimir. *A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral*. In SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, 2020, p. 42, grifos meus.

³³⁴ LAZZARATO, *op. cit.*, 2017, p. 172.

³³⁵ “A disciplina social neoliberal deve *anular tal dimensão de revolta que se exprime no sofrimento psíquico*. Por isso, ela deve reconstruir completamente o que podemos chamar de ‘gramática social do sofrimento’. Não por acaso, a ascensão do neoliberalismo nos anos 1970 é seguida por uma modificação brutal das formas de

biologização da psiquiatria³³⁷ e sua aliança com a indústria farmacêutica³³⁸ soterram o modelo bio-psico-social de crítica do sofrimento, substituindo-o pelo modelo bio-bio-bio, no qual a psicopatologia é inteiramente atribuída à neurobiologia do indivíduo, reduzindo o sofrimento à metáfora empobrecida de que “falta um ingrediente químico no cérebro”³³⁹ e negligenciando-se a influência das questões sociais, culturais e sensoriais do seu entorno.

Em suma, o indivíduo do século XXI sofre não apenas por influxos recalçados e desorientados do inconsciente (psicanálise), por desorientação moral (religião), por carência material (economia) ou por violação de direitos (justiça). O sofrimento empreendido pela somatopolítica neoliberal está também alicerçado na sensodeflação e na sensorialidade ressentida que turvam a acuidade da faculdade perceptiva do corpo ocidentalizado). Somando isso ao “[...] imenso vazio na subjetividade que tende a se tornar cada vez mais absurda e sem recursos”,³⁴⁰ resulta o frustrado indivíduo neoliberal que, inabilitado a perceber e exprimir as causas incertas do seu sofrimento, chafurda em “estados informulados de mal-estar”.³⁴¹

descrição e categorização do sofrimento psíquico. Essa modificação consolida-se através do advento da terceira edição do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM-III), no final dos anos 1970: manual de psiquiatria que representa uma ruptura profunda com uma gramática social do sofrimento que, até então, dava paulatinamente espaço à *consciência da dimensão conflitual dos processos de socialização próprios à sociedade capitalista*. In SAFATLE, Vladimir. *A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral*. In SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, 2020, p. 34, grifos meus.

³³⁶ “Resumidamente, a cerebralização do sofrimento psicológico não é algo simples, e a ambivalência é uma de suas características centrais. No plano da experiência individual e grupal, interpretar a doença mental como um quadro cerebral pode ser liberador, mas também pode gerar novos estereótipos e mecanismos de exclusão; pode inspirar novas socialidades, mas também erguer barreiras identitárias. No plano científico, a cerebralização do sofrimento psíquico promete ser a fonte de avanços em diagnóstico e tratamento, mas mesmos seus protagonistas reconhecem meio século de poucos avanços e muitos fracassos”. In VIDAL, Fernando; ORTEGA, Francisco. Trad. Alexandre Martins. *Somos nosso cérebro?: neurociências, subjetividade e cultura*. São Paulo: n-1 edições, 2019, p. 167.

³³⁷ “[...] tanto a comunidade científica como a sociedade civil passam a operar com a *crença de que transtornos mentais são transtornos fundamentalmente biológicos* e, assim, impossíveis de serem compreendidos por heurísticas pautadas em um aporte histórico, sociológico, relacional etc. [...] o biológico acaba sendo, na psiquiatria, o *refúgio do transcendental* e, assim, *campo privilegiado de ocultamento das mediações sociais e políticas dos fenômenos psíquicos*”. In NEVES, Antonio et. al. *A psiquiatria sob o neoliberalismo: da clínica dos transtornos ao aprimoramento de si*. In SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, p. 143, grifos meus.

³³⁸ “Não é novidade o fato de que indústrias farmacêuticas patrocinam campanhas com o objetivo de sensibilizar a população em relação a determinados transtornos psiquiátricos, o que envia médicos e pacientes a compreenderem o sofrimento psíquico dentro do espectro do transtorno e alinharem seu tratamento com os interesses da indústria”. *Ibid.*, p. 130.

³³⁹ DUNKER, Christian. *A hipótese depressiva*. In SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, 2020, p. 177.

³⁴⁰ GUATTARI, Félix. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. *As três ecologias*. Campinas-SP: Papirus, 2012, p. 30.

³⁴¹ “Em outras palavras, a forma como uma cultura escolhe nomear e narrativizar o sofrimento psíquico, a maneira como ele é incluído ou excluído por determinados discursos, o modo como ele reconhece sujeitos para certas demandas e estados informulados de mal-estar possuem valor etiológico [causa/origem], tanto quanto as determinações orgânicas”. In SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, 2020, pp. 12-13.

Se concordarmos que a crise que estamos vivendo não é somente econômica, política, ambiental, habitacional, sanitária e educacional, mas também uma crise da sensibilidade, então a arte,³⁴² enquanto campo primordial de experimentação eco-ético-político-estética das sociedades ocidentais, apresenta-se como um potente recurso de ressignificação dos laços simbólicos, corporais e subjetivos que nos conectam à realidade, auxiliando o indivíduo neoliberal a elaborar e expressar os desequilíbrios físico, mental, emocional, sensível, sensorial, sensual, sexual e “energéticos” programados pela somatopolítica neoliberal.

A arte é capaz de fazer sutis e complexas ligações entre o dizível e o indizível, o “eu” e o outro, o individual e o coletivo, a clínica e a política; o fazer artístico, principalmente quando colocado no contexto de uma construção coletiva, é sempre experiência de forte integração à vida.³⁴³

Nesse sentido, cabe aos/às artistas – mais do que aos/às “[...] profissionais ‘psi’, sempre assombrados por um ideal caduco de cientificidade”,³⁴⁴ e mais do que às autoridades religiosas, sempre assombradas por doutrinas imutáveis –a tarefa poética³⁴⁵ de deslindar o invisível do nosso presente para nos auxiliar a escavar, confrontar e recriar a própria sensibilidade,³⁴⁶ isto é, os modos de sentir e formular a realidade, pois nosso sofrimento está com suas raízes fincadas não somente na fisiologia (saúde) ou na metafísica (espiritualidade), mas no conjunto de sensorialidades e gestualidades (estética) que constituem nosso corpo ocidental(izado), colonizado, industrializado, financeirizado e digitalizado.

Isso sugere que talvez tenham sido *as artes* e a política, antes das ciências psicológicas, que *captaram essa deriva e transformação de nossos modos compulsórios de sofrer e de exprimir nosso sofrimento*, bem como elas que nos provêm novas formas e linguagens para novas maneiras de sofrer.³⁴⁷

³⁴² “A clínica, como é vista hoje, tem a dimensão de experiência construída pela linguagem, pela teia de significações que decorrem do modo pelo qual expressamos em palavras as vivências dolorosas que atravessamos e que nos atravessam. Mas é bom lembrar que esse não é o único recurso possível ou necessário. Algumas vezes é preciso buscar para a clínica, numa aventura transdisciplinar, *uma outra dimensão da experiência humana*, aquela imanente, vivida, *extralinguística*, cujo sentido se impõe no próprio ato de vivê-la. A arte pode ser a ferramenta para essa ampliação da clínica”. In WANDERLEY, Lula. *No silêncio que as palavras guardam: o sofrimento psíquico, o Objeto Relacional de Lygia Clark e as paixões do corpo*. São Paulo: n-1 edições, 2021, p. 95, grifos meus.

³⁴³ *Ibid.*, p. 95.

³⁴⁴ GUATTARI, *op. cit.*, 2012, p. 16.

³⁴⁵ “[...] a libertação da vida social do emaranhado da dominação feroz da exatidão matemática [neoliberal] é uma tarefa poética, uma vez que a poesia é o excesso da linguagem: a enunciação de uma moratória diante da [histórica] dívida simbólica [e sensorial]”. In BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 33.

³⁴⁶ “A sensibilidade é ainda a faculdade que nos permite estabelecer relação com entidades que não são constituídas por nossa própria matéria, que não falam nossa linguagem e que não podem ser reduzidas à comunicação de signos discretos, verbais ou digitais”. *Ibid.*, p. 95.

³⁴⁷ DUNKER, *op. cit.*, 2017, pp. 285-286, grifos meus.

Dado o aumento dos casos mundiais de suicídio (a cada quarenta segundos, uma pessoa se suicida no mundo),³⁴⁸ prognosticada a depressão como a doença mais incapacitante da década de 2020³⁴⁹ e ocupando o Brasil o topo do ranking mundial dos países com maior número de casos de ansiedade,³⁵⁰ “[...] parece evidente que assistimos a uma degradação irreversível dos operadores tradicionais de regulação social”.³⁵¹ Vale questionarmos, portanto, se nossos atuais recursos terapêuticos, sociológicos e religiosos seriam capazes, por si sós, de transformarem nossos modos compulsórios de sofrer e de exprimir nosso sofrimento, na atual conjuntura.

Uma vez que operações na linguagem, “[...] tais como narrativização, nomeação, metaforização ou alegorização, possuem força de determinação da vida psíquica em sua integralidade”,³⁵² então “A maneira como interpretamos o sofrimento, atribuindo-lhe causalidade interna ou externa, imputando-lhe razões naturais ou artificiais, agregando-lhe motivos dotados ou desprovidos de sentido, muda literalmente a experiência mesma do sofrimento”.³⁵³ No entanto, como poderia o indivíduo neoliberal produzir narrativas outras sobre o próprio sofrimento, emancipadas das matrizes alienantes do capitalismo, se seu repertório de experiências sensíveis está completamente condicionado e aparelhado pela somatopolítica neoliberal? Em outras palavras, “Torna-se difícil utilizar o corpo e os prazeres contra um poder cujo produto é precisamente esse corpo e esses prazeres”.³⁵⁴

Então, minha hipótese é que, para que o corpo ocidental(izado) se dê conta e insurja intimamente contra os mecanismos de controle e exploração de sua servidão maquínica, justificados e naturalizados por “sua” “crise” da sensibilidade, é necessário que vivencemos, enquanto indivíduo e sociedade, processos de reparação sensorial, de desobediência coreográfica, de reprogramação gestual, de anarquismo somático,³⁵⁵ enfim, de revitalização

³⁴⁸ Segundo os dados oficiais da Organização Mundial da Saúde, disponível em https://www.who.int/health-topics/suicide#tab=tab_2, acessado em 17 dez. 2020.

³⁴⁹ Disponível em <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/depression>, acessado em 17 dez. 2020.

³⁵⁰ Disponível em https://www.who.int/mental_health/management/depression/prevalence_global_health_estimates/en/, acessado em 17 dez. 2020.

³⁵¹ GUATTARI, *op. cit.*, 2012, p. 30.

³⁵² SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, 2020, p. 13.

³⁵³ *Ibid.*, p. 13.

³⁵⁴ ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 29.

³⁵⁵ Sobre o termo anarquismo somático: “Suas características estão ligadas à defesa do prazer como valor ético, ao entendimento do corpo como unidade indivisível, à atuação libertária no aqui-e-agora e ao entendimento do ser humano dentro de uma perspectiva bio-psico-social. Ao procurar ir além da divisão política apoiada no arco que corresponde à esquerda e à direita, ambas operando na perspectiva do Estado e na busca de tomada do poder, e propor uma nova ação política, vemos o anarquismo como a ideologia do prazer que combate e resiste à ideologia do sacrifício, amplamente difundida não só pelo neoliberalismo globalizado, mas também pelos cânones do marxismo e da psicanálise, duas teorias arraigadas no imaginário do senso comum. O anarquismo

poética da linguagem³⁵⁶ e dos sentidos, de modo que não ignoremos os sinais de alerta emitidos pelo próprio corpo diante daquilo que agride a vida.³⁵⁷ Assim, reparar, regenerar e refinar o aparelho sensorial nos reabilitará a avaliar “[...] se o outro em questão [humano ou não humano, coisa ou signo, força ou forma] produz um efeito de intensificação ou de enfraquecimento das forças vitais específicas que nos compõem”,³⁵⁸ protegendo-se e desmontando antecipadamente as estratégias de abuso e de extorsão da vitalidade, da intimidade, da expressividade, da serenidade, da comunidade, da liberdade e da dignidade empreendidas pela somatopolítica neoliberal.

Ao mesmo tempo, o corpo ocidental(izado) está sendo destituído dos saberes e das tecnologias somáticas de cura mais “vernaculares” da espécie humana. Costumamos pensar que nosso equilíbrio físico, mental, emocional, espiritual ou “energético” começou a ser perturbado apenas pela modernidade e pelo capitalismo, com seus ruídos, velocidades, violências e abstrações imensuráveis. Contudo, se observarmos diferentes povos originários, perceberemos um conjunto muito elaborado de medicinas (danças, plantas, cantos, chás, defumações, meditações, rituais, cerimônias³⁵⁹ etc.) utilizadas *regularmente* para restaurar esse delicado equilíbrio corpo-mente-espírito e também indivíduo-sociedade; processos esses sumariamente desprezados pela medicina ocidental ou, agora recentemente reconhecidos, são estereotipados e homogeneizados sob o grupo das “Práticas Integrativas e Complementares” (PICs), dada a dificuldade em medir e classificar tais experiências segundo os parâmetros científicos, apesar de reconhecerem os benefícios psicossomáticos que contribuem para a melhora da qualidade de vida de seus praticantes.

somático estabelece uma crítica ao ideal arcaico de revolução social, entendido através da tomada do poder e da implantação de qualquer outro, mesmo que este se afirme como libertário”. In MATA, João da. *Introdução à Soma: terapia e pedagogia anarquista do corpo*. Rio de Janeiro: Circuito, 2020, p. 83.

³⁵⁶ “Em sua configuração atual, o intelecto geral está fragmentado e foi *desprovido das capacidades de autopercepção e de autoconsciência*. Só a *mobilização consciente do corpo erótico* do intelecto geral e a *revitalização poética da linguagem* poderão abrir caminho para o surgimento de uma nova forma de autonomia social”. In BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 14, grifos meus.

³⁵⁷ “Antes de mais nada, ela se caracteriza por uma ativação da capacidade de decifrar os efeitos das forças ambientes no corpo e de estar à escuta do sinal de alerta, acionado a cada vez que a dissonância entre tais efeitos e as formas de expressão vigentes ultrapassa o limite de tolerabilidade. O indicador deste limite é a própria vida, quando esta se vê ameaçada em sua processualidade, impedida assim de perseverar”. In ROLNIK, Suely. *Antropofagia zumbi*. São Paulo: n-1 edições; Hedra, 2021, p. 50.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 28.

³⁵⁹ “Há um poder sobrenatural, que todo ser humano tem, que não pode ser cultivado pela leitura ou escrita. Precisamos fazer alguma coisa com nossos corpos físicos e com os elementos naturais da terra: fogo, água, ar, minerais e madeira. As cerimônias nativas norte-americanas, algumas das quais muito antigas, e muitas das sociedades secretas que os índios têm, estão baseadas nesta intenção: fazer a conexão de novo, e de novo, e de novo, com a terra. Quando nos mantemos conectados com a terra, podemos manter nosso poder. Achamos a vida vazia e insatisfatória ou sem inspiração porque não fazemos cerimônias o suficiente”. In RAEL, Joseph [*Tsluu teh koy ay* ou *Bela Flecha Pintada*]. Trad. Vera de Andrada e Silva. *Cerimônias do espírito vivo*. São Paulo: Polar, 2017, p. 14.

Com isso, afirmo que os diagnósticos e os prognósticos acerca do mal-estar físico, mental e emocional mais contemporâneos precisam considerar também a dimensão da sensibilidade/sensorialidade (experiência estética) e da sociabilidade (ritual, comunhão, cerimônia, relação) fragilizadas e aviltadas pelo contexto neoliberal, além dos fatores psicológicos, sociológicos, jurídicos ou religiosos que compõem o sofrimento. Se cada forma de viver implica formas específicas de sofrer, para enfrentar as dores e os sofrimentos impingidos pelo neoliberalismo, precisamos considerar a origem somatopolítica da crise da sensibilidade que nossos corpos e subjetividades estão atravessando neste contexto.

É justamente nessa chaga da contemporaneidade que estão tocando os/as/es artistas-educadores do corpo que, crescentemente, estão cruzando arte, saúde e espiritualidade em seus projetos artístico-pedagógico-terapêuticos porque, provavelmente, é na intersecção entre esses três campos que está o coração da sensibilidade. Enquanto um dos últimos recursos que pode resistir à desertificação capitalista, a experiência estética, ainda que reificada pela arte ocidental³⁶⁰ e potencialmente instrumentalizável pela financeirização do capital,³⁶¹ pode nos ajudar a “educar a dor”, demovendo poeticamente os sentires, saberes e fazeres que agravam nossos modos compulsórios de sofrer.

A redução da dor³⁶² a um assunto da medicina e sua consequente farmacologização³⁶³ leva à despolitização do sofrimento,³⁶⁴ pois, “Como mera aflição corporal, ela cai

³⁶⁰ “[...] na etnopoética e performance do xamã, meu povo, os indígenas, não separavam o artístico do funcional, o sagrado do secular, a arte da vida cotidiana. Os propósitos religiosos, sociais e estéticos da arte estavam todos interligados”. ANZALDÚA *apud* MALDONADO-TORRES. *Análítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas*. In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019, p. 48.

³⁶¹ “Se as práticas artísticas teriam sem dúvida muito a nos ensinar para enfrentarmos a exigência de resistir no âmbito da produção do pensamento e suas ações – substituindo a perspectiva antro-falo-ego-logocêntrica por uma perspectiva ético-estético-clínico-política –, é também inegável que *sob o atual regime essa potência própria da arte se enfraqueceu*. Nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas, onde tem origem a instituição da arte há pouco mais de dois séculos, esta constituía até recentemente o único campo de atividade humana onde a potência de criação estava autorizada a exercer-se, tornando sensíveis os mundos virtuais que habitavam os corpos fecundados pelo ar do tempo. [...] No entanto – e não por acaso –, sob a nova versão do regime colonial-cafetinístico, *a arte tornou-se um campo especialmente cobiçado como fonte privilegiada de apropriação da força criadora pelo capitalismo com o fim de instrumentalizá-la*. Abre-se assim uma nova fronteira para a *acumulação de capital*, por meio do uso que se faz da arte para lavagem de dinheiro, já que permite uma das mais rápidas e extraordinárias multiplicações do capital investido com base em pura especulação. Mas a coisa não para por aí: tal instrumentalização também tem objetivos micropolíticos. O primeiro é *neutralizar a força transfiguradora das práticas artísticas*, reduzindo-as ao mero exercício da criatividade, dissociada de sua função ética de dar corpo ao que a vida anuncia. O segundo objetivo micropolítico consiste em valer-se da arte como passaporte para ser admitido nos salões internacionais das elites do capitalismo financeirizado”. In ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp. 92-93, grifos meus.

³⁶² “A dor não é nenhuma grandeza objetivamente constatável, mas uma sensação subjetiva. Expectativas crescentes em relação à medicina, em conjunto com a ausência de sentido da dor, fazem com que mesmo dores módicas pareçam insuportáveis. E não temos mais nenhuma referência de sentido, nenhuma narrativa, nenhuma instância superior e objetivos que revistam a dor e a tornem suportável. [...] É, justamente, a própria e persistente

inteiramente fora da ordem simbólica”.³⁶⁵ Assim, desaprendemos a perceber, interpretar e agir diante da dor física e emocional, preferindo anestesiá-la ao invés de investigar e intervir nas suas causas aflitivas. Ou seja, “A arte de sofrer a dor se perdeu inteiramente para nós”.³⁶⁶ Nesse sentido, cabe à arte e à educação cultivar espaços nos quais a dor, por meio da experiência estética, possa ser reintegrada aos circuitos simbólicos dos quais fora extirpada pela sociedade paliativa,³⁶⁷ oferecendo contranarrativas, desaprendizagens³⁶⁸ e contrassensibilidades que nos habilite a desobedecer, tanto ética quanto estética, tanto conceitual quanto sensorial, tanto clínica quanto política, tanto vital quanto espiritual, às investidas da somatopolítica neoliberal.

A primeira característica da experiência estética é que nela o ser humano apreende o mundo de maneira direta, total, sem a mediação (parcializante) de conceitos e símbolos. [...] A consciência não mais apreende segundo as regras da “realidade” cotidiana, mas abre-se a um relacionamento sem a mediação parcial de sistemas conceituais. [...] Na experiência estética “o cotidiano é colocado entre parênteses e suspenso. Suas regras são abolidas. Por um momento o princípio do prazer coloca diante de nós a sua criação, que nos envolve carinhosamente. O mundo real parou. Desfez-se. Do seu ventre estéril surge uma nova realidade com que nos embriagamos misticamente” [Rubem Alves]. Esta é a experiência estética: uma suspensão provisória da causalidade do mundo, das relações conceituais que nossa linguagem forja. Ela se dá com a percepção global de um universo do qual fazemos parte e com o qual estamos em relação. [...] Na experiência estética retornamos àquela percepção anterior à percepção condicionada pela discursividade da linguagem; retornamos a uma primitiva e mágica visão de mundo.³⁶⁹

ausência de sentido da vida que dói”. In HAN, Byung-Chul. Trad. Lucas Machado. *Sociedade paliativa: a dor hoje*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2021, p. 51.

³⁶³ “[...] a vontade incondicionada de combate à dor faz esquecer que esta é socialmente mediada. A dor reflete rejeições socioeconômicas que se inscrevem tanto no psíquico como também no corporal. Analgésicos, prescritos em massa, ocultam relações sociais que levam à dor. A medicalização e a farmacologização exclusiva da dor impedem que ela se torne fala, sim, crítica. Elas tiram da dor o caráter objetivo, o caráter social. Com a insensibilização induzida medicinal ou midiaticamente, a sociedade paliativa se imuniza contra a crítica”. *Ibid.*, p. 29.

³⁶⁴ “Ela se torna um assunto privado. Também o sofrimento é interpretado como resultado do próprio fracasso. Assim há, em vez de revolução, depressão. Enquanto buscamos curar nossa própria alma, perdemos de vista os contextos sociais que levam a rejeições sociais. Se medos e incertezas nos assolam, responsabilizamos não a sociedade, mas nos mesmos por isso”. *Ibid.*, p. 30.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 41.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 41.

³⁶⁷ “Na sociedade paliativa, desaprendemos inteiramente como fazer a dor narrável, sim, cantável, como verbalizá-la, como transportá-la para uma narração, como cobri-la, sim, enganá-la com a bela aparência. A dor está, hoje, inteiramente separada da fantasia estética”. *Ibid.*, p. 71.

³⁶⁸ “[...] a invocação da ideia de desaprendizagem tem força política e poética quando assumida para confrontar o cânone. Assim, ato o ponto: a desaprendizagem, nesse caso, é uma ação tática que desautoriza o ser e saber que se quer único. Desaprender do cânone é um passa-pé na política que investiu massivamente na captura de sentidos, linguagens, memórias e dignidade existencial, produzindo o esquecimento da diversidade de vivências para fazer vigorar um modelo único de ser e saber”. In RUFINO, Luiz. *Vence-demanda: educação e descolonização*. Rio de Janeiro: Mórula, 2021, p. 20.

³⁶⁹ DUARTE JR., João-Francisco. *Fundamentos estéticos da educação*. Campinas-SP: Papirus, 1988, p. 91.

Com isso, invoco o neologismo *artista-educa-dor*³⁷⁰ para nomear uma das figuras que tem nos auxiliado, individual e coletivamente, a perceber, lidar, narrar, enfrentar ou inclusive tratar as dores, os sofrimentos e os mal-estares advindos da crise da sensibilidade do corpo ocidental(izado), por meio da experiência estética. Embora o sufixo *dor*, quando apenas separado da palavra *educa-dor*, não remeta etimologicamente à experiência sócio-simbólico-sensorial desagradável/angustiante da dor, sugiro esse simples deslocamento para destacar que, no contexto de uma *educação (do) sensível*,³⁷¹ artistas-educa-dores que se dispuserem a trabalhar com procedimentos relativos ao corpo, invariavelmente, atravessarão a temática do sofrimento e de sua crise da sensibilidade.

Ora, rolar no chão, encenar a própria história, mover-se em uníssonos com os outros, ficar nu em público, deter-se demoradamente nos detalhes, diluir-se no grupo, habitar o vazio de uma sala de ensaio diariamente, excitar a pele, fruir o silêncio, sovar as palavras, sorver os sentidos, evocar a fantasia, imaginar o impossível etc., são procedimentos artístico-pedagógicos intrinsecamente terapêuticos para um corpo ocidental(izado), dado que propiciam, em algum grau, experiências produtivas de indeterminação³⁷² e êxtase com o corpo, com a presença e com o outro, reabrindo nosso circuito senciente aos estímulos desprezados por aqueles modos de sentir desencantados, disciplinados, esgotados e desacoplados com os quais instituímos e parametrizamos a realidade.

³⁷⁰ Reconheço que o termo *artista-educa-dor* possui limitações no tocante ao seu efeito funcionar exclusivamente com seu uso no masculino (*educa-dor*), reproduzindo subalternizações e silenciamentos (no âmbito da linguagem) aos quais o próprio neologismo e essa tese explicitamente se opõem. No plural, o termo torna-se mais inclusivo/neutro (artistas-educa-dores), o que não acontece no singular, reforçando assim o falso sujeito universal masculino. Ainda assim, optei por manter esse termo porque não encontrei tal efeito na flexão de gênero no feminino (*artista-educa-dora*) ou com outras palavras de conotação semelhante. Reforço também que tal termo não tem qualquer pretensão de cunhar um novo conceito, mas tão somente deslocar um sufixo para ampliar a compreensão de artistas-educadores sobre a própria práxis artístico-pedagógico-terapêutica.

³⁷¹ “Aqui se insistirá, pois, na necessidade atual e algo urgente de se dar maior atenção a uma educação do sensível, a uma educação do sentimento, que poder-se-ia muito bem denominar educação estética. Contudo, não nesse sentido um tanto desvirtuado que a expressão parece ter tomado no âmbito escolar, onde vem se resumindo ao repasse de informações teóricas acerca da arte, de artistas consagrados e de objetos estéticos. Trata-se, antes, de um projeto radical: o de um retorno à raiz grega da palavra ‘estética’ – *aisthesis*, indicativa da primordial capacidade do ser humano de sentir a si próprio e ao mundo num todo integrado. [...] Deve-se entender estética, aqui, em seu sentido mais simples: vibrar em comum, sentir em uníssonos, experimentar coletivamente. [...] Desenvolver e refinar os sentidos, eis a tarefa, tanto mais urgente quanto mais o mundo contemporâneo parece mergulhar numa crise sem precedentes na história da humanidade”. DUARTE JR., João-Francisco. *O sentido dos sentidos: a educação (do) sensível*. Curitiba: Criar edições, 2010, pp. 13-14.

³⁷² “Se as formas hegemônicas de sofrimento, como a depressão e a mania, denunciam respectivamente o excesso de experiências improdutivas e produtivas de determinação, o funcionamento *borderline* parece ser o caso-modelo para *um tipo de sofrimento marcado pelo déficit de experiências produtivas de indeterminação*. Ou seja, a conduta errática, os vínculos precários, o funcionamento instável, incluindo a experimentação com sensações corporais e a angústia pervasiva, compõem uma constelação de experiências de indeterminação, mas que não se mostram produtivas para o sujeito ou para os que o cercam”. In DUNKER, Christian. *A hipótese depressiva*. In SAFATLE; SILVA JR.; DUNKER (Orgs.), *op. cit.*, 2020, p. 196, grifos meus.

Com esse pressuposto, “A arte revela-se terapêutica por ser arte”.³⁷³ Isto é, nas últimas décadas, as artes do corpo (sobretudo a performance,³⁷⁴ a dança³⁷⁵ e o teatro)³⁷⁶ desenvolveram um arsenal poético e pedagógico que, se experimentado pela sociedade, poderá, ainda que ínfima e temporariamente, reencantar, desautomatizar, descansar e/ou reintegrar o esgotado, sedentário, carente e distraído corpo ocidental(izado), reparando sensorialmente alguns dos mal-estares oriundos da catástrofe metafísica, da ferida cosmossomática, da instrumentalização gestual, da burocratização do sentir, do curto-circuito desejo-mercado, da servidão maquínica, da axiomatização da sensibilidade e/ou da e-materialidade do corpo e das outras tantas forças acionadas pela somatopolítica neoliberal. Em outras palavras, a crise da sensibilidade não passa incólume à vivência artístico-pedagógico-terapêutica com o próprio corpo, desvelando e quiçá tratando alguns sintomas e sequelas resultantes da heteronomia dos sentidos, da supremacia da extroversão, do sedentarismo compulsório, da privação sensorial e da insatisfação crônica que caracterizam a sensorialidade ressentida do indivíduo neoliberal e que agravam sua sensodeflação.

Proposital ou acidentalmente, são vários os projetos de artistas do Brasil que atualmente operam esse cruzamento arte-saúde-espiritualidade no contexto artístico-pedagógico. O que há de notável nesse dado é que tais cursos e aulas não se configuram apenas como uma “abertura” do processo criativo (geralmente exigidos por editais de financiamento público ou privado, enquanto uma contrapartida social para a verba investida), mas o seu ápice. Em outras palavras, o encontro artístico-pedagógico deixa de ser secundário no processo criativo de tais artistas para se transformar na própria obra ou no seu “produto final”.

Assim, sob o formato de aulas, cursos, vivências ou encontros (presenciais e online), tais artistas do corpo, da performance, do movimento e da cena propõem uma relação menos acelerada e menos impessoal do que aquelas possíveis no palco, na galeria, na rua ou no vídeo. De maneira geral, partindo de diferentes referenciais artísticos, pedagógicos, terapêuticos ou espirituais, esses projetos oferecem um conjunto de experiências e ações para serem realizadas pelos alunos/participantes, estimulando processos de autoconhecimento e autocuidado capazes de restabelecer, minimamente, os vínculos sensoriais, sensíveis e

³⁷³ WANDERLEY, *op. cit.*, 2021, p. 96.

³⁷⁴ Cf. ALICE, Tania. *Performance como revolução dos afetos*. São Paulo: Annablume, 2016.

³⁷⁵ Cf. LEPECKI, André. Trad. Pablo Assumpção Barros Costa. *Exaurir a dança: performance e a política do movimento*. São Paulo: Annablume, 2017.

³⁷⁶ Cf. QUILICI, Cassiano Sydow. *O ator-performer e as poéticas da transformação de si*. São Paulo: Annablume, 2015.

sensuais consigo, com os outros e com seu entorno, difundindo, desse modo, o acesso àquele estado cênico exaltado pelas artes do corpo:

O corpo cênico está cuidadosamente atento a si, ao outro, ao meio; é o corpo da sensorialidade aberta e conectiva. A atenção permite que o macro e o mínimo, grandezas que geralmente escapam na lida cotidiana, possam ser adentradas e exploradas. Essa operação ética e poética desconstrói o hábito. Atentar para a pressão e o peso das roupas que se veste, para as quinas das coisas, para o outro lado, para o jeito como ele move as mãos, atentar para um pensamento que ocorre quando rodando a chave ao sair de casa, para o espírito das cores. A atenção é uma forma de conexão sensorial e perceptiva, uma via de expansão psicofísica sem dispersão, uma forma de conhecimento. A atenção torna-se assim uma pré-condição da ação cênica; uma espécie de estado de alerta distensionado ou tensão relaxada que se experimenta quando os pés estão firmes no chão, enraizados de tal modo que o corpo pode expandir-se ao extremo sem se esvaír.³⁷⁷

Em alguma medida, esses projetos artístico-pedagógico-terapêuticos descendem também daquela agenda estética do neoconcretismo brasileiro, especialmente daqueles trabalhos que borraram as fronteiras entre arte e clínica, como, por exemplo, as práticas estético-terapêuticas de Lygia Clark.³⁷⁸ Mas, como comentar essa convergência arte-saúde-espiritualidade no século XXI sem necessariamente se escorar na teoria da arte experimental dos anos 1960-1970 e sem se apoiar na teoria da arte relacional dos anos 1990-2000, uma vez que a experiência sensível, social, cultural, ética e política modulada pela digitalização do capital seria insuficientemente abarcada por tal historiografia?

Sem qualquer pretensão de solucionar essa questão, apenas levanto a hipótese de que o crescente cruzamento arte-saúde-espiritualidade operado por artistas do corpo, no contexto artístico-pedagógico,³⁷⁹ se deve à urgência com que outros saberes/epistemologias corporais precisam ser vivenciados para que consigamos exprimir nosso sofrimento, imaginando e

³⁷⁷ FABIÃO, Eleonora. *Corpo cênico, estado cênico*. Revista Contrapontos, Itajaí, v. 10, n. 3, 2010, p. 322, grifos meus.

³⁷⁸ “O esforço de artistas como Lygia Clark diante da estridência de significados do mundo contemporâneo foi silenciar os objetos para criar uma arte como uma concha: apenas escuta. Nela, não cabe a personalidade do artista, apenas a fluidez da fantasia e a metáfora do espectador. Para isso, Lygia pretendeu ir para além da forma, transformando a arte em uma linguagem sensorial dinâmica que só existe na relação estabelecida com o corpo de quem a vivencia”. In WANDERLEY, *op. cit.*, 2021, p. 36.

³⁷⁹ Há outras hipóteses possíveis para explicar esse crescente cruzamento arte-saúde-espiritualidade realizado por artistas que, por limitações de espaço, não serão aqui desenvolvidas. Brevemente, por exemplo, podemos considerar as seguintes hipóteses: 1) econômica: dados os cortes e diminuições nos patrocínios públicos e privados à arte, artistas estão recorrendo ao formato da aula porque é “mais fácil” ganhar dinheiro com cursos do que com apresentações; 2) filosófica: com a mutação do estatuto da mercadoria operada pelo capitalismo pós-industrial que, de objeto físico comprável, se transforma em uma experiência (turismo, gastronomia, moda, indústria audiovisual, drogas legais e ilegais etc.), ocorre também uma mutação no estatuto do objeto artístico que, enquanto mercadoria, deve se adaptar à nova lógica de produção-consumo para continuar circulando/vendendo; 3) soteriológica: dada a supremacia da cultura visual (sensorial) sobre a cultura escrita (mental), a figura do artista se aproxima cada vez mais da condição de um xamã (que enuncia a realidade invisível através do contato espiritual) do que aquela do intelectual (que enuncia a realidade invisível através de elaborações racionais); entre outras.

propondo novas estratégias de reparação sensorial e insurreição contra os insuportáveis mecanismos somatopolíticos neoliberais de controle e exploração mais contemporâneos que, aceleradamente, destroçam nossa saúde física e mental. Meu objetivo não foi mapear tais projetos e artistas para discuti-los individualmente, mas tão somente cunhar conceitos para que consigamos nomear, localizar e compreender os processos somatopolíticos que condicionam nossos corpos e nossa sensibilidade no século XXI, a fim de enriquecer o vocabulário disponível para fundamentarmos e defendermos nossas práticas artístico-pedagógico-terapêuticas.

Dos vários projetos de artistas brasileiras e brasileiros que estão cruzando arte-saúde-espiritualidade, cito apenas alguns daqueles com os quais pude ter contato direto e que se identificaram, minimamente, com as hipóteses aqui levantadas. São eles: “Práticas de Vitalidade” de Bárbara Malavoglia (@barbara_malavoglia); “Estéticas macumbeiras na Clínica da Efemeridade” de Castiel Vitorino (@castielvitorino); “Cerimônias para quietude” de Danielli Mendes (@danilli_mendes); “Yoga para corpos urbanos”, “Massageação”, “Oração corporal” e “Corpo, movimento e cura” de Danilo Patzdorf (@danilopatzdorf); “Clínica somático-performática” de Diogo Rezende (@atletismo.afetivo); “Práticas de encantamento da matéria” de Elisabete Finger (@elisabetefinger); “Escola do reparar” dirigida por Fernanda Eugênio (@andlab.reparar); “Dança intuitiva” de Inaê Moreira (@dancaintuitiva); “Tai Chi e Kung Fu como matriz do movimento” de Mariana Molinos (@marianamolinos); “Corpo-antena” de Patrícia Bergantin (@patbergantin); “Pélvika” de Thiane Nascimento (@pelvika); entre muitos outros.³⁸⁰

Independentemente do repertório cultural/filosófico/espiritual (yoga, chi kung, budismo, taoísmo, umbanda, candomblé, xamanismo etc.) cruzado com arte e saúde, tais projetos possibilitam a experimentação de outros saberes e epistemologias corporais divergentes daquela esquadrihada pela somatopolítica neoliberal. Assim, a vivência sensorial de outras cosmologias, usos e representações não-ocidentais do corpo têm, potencialmente, a capacidade de abrir nossa sensação e imaginação para reinventarmos nossa intimidade e nossa sensibilidade ora operantes. Não se trata de voltar atrás, resgatar ou recuperar um estado normal anteriormente perdido, mas de recriar o ponto nevrálgico, conforme demonstrado, do capitalismo: a somatopolítica. Por isso, “Não é inteligência, nem tecnologia, nem tampouco ciência que nos falta, mas a criação de novos possíveis e a criação de novos desejos.”³⁸¹

³⁸⁰ Projetos citados em ordem alfabética de acordo com o primeiro nome de cada artista proponente, seguidos do endereço eletrônico das suas respectivas páginas de Instagram.

³⁸¹ LAZZARATO, *op. cit.*, 2017, p. 193.

Deste modo, o termo *artista-educa-dor* não possui qualquer pretensão de que artistas-educadores sejam capazes de educar a dor alheia (afinal, tem sido difícil cuidar inclusive da própria dor), mas que os espaços artístico-pedagógicos-terapêuticos, propiciados por artista-educa-dores e compartilhados com outros participantes, podem funcionar como “[...] catalisadores de bifurcações existenciais”,³⁸² isto é, podem abrir novas percepções sensoriais e conceituais acerca da própria existência, individual e coletiva, para além daquelas já cristalizadas.

Uma imensa reconstrução das engrenagens sociais é necessária para fazer face aos destroços [corporais e subjetivos] do CMI [capitalismo mundial integrado]. Só que essa reconstrução passa menos por reformas de cúpula, leis, decretos, programas burocráticos do que pela *promoção de práticas inovadoras*, pela *disseminação de experiências alternativas*, centradas no respeito à singularidade e no trabalho permanente de produção da subjetividade [e da corporalidade], que vai adquirindo autonomia e ao mesmo tempo se articulando ao resto da sociedade.³⁸³

Em outras palavras, estimo aqui que tais projetos e experiências, de diferentes maneiras, oferecem a possibilidade de “[...] reinventar a relação do sujeito com o corpo, com o fantasma, com o tempo que passa, com os ‘mistérios’ da vida e da morte”³⁸⁴ por meio de “Novas apreensões ‘pré-pessoais’ do tempo, do corpo, do sexo...”,³⁸⁵ da política, da cidade, do trabalho, enfim, de todas concreções existenciais e sensoriais que nos constituem enquanto indivíduo e sociedade. Reinventar a intimidade, a gestualidade e a sensibilidade, portanto, requer a habilidade de exprimir e transformar a performance que realizamos diariamente para sustentar nossa própria ficção somatopolítica.

A *performance* como reterritorialização na terra fértil dos possíveis, como resposta à urgência de cuidar de si, do outro e do planeta, como *estética emergente e urgente de um mundo globalizado*. A performance como ritual de comunhão, como convite para a partilha, o sossego, a troca. Em outras palavras: aqui, agora, dentro de um movimento compartilhado entre artista e participante, *a performance como o mais perfeito estado de entrega ao mundo*.³⁸⁶

Ao final desses encontros artístico-pedagógico-terapêuticos, não à toa, a palavra *cura* é utilizada, muitas vezes, para tentar caracterizar a experiência sensorial e conceitual vivenciadas pelos participantes e pelos proponentes. Sugiro interpretarmos o termo *cura*, no entanto, não no sentido determinista de uma resolução derradeira da dor ou do sofrimento,

³⁸² GUATTARI, *op. cit.*, 2012, p. 39.

³⁸³ *Ibid.*, p. 44, grifos meus.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 16.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 54.

³⁸⁶ ALICE, *op. cit.*, 2016, p. 34, grifos meus.

mas *cura* no sentido do tratamento demorado e apurado que se dá, por exemplo, à madeira, ao queijo ou ao concreto. Curar no sentido de preparar, aparelhar, laborar, maturar: a arte como um campo de cura: a arte-educação como uma ferramenta de reparação sensorial: a experiência estética como um bálsamo.³⁸⁷ Artistas-educa(m)-dores.

Dito tudo isso, concluo este capítulo reconhecendo e valorizando o crescente cruzamento arte-saúde-espiritualidade realizado por diferentes artistas-educa-dores que estão criando espaços, metodologias ou procedimentos (*cria-dores*) para elaborarmos (*narra-dores*) e compartilharmos ferramentas conceituais e sensoriais com a potência de curar (*cura-dores*) as dores e os sofrimentos decorrentes da somatopolítica neoliberal: curar, no sentido psicanalítico, enquanto exercício da pulsão;³⁸⁸ curar, no sentido somático, enquanto exercício da vitalidade; curar, no sentido ancestral, enquanto exercício da memória; curar, no sentido jurídico, enquanto exercício da justiça; curar, no sentido sociológico, enquanto exercício da coletividade; curar, no sentido afetivo, enquanto exercício da alteridade; curar, no sentido ético, enquanto exercício da responsabilidade; curar, no sentido micropolítico, enquanto exercício da expressividade; curar, no sentido macropolítico, enquanto exercício da liberdade; curar, no sentido epistêmico, enquanto exercício da incerteza; curar, no sentido artístico, enquanto exercício do impossível; em suma, curar, no sentido performático, enquanto exercício da coragem necessária para entregar-se ao mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A REPARAÇÃO SENSORIAL

Como fazer tropeçar a ritmada marcha do neoliberalismo sobre nossa sensibilidade? Como descondicionar nosso aparelho sensorial demasiadamente conformado à somatopolítica neoliberal, cuja diagramação da experiência sensível nos faz desejar justamente aquilo que nos mediocriza? Como tratar a crise da sensibilidade com a qual o corpo ocidental(izado) interpreta e interage com a realidade?

³⁸⁷ Em decorrência da “visão ‘modernizadora’, a questão da beleza passou a ser considerada irrelevante na esfera das artes. Isto é: a humana experiência do belo, em confronto com essa atitude intelectualista, tornou-se supérflua para a maior parte dos artistas e críticos de arte, que a consideram apenas um eco do romantismo oitocentista, esquecidos eles de que o sentimento da beleza constitui um dos mais fundamentais dentro todos os que animam e orientam o ser humano [...]”. In DUARTE JR., *op. cit.*, 2010, p. 24, grifos meus.

³⁸⁸ “A pulsão é a *physis* freudiana, indicando a presença do originário no homem e no pensamento. Não convém esquecer, em nome de uma justa apreciação do saber analítico, que a pulsão é uma autoridade no que diz respeito ao vivo ou ao desejo. Ela só precisa ser exercida. *Cura é o nome que damos a esse exercício*”. In SCHIAVON, João Perci. *Pragmatismo pulsional: clínica psicanalítica*. São Paulo: n-1 edições, 2019, p. 307, grifos meus.

Se, na perspectiva sociopolítica, sem reparação histórica não há justiça, na perspectiva somatopolítica, sem reparação sensorial não há sanidade. Portanto, com tudo o que foi dito, concluo esta tese sugerindo que, para desfazermos os pactos sensoriais que nossos corpos firmaram compulsoriamente com o capitalismo, precisaremos vivenciar, enquanto indivíduo e sociedade, experiências estéticas de reparação sensorial capazes de propiciarem situações de indeterminação e êxtase com os próprios sentidos,³⁸⁹ possibilitando ao corpo ocidental(izado) recriar o sentido dos seus sentidos.

Para assegurarmos alguma vitalidade ao corpo ocidental(izado), portanto, será necessário repararmos a sensodeflação e a sensorialidade ressentida que mediatiza nossas relações corporais consigo, com o outro e com o entorno. Assim sendo, vale sublinhar que uma reparação sensorial, além de não possuir uma única metodologia, dada a singularidade de cada corpo/contexto, envolve reparar³⁹⁰ a percepção nos múltiplos significados contidos no verbo *reparar*:³⁹¹ repararmos/notarmos, enquanto indivíduo e sociedade, que há um crise da sensibilidade em curso para, então, repararmos/restaurarmos afirmativamente, por meio da experiência estética, nossa acuidade perceptiva para, enfim, repararmos/compensarmos os traumas, ressentimentos, automatismos e conformismos somatopolíticos resultantes dos vários séculos de extorsão da vitalidade, da intimidade, da expressividade, da serenidade, da comunidade, da liberdade e da dignidade do corpo ocidental(izado).

Para tanto, a tarefa poética de artistas-educa-dores será propiciar experiências de desprivatização do sentir, isto é, experiências que nos façam “[...] questionar o acatamento imediato de uma noção de privacidade replicada nos mesmos moldes da propriedade privada

³⁸⁹ Utilizo a palavra *sentido* em seus múltiplos significados possíveis: “O primeiro se refere ao uso do termo para denotar consciência, como em ‘perdi os sentidos’. O segundo, indica uma lógica, uma razão de ser: ‘qual o sentido disso?’. O terceiro, diz respeito a uma orientação, a uma direção: ‘em que sentido devo seguir?’. E, por fim, o quarto e o quinto remetem à nossa percepção do mundo, numa referência aos ‘órgãos dos sentidos’ e também àquela faculdade que, supõe-se, possuímos e os transcende: nosso ‘sexto sentido’, que aponta uma intuitiva capacidade de conhecer. Mas é preciso ainda tomar o termo enquanto participio passado do verbo sentir, indicativo de tudo o que foi apreendido pelo nosso corpo de modo direto, sensível, sem passar pelos meandros do pensamento e da reflexão”. In DUARTE JR., João-Francisco. *O sentido dos sentidos: a educação (do) sensível*. Curitiba: Criar edições, 2010, pp. 11-12.

³⁹⁰ Inspiro-me nos três aspectos complementares do conceito de reparação arrolados pela ONU nos *Princípios Básicos e Diretrizes sobre o Direito a Medidas de Saneamento e Reparação para Vítimas de Graves Violações ao Direito Internacional dos Direitos Humanos*: “(1) Restituição, que é o direito à restituição da situação da vítima tal qual ela era antes da violação de direitos; (2) Compensação, que é a compensação por danos morais e materiais causados (uma indenização, portanto); (3) Satisfação, que são as medidas para o estabelecimento da verdade, o reconhecimento oficial do Estado pelo dano causado à vítima e/ou sua família”. In WHEATLEY, Sílvia Carone. *Sem justiça não há reparação, sem reparação não há justiça*. In LOPEDOTE, Maria Luiza Galle et. al. (Orgs.). *Corpos que sofrem: como lidar com os efeitos psicossociais da violência?*. São Paulo: Ed. Elefante, 2019, p. 186.

³⁹¹ Inspiro-me também na “tripla modulação do reparar” que Fernanda Eugênio propõe acionarmos ante o irreparável: reparação (cuidado-curadoria), reparagem (inventário-invenção) e re-parar (parar de novo). In EUGÊNIO, Fernanda. *Caixa-livro AND*. Rio de Janeiro: Fada inflada, 2019. V. Caderno de cor rosa, pp. 16-17.

capitalista, a reforçar, desde o Soma, a ideia de separabilidade”.³⁹² Em outras palavras, nossa tarefa é diluir, na dimensão estética, a pele sensorio-conceitual que instaura e legitima os modos de sentir do indivíduo neoliberal, aquela que, fechando-o sensorialmente em si mesmo, aparta-o sensivelmente do todo (ecológico, cosmológico, fisiológico, cultural, social, histórico e político) no qual está inserido, imputando-lhe a ilusão, somatopoliticamente cunhada, de que seu corpo não influencia e nem é influenciado pelo ambiente onde está inserido. Tal ilusão-sensação, como vimos, ao individualizar e despolarizar o mal-estar do corpo ocidentalizado, além de camuflar a origem histórica e estrutural de seu sofrimento, converte a possível revolta social em um generalizado sentimento de fracasso pessoal.

“O fermento da revolução é, porém, a dor sentida em comum”.³⁹³ Por isso, para repararmos nossa atual “[...] incapacidade de experimentar prazer com o outro, consigo e no mundo”,³⁹⁴ para repararmos nossa “capacidade de ser sendo”³⁹⁵ ou, em suma, para repararmos o “corpo erótico da sociedade”,³⁹⁶ precisaremos reparar a dor³⁹⁷ e os sofrimentos supostamente individuais, reconhecendo que a saúde física e mental do corpo individual influencia e é influenciada pela saúde simbólica e afetiva do corpo social, vice-versa. Mas, como fruir os laços sensoriais que conectam-separam a pele dentro-fora do corpo-mundo e do eu-outro se justamente sua mediadora – a sensibilidade – está axiomatizada pelas matrizes desencantadas, disciplinadas, esgotadas e desacopladas da somatopolítica neoliberal?

Se ainda dispomos de alguma autonomia na escala micropolítica do próprio corpo,³⁹⁸ acredito que as experiências artístico-pedagógico-terapêuticas que estão cruzando arte-saúde-

³⁹² *Ibid.*, p. 49.

³⁹³ HAN, Byung-Chul. Trad. Lucas Machado. *Sociedade paliativa: a dor hoje*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2021, p. 30.

³⁹⁴ DUNKER, Christian. *A hipótese depressiva*. In SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2020, p. 209.

³⁹⁵ “[...] o caráter é constituído de *um sentido que está imbricado a uma ética*, que podemos definir como *a capacidade de ser sendo*. Em outras palavras, *a ética diz sobre a existência do ser enquanto prática*, ou seja, como o ser em seus atos responde aos outros que o interpelam, o habitam e compõem o mundo junto com ele. Por mais que os seres sejam marcas pessoais, inscrições individualizadas no mundo [...], *as suas ações são sempre relativas ao outro e por isso devem orientar-se por uma noção de responsabilidade*. Em diferentes narrativas do repertório mítico dos iorubás, Exu figura como aquele que pune os irresponsáveis e ajuda os que agem de forma comprometida com o outro e com o impacto de suas ações no mundo. Por isso, podemos pensar que Exu é o princípio codificador e operante daquilo que entendemos como ética, uma vez que é o efeito que diz sobre a capacidade que temos de responder aos outros e praticar as nossas existências como atos responsáveis”. In SIMAS, Luiz; RUFINO, Luiz. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019, p. 32.

³⁹⁶ BERARDI, Franco. Trad. Humberto do Amaral. *Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem*. São Paulo: Ubu Editora, 2020a, p. 7.

³⁹⁷ “Dor é distinção. Ela articula a vida. Órgãos corporais se fazem conhecer primeiramente pelo seu próprio dialeto de dor. A dor marca os limites, destaca distinções. Sem a dor, tanto o corpo como o mundo afundam em uma in-diferença”. In HAN, *op. cit.*, 2021, p. 63.

³⁹⁸ “A estratégia micropolítica do poder colonial-capitalístico consiste em investir na produção de uma certa política de subjetivação, medula do regime nessa esfera. [...] *O intuito do abuso é destituir a subjetividade de seu*

espiritualidade, tais como as citadas ao longo dessa tese e outras, podem contribuir ativamente pela reparação sensorial do corpo ocidentalizado), reabilitando nossa sensibilidade a perceber e insurgir contra os “[...] mapas [somatopolíticos neoliberais] entranhados que sobrecodificam a sensorialidade, cerceiam a plena intimidade consigo e a inventividade singular de vocabulários somáticos”.³⁹⁹ Nesse sentido, a arte e a educação,⁴⁰⁰ quando dedicadas de tal modo à promoção do saber-do-corpo,⁴⁰¹ transformam-se em forças de batalha e de cura⁴⁰² para o indivíduo e para a sociedade, pois possibilitam regenerarmos os recursos sensíveis e sensoriais que nos auxiliam a resistir e protestar contra a incisiva instrumentalização simbólica, gestual, desejanse e sensível que nos desvitaliza.

Enfim, na ambição de imaginarmos “formas universais de desalienação”,⁴⁰³ meu esforço enquanto artista, educador e pesquisador do corpo, ao sublinhar esse fundamento estético do sofrimento,⁴⁰⁴ foi oferecer um possível diagnóstico somatopolítico para o enigma

poder de conduzir sua potência vital e da liberdade de escolha de seus destinos. [...] É a destituição desse seu poder que torna a subjetividade dócil e submissa aos modos de existência necessários ao regime [neoliberal] e à sua exploração”. In ROLNIK, Suely. Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp. 163-164.

³⁹⁹ EUGÊNIO, *op. cit.*, 2019, V. caderno de cor azul, p. 46.

⁴⁰⁰ “A educação como ato de descolonização convoca o oprimido para *uma espécie de xamanismo – um mergulho profundo em si*, nas suas ambivalências, fraturas, fraquezas e forças – e para um desaguar em dizeres múltiplos que *transcendam a escassez da métrica dominante* e confluam em *uma comunidade de sentidos plural* que inscreva a liberdade. A educação como ato de descolonização entende *a cura não como um apagamento da dor, mas como um cuidado que redimensiona os vazios que existem em nós, resultado de quebrantos que nos foram postos*. Essa escassez deve ser transmutada em *presenças vibrantes, pujantes de vivacidade, alargadoras de gramáticas e de mundos*”. In RUFINO, Luiz. *Vence-demanda: educação e descolonização*. Rio de Janeiro: Mórula, 2021, pp. 31-32, grifos meus.

⁴⁰¹ “Em nossa condição de viventes somos constituídos pelos efeitos das forças do fluxo vital e suas relações diversas e mutáveis que agitam as formas de um mundo. Tais forças atingem singularmente todos os corpos que o compõem – humanos e não humanos –, fazendo deles um só corpo, em variação contínua, quer se tenha ou não consciência disto. Podemos designar esses efeitos por “afetos”. Trata-se de uma experiência extrapessoal (pois aqui não há contorno pessoal, já que somos os efeitos cambiantes das forças da biosfera – e dos demais planos de que é feito o ecossistema do planeta –, os quais compõem e recompõem nossos corpos), extrassensorial (pois se dá via afeto, distinto da percepção, própria do sensível) e extrassentimental (pois se dá via “emoção vital”, distinta da emoção psicológica que chamamos de “sentimento”). O modo de decifração do poder de avaliação dos afetos é extracognitivo, o que costumamos chamar de “intuição”. No entanto, o uso desta palavra se presta a mal-entendidos por sua desqualificação em nossa cultura que, ao reduzir a subjetividade ao sujeito, despreza tudo aquilo que não é da ordem da cognição que lhe é própria e nos impõe a hegemonia de um logocentrismo. Por essa razão, proponho substituí-la por ‘saber-do-corpo’ ou ‘saber-do-vivo’, um ‘saber eco-etológico’”. In ROLNIK, *op. cit.*, 2018, pp. 110-111.

⁴⁰² “O quebranto posto por um *modelo desencantado* opera na *quebra dos ciclos vitais*, no desarranjo das memórias e na *retirada da liberdade do corpo para experimentar as possibilidades de conhecer, aprender e sentir as coisas do mundo*. O que cruza e imanta a educação e a descolonização é a *emergência de parir seres capazes de cumprir os ciclos*, avivar a memória e libertar o corpo em toda sua amplitude do jugo dessa plataforma instalada há mais de quinhentos anos. A descolonização, do meu ponto de vista, será feita como *batalha e cura*, da mesma folha macerada irá se extrair o sumo que quebrará a demanda e fechará o corpo. *Remédio para uns e veneno para outros*”. In RUFINO, *op. cit.*, 2021, p. 77, grifos meus.

⁴⁰³ CARRENHO, Aline *et. al.* *O corpo como lugar de sofrimento social*. In SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019, p. 81.

⁴⁰⁴ “[...] um tipo de insensibilidade ética parece marcar o comportamento dos seres humanos da geração mais recente. Mas, se quisermos entender a perturbação na esfera do ético, deveremos deslocar nossa atenção para o

da nossa servidão maquínica aos desvitalizantes modos de viver e sentir neoliberais. Com isso, cunhei conceitos filosóficos a fim de enriquecer o vocabulário disponível para fundamentarmos e defendermos a importância da arte e da educação na luta contra os mecanismos de opressão e exploração capitalistas, tanto nos contextos formais quanto informais. Dito tudo isso, concluo esta tese reconhecendo que os trabalhos artístico-pedagógico-terapêuticos de diferentes artistas-educadores, ao ofertarem vivências sensíveis com outras cosmologias, usos e representações não-ocidentais do corpo, estão reencantando, desautomatizando, descansando e/ou reintegrando, ainda que ínfima e temporariamente, a crise da sensibilidade do corpo ocidentalizado).

Reparemos.

REFERÊNCIAS

- ALICE, Tania. *Performance como revolução dos afetos*. São Paulo: Annablume, 2016.
- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ANTUNES, Ricardo. *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BAITELLO JUNIOR, Norval. *A era da iconofagia: reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura*. São Paulo: Paulus, 2014.
- BAITELLO JUNIOR, Norval. *Existências penduradas: selfies, retratos e outros penduricalhos*. São Leopoldo-RS: Ed. Unisinos, 2019.
- BAITELLO JUNIOR, Norval. *O pensamento sentado: sobre glúteos, cadeiras e imagens*. São Leopoldo-RS: Ed. Unisinos, 2017.
- BATAILLE, Georges. Trad. Júlio Castañon Guimarães. *A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013.
- BENJAMIN, Walter. Trad. João Barrento. *Imagens de pensamento: sobre o haxixe e outras drogas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- BERARDI, Franco. Trad. Humberto do Amaral. *Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem*. São Paulo: Ubu Editora, 2020a.
- BERARDI, Franco. Trad. Regina Silva. *Extremo: crônicas da psicodifusão*. São Paulo: Ubu Editora, 2020b.

campo estético. O transtorno ético e a falta de habilidade para administrar os indivíduos e a vida coletiva de maneira ética parecem vir a reboque de uma perturbação da estesia, da percepção do outro e do eu”. In BERARDI, *op. cit.*, 2020a, p. 100, grifos meus.

- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019.
- BISHOP, Claire. Trad. Milena Durante. *Antagonismo e estética relacional*. Revista Tatuí, Recife, n. 12, p. 109-132, 2012. Disponível em: <http://www.revistatatui.com.br/wp/wp-content/uploads/2011/10/revista-tatui-12.pdf>. Acesso em: 28 dez. 2020.
- BORRIAUD, Nicolas. Trad. Denise Bottmann. *Estética relacional*. São Paulo: Martins, 2009.
- BRETTAS, Tatiana. *Capitalismo dependente, neoliberalismo e financeirização das políticas sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Consequência, 2020.
- BROWN, Wendy. Trad. Mario A. Marino, Eduardo Altheman C. Santos. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.
- BUTLER, Judith. Trad. Renato Aguiar. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2015.
- BUTLER, Judith. Trad. Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- CARDOSO, Wilton. *Domínio abstrato do capital: o ponto cego do capitalismo*. Wilton Cardoso, 26/07/2020. Disponível em: <http://wiltoncardoso.blogspot.com/2020/07/dominio-abstrato-do-capital-o-ponto.html>. Acessado em: 01 dez. 2021.
- CÉSAIRE, Aimé. Trad. Anísio Garcez Homem. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2017.
- CHAUÍ, Marilena. *Contra a servidão voluntária*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014.
- CRARY, Jonathan. Trad. Joaquim Toledo Jr. *24/7: capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu Editora, 2016.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Trad. Mariana Echalar. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016.
- DELEUZE, Gilles. Trad. Ovídio de Abreu, Roberto Machado. *Sobre o teatro: Um manifesto de menos / O esgotado*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2010.
- DELMANTO, Júlio. *História social do LSD no Brasil: os primeiros usos medicinais e o começo da repressão*. São Paulo: Elefante, 2020.
- DI FELICE, Massimo. *Net-ativismo: da ação social para o ato conectivo*. São Paulo: Paulus Editora, 2017.
- DI FELICE, Massimo. *Paisagens pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar*. São Paulo: Editora Annablume, 2009.
- DUARTE JR., João-Francisco. *Fundamentos estéticos da educação*. Campinas-SP: Papyrus, 1988.

- DUARTE JR., João-Francisco. *O sentido dos sentidos: a educação (do) sensível*. Curitiba: Criar edições, 2010.
- DUFOUR, Dany-Robert. Trad. Clóvis Marques. *A cidade perversa: liberalismo e pornografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- DUNKER, Christian. *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- DUNKER, Christian. *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- EINSTEIN, Albert. Trad. Carlos Almeida Pereira. *A teoria da relatividade especial e geral*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.
- ELIADE, Mircea. Trad. Beatriz Perrone-Moisé e Ivone Castilho Benedetti. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIADE, Mircea. Trad. Teresa de Barros Velloso. *Yoga: imortalidade e liberdade*. São Paulo: Palas Athena, 1996.
- EUGÊNIO, Fernanda. *Caixa-livro AND*. Rio de Janeiro: Fada inflada, 2019. V. Caderno de cor azul e rosa.
- FABIÃO, Eleonora. *Corpo cênico, estado cênico*. Revista Contrapontos, Itajaí, v. 10, n. 3, pp. 321-326, 2010. Disponível em: <https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/rc/article/view/2256/1721>. Acessado em: 24 fev. 2022.
- FABRINI, Ricardo. *Fronteiras entre arte e vida*. Revista ArteFilosofia, Ouro Preto, v. 9, n. 17, pp. 41-60, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/raf/article/view/506>. Acessado em: 17 dez. 2020.
- FEDERICI, Silvia. Trad. Coletivo Sycorax. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Ed. Elefante, 2017.
- FEDERICI, Silvia. Trad. Coletivo Sycorax. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Ed. Elefante, 2019.
- FOUCAULT, Michel. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. Trad. Raquel Ramallete. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.
- FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *História da maconha no Brasil*. São Paulo: Três estrelas, 2015.
- FREUD, Sigmund. Trad. Paulo César de Souza. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

- GALIMBERTI, Umberto. Trad. José Maria de Almeida. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.
- GROS, Frédéric. Trad. Célia Euvaldo. *Desobedecer*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.
- GUATTARI, Félix. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. *As três ecologias*. Campinas-SP: Papirus, 2012.
- HAN, Byung-Chul. Trad. Enio Paulo Gianchini. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.
- HAN, Byung-Chul. Trad. Lucas Machado. *No exame: perspectivas do digital*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2018a.
- HAN, Byung-Chul. Trad. Lucas Machado. *Sociedade paliativa: a dor hoje*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2021.
- HAN, Byung-Chul. Trad. Maurício Liesen. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Ed. Âyiné, 2018b.
- HARVEY, David. Trad. Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. *O neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- HOOKS, Bell. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.
- KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- KRENAK, Ailton; PAPÁ, Carlos; TAKUÁ, Christine. *Nhe'ery, Rec.tyty e outros pulsares*. Cadernos Selvagem da Editora Dantes, Rio de Janeiro, v. 20, 2021. Disponível em: http://selvagemiciclo.com.br/wp-content/uploads/2021/04/CADERNO_20_KRENAK_TAKUA_PAPA.pdf. Acessado em: 29 nov. 2021.
- LA BOÉTIE, Étienne de. Trad. Evelyn Tesche. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo: Edipro, 2017.
- LABATE, Beatriz Caiuby e GOULART, Sandra Lucia (Orgs.). *O uso de plantas psicoativas nas Américas*. Rio de Janeiro: Gramma/NEIP, 2019.
- LAFARGUE, Paul. Trad. Alain François. *O direito à preguiça*. São Paulo: Edipro, 2016.
- LAO-TZU. Trad. Margit Martincic. Comentário de Richard Wilhelm. *Tao-te king: o livro do sentido e da vida*. São Paulo: Ed. Pensamento, 2006.
- LAPOUJADE, Davi. *O corpo que não aguenta mais*. In GADELHA, Sylvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo*. Rio de Janeiro: Relumê Dumará, Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto, 2002.
- LAZZARATO, Maurizio. Trad. Daniel P. P. da Costa. *O governo do homem endividado*. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- LAZZARATO, Maurizio. Trad. Paulo Domenech Oneto. *Signos, máquinas e subjetividades*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo: n-1 edições, 2014.

- LAZZARATO, Maurizio. Trad. Takashi Wakamatsu e Fernando Scheibe. *Fascismo ou revolução? O neoliberalismo em chave estratégica*. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- LE BRETON, David. Trad. Marina Appenzeller. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. 6.ed. Campinas-SP: Editora Papirus, 2011.
- LEPECKI, André. Trad. Pablo Assumpção Barros Costa. *Exaurir a dança: performance e a política do movimento*. São Paulo: Annablume, 2017.
- LÉVY, Pierre. Trad. Paulo Neves. *O que é o virtual?*. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011.
- LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *O capitalismo estético na era da globalização*. Lisboa: Edições 70, 2014.
- LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.
- LOPEDOTE, Maria Luiza Galle; MAYORCA, Daniela; NEGREIROS, Dario; GOMES, Marcela; TANCREDI, Tomás (Orgs.). *Corpos que sofrem: como lidar com os efeitos psicossociais da violência?*. São Paulo: Ed. Elefante, 2019.
- MASCARO, Alysson Leandro. *Crise e golpe*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MATA, João da. *Introdução à Soma: terapia e pedagogia anarquista do corpo*. Rio de Janeiro: Circuito, 2020.
- MBEMBE, Achille. Trad. Sebastião Nascimento. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MELLO, Patrícia Campos. *A máquina do ódio: notas de uma repórter sobre fake News e violência digital*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- MIRANDA, José Bragança de. *Corpo e imagem*. São Paulo: Ed. Annablume, 2011.
- MONTAGU, Ashley. Trad. Maria Sílvia Mourão Netto. *Tocar: o significado humano da pele*. São Paulo: Summus, 1988.
- NANCY, Jean-luc. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. *Corpo, fora*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2015.
- NANCY, Jean-Luc. Trad. Tomás Maia. *Corpus*. Lisboa: Ed. Passagens, 2000.
- NARBY, Jeremy. Trad. Jorge Bastos. *A serpente cósmica: o DNA e a origem do saber*. Rio de Janeiro: Dantes, 2018.
- NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- NEGRI, Antonio. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Biocapitalismo: entre Spinoza e a constituição política do presente*. São Paulo: Iluminuras, 2015.
- NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. Trad. Carlos Azlak. *Declaração: isto não é um manifesto*. São Paulo: n-1 edições, 2014.
- NOVAES, Adauto (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

PATZDORF, Danilo. *Apêndices para os estudos do corpo e do sexo*. In NHAMANDU, Sue (Org.). *Grelo duro: faca na bota*. São Paulo: Ed. Córrego, 2018, pp. 290-318.

PATZDORF, Danilo. *Artista-educa-dor: a somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental*. Urdimento, Florianópolis, v. 1, n. 40, mar./abr. 2021.

PATZDORF, Danilo. *Corpo, mídia e sexo no século XXI: da pornotopia para a atopia sexual*. Revista Mediapolis da Universidade de Coimbra, Nº. 07, p. 171-184, 2018.

PATZDORF, Danilo. *Devir-redes: o estatuto do corpo nas ambiências digitais*. Revista ARTEFACTUM: Revista de estudos em linguagem e tecnologia, on-line, Rio de Janeiro, V. 12, jan. 2016.

PATZDORF, Danilo. *La e-materialidad del cuerpo y su fuerza orgásmica: el sexo virtual como paradigma del modo de producción-consumo del capitalismo posindustrial*. In AXT, Bryan; RUCOVSKY, Martín de Mauro (Orgs.). *Metafísicas sexuales: canibalismo y devoración de Paul B. Preciado en América Latina*. Barcelona: Egales Editorial, 2021, pp. 105-120.

PATZDORF, Danilo. *Onde estão nossos corpos?*. Revista E do Serviço Social do Comércio (SESC-SP), São Paulo, nº. 6, ano 23, pp. 44-45, dez. 2016. Disponível em: https://www.sescsp.org.br/online/artigo/10510_O+CORPO+HOJE. Acessado em: 08 dez. 2021.

PATZDORF, Danilo. *Pequeno manual de autocuidado para corpos esgotados*. In *Mover: práticas coreográficas de escrita*, publicação digital do Sesc Pinheiros, São Paulo, abril de 2021. Disponível em: https://issuu.com/sescsp/docs/mover_praticas_coreograficas_de_escrita. Acessado em: 15 fev. 2022.

PATZDORF, Danilo. *Seis propostas para os corpos deste milênio*. In LEAL, Dodi; DENNY, Marcelo (Orgs.). *Gênero expandido: performances e contrassexualidades*. São Paulo: Annablume, 2018, pp. 143-162.

PATZDORF, Danilo. *Sobre aquilo que um dia chamaram corpo: corporalidade nas ambiências digitais*. Belo Horizonte: Ed. Letramento, 2019.

PERNIOLA, Mario. Trad. Nilson Moulin. *O sex appeal do inorgânico*. São Paulo: Studio Nobel, 2005.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2013.

PRECIADO, Paul B. *Pornotopía: Arquitectura y sexualidade em Playboy durante la guerra fria*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2010.

PRECIADO, Paul B. Trad. Eliana Aguiar. *Um apartamento em urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas da identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

- PRECIADO, Paul B. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- QUILICI, Cassiano Sydow. *O ator-performer e as poéticas da transformação de si*. São Paulo: Annablume, 2015.
- RAEL, Joseph [*Tsluu teh koy ay* ou Bela Flecha Pintada]. Trad. Vera de Andrada e Silva. *Cerimônias do espírito vivo*. São Paulo: Polar, 2017.
- RAIMONDI, Gustavo; MOREIRA, Claudio; BRILHANTE, Aline; BARROS, Nelson. *A autoetnografia performática e a pesquisa qualitativa na Saúde Coletiva: (des)encontros método+lógicos*. Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, v. 36, n. 12, p. 1-13, dezembro de 2020. Disponível em: <http://cadernos.ensp.fiocruz.br/csp/artigo/1264/a-autoetnografia-performatica-e-a-pesquisa-qualitativa-na-saude-coletiva-desencontros-metodologicos>. Acessado em: 29 nov. 2021.
- RANCIÈRE, Jacques. Trad. Mariana Echalar. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- ROLNIK, Suely. *Antropofagia zumbi*. São Paulo: n-1 edições; Hedra, 2021.
- ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- RUFINO, Luiz. *Vence-demanda: educação e descolonização*. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.
- SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2020.
- SAFATLE, Vladimir; SILVA JR., Nelson da; DUNKER, Christian (Orgs.). *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019.
- SANTAELLA, Lucia. *Culturas e artes do pós-humano*. São Paulo: Paulus, 2003.
- SARR, Felwine. Trad. Sebastião Nascimento. *Afrotopia*. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- SCHIAVON, João Perci. *Pragmatismo pulsional: clínica psicanalítica*. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- SIMAS, Luiz; RUFINO, Luiz. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.
- SIMÕES, Roberto Serafim. *Yoga malandro: sofrimento, liberdade e outras ficções*. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020.
- SOUZA, Jorge Emanuel Luz de. *Sonhos da diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil*. Salvador: EDUFBA: CETAD/UFBA, 2015.
- VIDAL, Fernando; ORTEGA, Francisco. Trad. Alexandre Martins. *Somos nosso cérebro?: neurociências, subjetividade e cultura*. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- WALLACE-WELLS, David. Trad. Cássio de Arantes Leite. *A terra inabitável: uma história do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- WALLIS, Christopher D. Trad. Edgard Bikelis. *Tantra iluminado: filosofia, história e práticas de uma tradição atemporal*. São Paulo: Tilakam, 2018.

WANDERLEY, Lula. *No silêncio que as palavras guardam: o sofrimento psíquico, o Objeto Relacional de Lygia Clark e as paixões do corpo*. São Paulo: n-1 edições, 2021.

WEBER, Max. Trad. José Marcos Mariani de Macedo; Edição do texto Antônio Flávio Pierucci. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

APÊNDICES

Apêndice A - Procedimentos para deixar de existir

Abertura

Os textos a seguir foram escritos em estados desdobrados de percepção da realidade. São singelas tentativas de registrar, em palavras, a fascinante sensação de integração cosmossomática, da qual minha sensibilidade fora burocraticamente apartada. Incapaz de estabelecer relações sensíveis e simbólicas com o entorno, meu corpo ocidental(izado) habita o centro de um árido deserto metafísico. Se a ilusão – politicamente cunhada – da separação entre o eu e o outro é o fundamento sensorial da modernidade, desfazê-la é uma tarefa poética e espiritual da nossa geração, caso queiramos preservar nossa capacidade, cada vez mais fragilizada, de sentir e representar o presente.

Eu morro
 Tu mata
 Ele mar
 Ela rio
 Il sol
 Elu céu

Foi no Reino Vegetal, mais especificamente lá dentro do Templo da Efemeridade, cujas paredes são sensíveis ao mais imperceptível dos sismos, e cujo guardião, o Silêncio, não é capaz de proteger nem si mesmo, que pude perceber onde mora, encurralada, a delicadeza. Perguntaram-me: "Que fazes aqui, intruso-que-se-supõe-bem-vindo?". Respondi cochichando, com vergonha dos turistas que se aproximavam: "Busco emprego". Ao analisarem meu

currículo de certezas e meu histórico de insatisfações, informaram-me sumariamente que não possuo as qualificações para assumir o disputado posto de Repórter da Beleza, restando-me então aceitar a desprezada – porque laborosa – vaga de Jardineiro da Sensibilidade, cuja função é arar o peito das pessoas que se acham imortais.

- - -

Caminhar só
debaixo do sol
da solidão
dentro das matas
do desejo
até encontrar
a discreta flor
da regeneração.

- - -

O que há de comum entre
todos os impérios?
Todos eles, sem exceção,
ruíram.

- - -

Acho que já morri. Toda vez que permaneço imóvel na mata, começo a ser imediatamente devorado por moscas, pernilongos, mosquitos, mutucas, onomatopeias e borrachudos. Neste momento, consigo contabilizar pelo menos 28 deles caminhando pela minha pele. Deve haver mais, pois meu sistema nervoso está saturado de informação mecânica e, para não surtar, prefere gerar um apagão na própria percepção. Por algum motivo estranho, eu consigo me controlar e não matá-los. "Está vivo tudo aquilo que insiste", picou-me o mais destemido. "Driblar a morte é virtualmente possível por meio da magia", zuniu o mais distante. Sinto um tesão imenso. São muitos seres me desejando com afinco, pondo suas vidas em risco para comer um pedacinho de mim. Afinal, basta eu largar lentamente este celular e usar minhas mãos para matá-los, em vez de narrá-los, e assim eu estaria finalmente livre da desgraça que é se sentir vivo. Voltaria para meu torpor inerte e insensível típico da metrópole onde os únicos animais que nos ameaçam e nos comem são os homens. Para permanecer imóvel em uma floresta, é necessário aceitar que se está vivo. "A Prefeitura

deveria exterminar esses insetos para permitir que seus cidadãos consigam contemplar a Mãe Natureza em paz", mirabolou o playboy paulista por detrás de seus óculos espelhados; "A insuportável quantidade desses insetos é fruto da puríssima qualidade dos rios que nascem aqui, uma vez que essa espécie só se multiplica em águas cristalinas", contra-argumentou o biólogo desempregado de meia idade; "Se você aguenta dar o cu, deveria aguentar a picadinha desses sugadores de sangue", vociferou a enfermeira conservadora (fascistas sempre fazem alguma associação anal desnecessária); "Eu te avisei pra trazer sempre consigo aquela misturinha de citronela", zombou a vovó sábia. Já eu, admirando essa assembleia existencial instaurada pela incapacidade de se suportarem criaturas de um criador até hoje indecifrável, enquanto todos eram devorados vivos, questioneei: "O que é mais prazeroso: sentir, tão somente, ou narrar o que se sente? Prosa ou poesia?".

- - -

Esfregar a pele
do sentido
até sangrar
em carne viva
o corpo
da linguagem

- - -

Estar constantemente
em busca do imanifesto
por meio do manifesto
lhe renderá uma experiência
autoerótica
com a própria vida.

- - -

Em vez de domesticar animais para tê-los por perto, prefiro me animalizar. Com este princípio, tenho feito novas e inesperadas amizades. A borboleta, o lagarto, a cigarra, o sapo, a cobra, a abelha, o vagalume, a barata, o caranguejo. Dessa vez, inclusive a asquerosa mosca. Minha meta é fazer que eles não sintam medo do meu corpo nem eu do corpo deles. Para tanto, é necessário silenciar – sensorialmente – tudo o que há de humano em você. E, ao tocá-los, você não pode nem se surpreender nem estranhar tal encontro. Hábeis, eles flagram o

despontar de qualquer afeto humano, pois sabem dos interesses oportunistas que cultivamos em todo tipo de relação. Se pressentem (há capacidade mais selvagem do que *pré-sentir?*) apego ou aversão, saltam imediatamente para longe, recusando sua presença. Por isso, tenho estudado as pedras, as rochas, esses blocos de mundo imparciais que abrigam todos animais desde sempre. Inspirado nelas, silencie minhas angústias passageiras, desmonto a função primeira do corpo – devorar – e então faço de minha boca uma úmida caverninha temporária para com eles emudecer: "insuportável é ter que usar as palavras para dizer o óbvio".

Cada palavra escrita
ou lida
demandaram
horas de vida
de uma pessoa
qualquer
sentada
matutando
da cabeça pra dentro.

Mas, ah, como é gostoso
da pele para fora.

Ele olhava para o alto
como quem mira
a copa de uma imensa árvore
ou o teto de uma capela sinistra
ou o colo da sempre-disponível-mãe,
abrindo o peito,
arreganhando as costelas,
suspendendo esse osso
chamado esterno,
relaxando os ombros
e a mandíbula,
para poder curvar-se
para trás e admirar
o divino
rosto brilhante
que é o sol
acalentando

todas as criaturas
condenadas à gravidade.

Na mata, olhar pra fora
é o mesmo que
olhar pra dentro.

No corpo, olhar pra dentro
é o mesmo que
olhar pra fora.

Na floresta,
não há ângulos retos.
No seu corpo,
também não.

Afetos silvestres
florescem
em dias chuvosos.

Eu escrevo “agora”,
você lê “agora”.
Eu tenho palavras,
você deseja palavras.
Eu pergunto: o que há além?
Você, então, imagina o que é o além.

Eu afirmo só pra você logo duvidar.
 E isso alimenta
 a sua fome
 e a minha sede
 de insurgir
 contra a burocratização
 da linguagem
 para reencantar
 nossa comunicação
 através do prazer
 e da beleza.

- - -

Não se atravessa um deserto
 sem uma metafísica
 que anime os espíritos
 a prosseguirem
 nos momentos de fraqueza,
 incerteza ou exaustão.
 Cultive algo invisível.

- - -

Molhar-se com o mar
 é diferente de
 molhar-se com o rio
 que é diferente de
 molhar-se com a chuva.

- - -

"Não consigo aceitar o mistério da eternidade", murmurei para as raízes de uma imensa árvore desconhecida, antes de beijá-la. Para meu espanto, sob um discreto assovio entre o farfalhar passivo das folhas lá no alto, ela me indagou: "Achas que tua busca incansável por aprender, um dia, confortará as angústias existenciais que o trazem aos meus pés?". "Não sei; nessas caminhadas repetitivas, ao menos, aprendi que minha percepção é limitada, justamente, pela minha percepção; aprendi que não se muda a realidade enquanto

não se questiona o quão realmente real é essa realidade que se quer mudar; aprendi também que não é possível dar um passo sequer sem deixar uma pegada que perdurará por, pelo menos, duas estações, no corpo e no espaço...". Subitamente, ela interrompeu minha enumeração verborrágica para emudecer: "Plantas são professoras; não somos psicólogas".

- - -

Escrever
requer
saber
renunciar.

- - -

Rolar no abismo
do eu
até cair em si.

- - -

Fitar o infinito
desabotoou meu peito.

- - -

Lembro-me
do primeiro banho
que tomamos juntos
no escuro.
O som do chuveiro
ficou ensurdecido
e aquele ruído
ajudava a disfarçar
o mistério

que se descortinava
num inesperado encontro
entre as minhas aflições
e os seus fetiches.
Desde então,
não consigo mais
distinguir
o que é profano
do que é sagrado.

- - -

Ensinou-me a natureza:
camuflar-se
é a principal estratégia
de sobrevivência
dos desarmados
e indefesos.

- - -

O silêncio
é um estranho fenômeno
que reveste de sensualidade
tudo o que não é humano.

- - -

Treino para o desapego:
sacralizar tudo
que for finito.

- - -

O traquejo com que você fungava
 minha virilha
 suada,
 fitando minha timidez
 enquanto solenemente sorria,
 é a declaração de amor
 mais cruel
 que se pode dar
 a um desconhecido:
 lambuzar-se com o abjeto
 alheio.

- - -

Chorei
 ao lembrar de você
 chorando
 diante da impronunciável beleza
 do sentir-se finito.

- - -

Eu vi
 meu amigo-montanha
 deitado no colo
 do guardião das matas
 testemunhando
 a serpenteante tragédia
 de sua namorada-cachoeira:
 atirar-se
 inescrupulosamente
 no infinito azul
 do céu-mar.

- - -

Na mata, existem alguns indicativos de que a razão dos corpos é uma espiral. Retorcer é a maneira mais eficiente, biomecanicamente falando, de vencer a gravidade. Isto é, o

caminho mais curto entre dois pontos, alocados um no infinito celestial e outro no centro da Terra, é uma espiral. Aprendi observando as formas. Por exemplo, você sabia que no seu antebraço – caso você tenha um ou dois antebraços – há dois ossos (o rádio e a ulna) que se cruzam em X para que você gire o seu punho? Isso prova que duas paralelas, sim, se cruzam no infinito. Neste caso, contudo, no infinito do seu braço. Experimente: ao girar a palma da sua mão para cima e para baixo, você fará a geometria euclidiana sucumbir. É por isso que as cobras são consideradas sagradas e a origem da vida em quase todas culturas. Tamanha maravilha é completada pelo fato de que cobras comem cobras. Não há animal mais autossuficiente que as cobras que se alimentam de si mesmas e, quem sabe, num grande delírio, até comam o próprio rabo para, enfim, alcançarem a invejável eternidade orobórica. "Luta ou fuga?!", meu instinto apressadamente me pergunta. "Não seria possível torcer em espiral essas duas opções e ficar para contemplar, sem reagir?", eu replico. Nesse momento, minha percepção mordeu o próprio rabo e passei a perceber como percebo minha percepção enquanto percebia as duas cobras, uma enroscada na árvore acima da minha cabeça, outra logo ao lado dos meus pés. Pude senti-las uma com meu intestino e a outra com minha coluna. "Em vez de temê-la, prefiro adorá-la", falei em voz alta para uma cobra que não compreende o português, embora pertença à nação brasileira, amansando-a de vez para quase tocá-la. Há sempre um terror quando nos encontramos frontalmente com o divino. "Reaja!", titubeei, mas meus sentidos não estavam mais a serviço da minha sobrevivência e sim da apreciação daquilo que continuamente me excede.

- - -

Estava escrito
no corpo da floresta:
o micro é o macro e
o macro é o micro e
o micro é o macro e
o macro é o micro e
o micro é o macro e
o macro é o micro.

- - -

Banhar-se no mar
da linguagem
sem se afogar
na salgada vertigem
do não-ser.

- - -

A dívida
da dádiva
da dúvida
é incalculável.

- - -

Sexo é contrato de poder,
afim da certeza.
Erotismo é jogo de forças,
afim da dúvida.

- - -

Antes de aprender
a atirar,
eu quero aprender
a dançar.

- - -

Terrenos acidentados
são verdadeiras escolas
de humildade
para joelhos
presunçosos
e pés
desatentos
acostumados a caminharem
na planície
da modernidade.

- - -

Meu corpo é um altar aberto
a qualquer deusa
amórfica
em busca de adoradores
dispostos a serem dançados
por sua força
inexprimível.

Ao cindir o saber
do sentir
traímos
a sensacional inteligência
que nos pariu.

Ouvir o inebriante sermão das águas. Admirar o inesgotável vigor de Oxóssi. Rir com a incerteza de Buda. Agonizar com a retidão de Kali. Chafurdar no colo de Nanã. Comungar a placidez de Shiva. Tropeçar na comiseração de Cristo. Derreter diante da sensualidade de Krishna.

Não se pode encarar a beleza
de frente.
Não nos é possível olhar fundo
nos olhos do mistério.
A nudez do infinito, afinal,
nunca se mostra
senão no escuro do invisível
e no abismo do indizível.
Como, então, deflagrar seu corpo,
tocar sua realidade, mergulhar
no poço do silêncio,
deitar-me com o absoluto,
se meus sentidos não o captam,

se "tu és como se não fosses"?

Quão insidiosa é a manifestação divina.

Maldição

Sim, vocês venceram.

A violência finalmente se tornou entretenimento.

A ignorância, virtude.

A política, espetáculo.

A religião, doutrinação.

A escola, prisão.

A saúde, mercadoria.

A moradia, privada.

A família, abuso.

O trabalho, alienado.

A economia, liberal.

A moral, conservadora.

O parlamento, circo.

A pobreza, pão.

O capital, digital.

A elite, colonial.

O jeitinho, estratégia.

A coerção, método.

A hipocrisia, democracia.

A dissimulação, ética.

A mídia, cretina.

A eleição, golpe.

A Terra, plana.

A literatura tem o poder de causar vertigem?

Sim, vocês venceram.

A água finalmente se tornou coca-cola.

O mar, plástico.

A floresta, pasto.

A terra, aterro.

A chuva, ácida.

O ar, máscara.

O rio, esgoto.

O calor, global.

A espécie, extinção.

A fauna, enjaulada.
 A flora, esmagada.
 A luta, terrorismo.
 O ecocídio, urbanismo.
 A dor, regra.
 A criação, excessão.

O ócio, produtivo.
 O ódio, atrativo.
 A sedução, sedação.
 A utopia, delírio.
 O sábio, vagabundo.
 A mono, cultura.
 A arte, balela.

“Quando os Estados estão em desordem,
 aparecem os funcionários leis.”
 (Tao-Te King, cap. XVIII)

Sim, vocês venceram.
 O corpo finalmente se tornou uma imagem.
 O desejo, algoritmo.
 O toque, trauma.
 O amor, brinquedo.

O encontro, ferida.
 A pele, esconderijo.
 O peito, irado.
 A garganta, engasgada.
 A bunda, quadrada.

A mão, utensílio.
 O pé, abismo.
 O abraço, ameaça.
 O joelho, cansado.
 O sorriso, cinismo.

O genital, vergonha.
 A sensibilidade, engano.
 O sexo, máquina.
 O dinheiro, bússola.
 A escassez, projeto.
 O vício, afeto.
 A realidade, ficção.

“A atitude de quem saiu vitorioso da batalha
 deve ser a mesma que a de quem assiste a um funeral.”
 (Tao-Te King, cap. XXXI)

Sim, vocês venceram.
 O motor da guerra, sabemos-lo, não é a falta, mas o excesso.
 O motor da guerra, sabemos-lo, não é a miséria, mas a ganância.

Finda a batalha, resta aos vencedores realizar aquela contabilidade avarenta,
 comemorando o retorno dos seus investimentos.

Enquanto contador da tragédia humana, eu anuncio que sim,
 os senhores venceram, mas
 contraíram uma dívida impagável:

“Não há desgraça maior do que ser insaciável.”
 (Tao-Te King, cap. XLVI)

- - -

Quando você estiver
 com muitas respostinhas
 prontas
 pra tudo,
 pra todas as grandes questões
 humanas,
 é de bom tom,
 além de prudente,
 se calar.

- - -

Mar me lembra sal.
 Sal me lembra sol.
 Sol me lembra céu.
 Céu me lembra lua.
 Lua me lembra mel.
 Mel me lembra paz.
 Paz me lembra ovo.
 Ovo me lembra mãe.
 Mãe me lembra lar.
 Lar me lembra sim.
 Sim me lembra não.
 Não me lembra pai.
 Pai me lembra pau.

Pau me lembra ego.
Ego me lembra dor.
Dor me lembra cão.
Cão me lembra mão.
Mão me lembra avó.
Avó me lembra véu.
Véu me lembra luz.
Luz me lembra fim.

- - -

Estou completamente confuso. Não tenho certeza de nada. Se algo afirmo, é apenas para me distrair temporariamente, oferecendo-me uma falsa fixidez onde me agarrar em tempos de absoluta incerteza. Tenho pensado que qualquer novo projeto político deverá ser capaz de reinventar nossa sensorialidade, nossa afetividade, nossos modos de sentir e reagir. E para mudar essa realidade, não bastam palavras, leis ou consciências. Precisamos reaprender a sentir de uma outra maneira diferente dessa que está diagramada pela somatopolítica neoliberal. Precisamos de uma pedagogia que nos habilite a sentir com sinceridade. Como quebrar os pactos sensoriais que nossos desejos firmaram com o capitalismo?

- - -

Acariciar o desconhecido
diariamente
até sentir-se íntimo
da incerteza.

- - -

Renunciar é
como tentar ficar em pé,
imóvel,
no meio do rio
revolto.

- - -

Embrenhar-se nas matas
da linguagem
para caçar silêncios.

Parece ficção,
mas é a realidade.

Vocês também estão sentindo que uma deusa, desde um lugar meio esquecido, está gargalhando da nossa mediocridade? O que ela sussurra?

Sim, é insuportável
ser um corpo humano.
E não há o que ser feito
quanto a este sentimento
ancestral,
a não ser
dançá-lo.

Felizmente, "em se tratando da natureza humana", consolou-me uma maga não-binária, "tudo é em espiral: o tronco das árvores, tal qual o tempo, as ondas do mar ou as angústias humanas, de tanto retorcerem, quebram em si mesmas".

E se a força
que faz a terra
girar
for a mesma força
que faz seu coração
bater?

- - -

Seu corpo não é uma prisão.
Seu corpo é uma escola.

- - -

Para revitalizar
o espírito
é necessário disposição
para dançar.

- - -

Treino para o desassossego:
onde houver certezas,
plantar dúvidas.

- - -

A verdade é uma só:
não há uma única verdade.
O caminho é um só:
a encruzilhada.

- - -

“Você se lembra daquela frase que me disse um tempo atrás, profundamente autocentrada, capaz de fundamentar e justificar todo tipo de barbárie?”, perguntou-me aquela árvore num tom estranhamente sagaz, como se houvesse chegado a hora do “acerto de contas”. Respondi, um pouco incerto: “É à colonização que a senhora se refere, dona árvore?”. Respondeu-me: “Não. A colonização é um processo de autodegradação muito recente no decurso da história da espécie humana. Refiro-me à ganância e à petulância incrustadas em cada um de vocês, esses motores atemporais que atravessam povos e corpos e culturas do sul ao norte. Refiro-me a esse seu turismo que o traz aos meus pés para me incutir palavras humanas em português, língua aliás importada de longe e impregnada até nas placas que o trouxeram até mim. Sou “uma obra de arte do passado”, sou “um dos últimos exemplares na região”, sou “um tesouro”, sou “um arquétipo”, mas nunca “uma árvore”. Assombro, por quê? Dão-me títulos, documentários, livros, deram-me até nome composto em latim! Como se isso fosse capaz de me assegurar alguma dignidade no plano dos humanos que retira a dignidade de tudo o que não é humano. Estou farta dessas honrarias que me inscrevem na vossa história!”. Mas, ao elevar a voz, lembrando-se do bordão “a Natureza é compassiva e tudo consente”, recobrou a compostura impassiva de uma árvore e logo amansou para concluir: “Desejo, desgraçado exemplar da espécie humana, que vocês todos desapareçam o quanto antes com o sabor da própria violência que o trouxe até aqui para me contemplar com sua zoológica comisseração”.

“Sucesso”, na natureza,
significa utilizar
de maneira ótima
a quantidade suficiente
para se lograr
o bastante.

“Selvagem” é
não distinguir
o que está vivo
do que está morto.

Fazer-se comida
é a maneira mais rápida
de se integrar à natureza:
dar-se irrevogavelmente
a quem quer que sinta fome.

- - -

O primeiro passo
para se compreender
um novo território
deve ser dado
descalço.

- - -

Deitar-se nu
na praia da paixão
é gelado.

- - -

Escrever é uma onda
que se retrai
até o limite
do sentido
antes de quebrar
em si mesma.

- - -

Tempo livre

Alguma força me impede

de fazer uma merecida faxina
na minha casa,
no meu corpo,
no meu HD.

Não atinando às consequências dessa inação, acumula-se
poeira em todos os cantos
sebo em todos os membros
arquivos em todas as pastas.

Alguns chamam-na de preguiça,
outros, desleixo;
outros, imundície.
Eu prefiro chamar essa força de
tempo livre para escrever.

Se tudo está
tão estranho,
por que tudo está
tão igual?

A modernidade
é uma paulada na nuca
do espírito:
atordoa,
mas não mata.

A dor é inevitável.
O sofrimento é opcional?

Atletismo afetivo:
 friccionar o próprio corpo
 sem a mediação
 das telas
 contra a dura realidade
 do outro.

- - -

Uma epidemia global
 inflamou a ferida colonial
 na periferia do capital.

- - -

O caráter cruel da tragédia que estamos vivendo
 é seu aspecto de normalidade.

- - -

Um celular, antes de ser um celular, é um pedaço de plástico com metais, vidro, nanochips e alguns teletransmissores de informações. Um celular, antes de ser um celular, é um aparelho que acariciamos levemente com a ponta dos nossos dedos e línguas e olhos todos os dias da nossa vida, exceto quando se é possível pagar por um retiro de Detox Digital também adquirido por meio dessa tecnologia. Um celular, antes de ser um celular, é um objeto de culto para o qual nos curvamos diariamente, reverenciando suas imagens deveras artificiais como um retrato natural e fidedigno da realidade. Um celular, antes de ser um celular, é um dispositivo de comunicação que vem servindo brilhantemente para a expansão do capital digital por meio da entrega consentida de toda nossa atenção em troca de toscos estímulos psicossomáticos de excitação-frustração-excitação. O celular, antes de ser um celular, é um trambolho (pesquise agora o significado de "trambolho") que permanece ligado desde que você o comprou, imediata e urgentemente reabastecido de energia elétrica, gerando uma certa angústia naqueles que têm seus aparelhos desconectados, implicando na produção de carregadores portáteis que também precisam ser recarregados para recarregarem o celular-oráculo. Um celular, antes de ser um celular, é um treco que tem o formato da nossa mão com o qual interagimos, no Brasil, em média, 225 minutos diários (quase 4h) em selfies, memes and stories da vida alheia, somando uma carga horário suficiente para classificarmos seu uso, sem exageros, como um trabalho não remunerado. Um celular, antes de ser um celular, é um

pseudoansiolítico que gera tanto mais ansiedade quanto mais utilizado por aqueles que o alisam na tentativa de se livrarem do tédio ocidental e do vazio existencial neoliberal, viciando potencialmente todo e qualquer ser humano que com ele tenha contato, seja adulto ou criança, branco ou preto, mulher ou homem, de direita ou de esquerda, ruralista ou indígena, pobre ou rico, crente ou ateu.

Seguramos o celular
do mesmo modo
que uma pessoa aflita
agarra seu amuleto.

Você está cuidando
do seu corpo
ou da imagem
do seu corpo?

Nota mental

O uso compulsivo do celular não vai apaziguar minhas angústias existenciais, não vai diminuir meu medo perante o desamparo social generalizado, não vai escoar minha indignação diante da impunidade do governo miliciano, não vai descontar a raiva que sinto pela transformação da ignorância em virtude, não vai desautorizar a espetacularização da violência.

A repetição leva à exaustão.
A exaustão leva à transcendência.

O corpo-máquina repete,
está exausto,
mas não transcende.
Por quê?

- - -

Artista é quem assumiu
um compromisso xamânico
com a realidade:
deslindar o invisível.

- - -

Para mudar a realidade, não bastam novas palavras, leis ou juramentos. É necessário também viabilizá-la sensorialmente. Deve-se conjuntamente fundá-la no campo do sensível. Torná-la sensivelmente factível. Do contrário, ela nunca poderá vir a “ser”, apenas “parecer”.

- - -

Artistas são
cria-dores de possíveis.
Artistas são
cura-dores de impossíveis.

- - -

Relaxe sua mandíbula
agora
e respire ritmadamente.
Contemple o vazio
que se abrirá
na sua boca
como se fosse

o vasto intervalo
entre o céu e a terra.

A bunda da realidade

Meu nome é
Permanência,
meu sobrenome é
Impermanência
e meu apelido é
Eternidade.

Quem sou eu?
Eu sou o que não é.

Sou eu o que está entre.
Entre a vida e a morte.
Entre a semente e o fruto.
Entre a ação e a meditação.

Depois que "Pisei na Terra de caboclo, eu abalei o Juremá"
e de lá voltei com a terrível percepção de que tudo não é.

Meu amor, embora ardente,
não é.
Minha dor, embora doente,
não é.
Meu ódio, embora demente,
não é.
Meu corpo, embora presente,
não é.

Então, no profundo silêncio da incerteza, descasquei a pele do invisível. Lambi as rugas da sabedoria. Cheirei o genital da pureza. Bati na cara da beleza. E sorri para o peito da tristeza. Acariciei as mãos trêmulas da angústia. Chutei as canelas calejadas da teimosia. Apertei as bochechas rosadas da esperança. Enxuguei as pálpebras do medo. Honrei os joelhos da perseverança. E lavei os pés da coragem.

Finalmente, ao olhar por
debaixo da saia do mistério,
pude ver a bunda da realidade:

flagrei a abundância
se lamentando

e a miséria,
gozando.

Para aterrorizar um intelectual, sempre lhe pergunte: mas e na prática, e no corpo, e na lida áspera com o cotidiano: como suas palavras lisas podem nos ajudar a escalar o terreno acidentado no qual se equilibra a realidade?
