



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

PEDRO FARIAS MENTOR

ANTES (DURANTE) ~~DEPOIS~~ DA ACELERAÇÃO

BRASÍLIA – DF
2022

PEDRO FARIAS MENTOR

ANTES (DURANTE) ~~DEPOIS~~ DA ACELERAÇÃO

Trabalho de Conclusão apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia do Instituto de Ciências Humanas, Campus Universitário Darcy Ribeiro, Universidade de Brasília – UnB, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Hilan Nissior Bensusan

BRASÍLIA - DF

2021

MENTOR, Pedro Farias

ANTES (DURANTE) ~~DEPOIS~~ DA ACELERAÇÃO/ Pedro Farias Mentor. – Brasília: Universidade de Brasília, 2021

168f. : il. color.; 21.0 X 29,7 cm

Orientador: Prof. Hilan Nissior Bensusan

Trabalho de conclusão de curso (graduação) – Universidade de Brasília, Curso de Filosofia, 2021.

1. Filosofia. 2. Aceleracionismo. 3. Cosmopolítica. I. BENSUSAN, H. N.. *ANTES (DURANTE) ~~DEPOIS~~ DA ACELERAÇÃO.*

PEDRO FARIAS MENTOR

ANTES (DURANTE) ~~DEPOIS~~ DA ACELERAÇÃO

Trabalho de Conclusão apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia do Instituto de Ciências Humanas, Campus Universitário Darcy Ribeiro, Universidade de Brasília – UnB, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Prof. Hilan Nissior Bensusan

BRASÍLIA - __/05/2021

Banca Examinadora

Profa. Dr. Hilan Nissior Bensusan (Orientador)
PPGFIL– UnB

Profa. Ma. Alice de Barros Gabriel - (Examinadora)
PPGFIL - UnB

Profa. Ma. Elzahra Mohamed Radwan Omar Osman - (Examinadora)
PPGFIL– UnB

Profa. Ma. Gigliola Mendes - (Examinadora)
PPGFIL– UnB

Para os amores e amantes ferais

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos que vieram bem antes de mim e os que jamais chegarão. Quem cita ressuscita, então não posso inscrever o que jamais teve ou terá nome;

À minha mãe que abriu mão de muita coisa para que eu chegasse aqui, mesmo que não fale explicitamente;

À Marina e aos meus avós Ana e Almir por toda a ajuda e carinho;

Às amigas em ordem alfabética:

Damares e Filipe que conheci pelo puro acaso – ainda bem –, com quem a conversa sempre vai bem longe pulando de um assunto ao outro. Com vocês eu faria muitas maratonas.

Felipe, <https://youtube.com/playlist?list=PLV32rH2qT0niot8xXbKfNoSN35aiZmUdW> (não é tudo, mas uma imagem do todo) ... Esse agradecimento é o mais complicado, mas o mais sincero de todos os obrigados dessa lista;

Jéssica (au au au), como posso agradecer quem já saiu andando no meio da noite pra rodô comigo? Assim como você sou péssimo em despedidas, então vamos de palavras-chaves: Chão do ICC, Fofoca, Mabel, FEF, Pizza, Prints, Tuti-fruti;

Mariana (e ai gatann), pelos babados bons e os doces certos, pelos rolês humilhação e nossos encontros na quarentena 🦋;

Ronaldo, que bicho... eu não esperava te colocar aqui, mas desde da lua em touro parece há um fio emaranhando bem curioso entre o espaço onde você e eu estamos;

Sabrina, pelas centenas de horas conversando sobre o céu e o inferno, construindo próteses contra a heterossexualidade compulsória e o familismo. As bonecas angelicais do tempo messiânico ainda vão usar a vänzinha como carro de fuga na anástrofe do Comum.

Talita (miau kerelheron) por sempre está lá quando eu queria piranhar, uma animista com espírito mútuo de cadela companheira, sempre pronta pra fazer umas comidas pirarucu. Que comigo odiou museologia e adorou acarajé. "Foi pra casa do senhor estudar grego";

Tayla pelo companheirismo nas danças de volta para casa, nas músicas cantadas no descampado e inúmeras risadas. Manda um beijo pra Sófia;

Victoria com quem aprendi que amigas não estão no tempo linear, que podemos ficar meses sem trocar uma palavra e continuaremos em outro registro;

Às colegas que passei bons momentos durante a graduação, espero que possamos construir mais e mais memórias: Amanda, Gabi, Jessica Ehlke, Pedro H. (essa aqui de outras primaveras) e Tamiris;

Aos grupos de pesquisa Anarchaí (em especial as mulheres dele que tive mais contato: Alice, Zahrã e Dili) e ao BOTO.

À Hilan que sem suas aulas e figura eu teria desistido do curso em 2018. Pura potência disruptiva.

À Raquel que me apresentou a Filosofia na sua forma mais instigante: nas pequenas coisas.

À secretaria, em especial ao Daniel, por resolver os pepinos e pela orientação sempre pontual.

E para minha própria imaginação que nas noites mais escuras preenche o silêncio com aterramentos e nas manhãs bem cedinho delira muitas cores junto às nuvens

Mesmo se eu largar todas as armas
E desistir das probabilidades
Não podemos simplesmente deixar o monstro vivo?
Você vai ser o herói
E agora eu serei o monstro
Paramos de desempenhar papéis chatos
E nós nos tornamos um ao outro
[...]

Mesmo que sejamos chamados de *bugs* em um erro descarrilado
O caminho principal é entediante
Sempre podemos escapar juntos para esse lugar

- *Can't We Just Leave the Monster Alive?*, TOMORROW X TOGETHER

Nossos dias eram longos, nossas noites não mais
Contando os segundos, assistindo às horas
Apesar de vivermos pelo dólar americano
Você e eu, nós temos nosso próprio sentido de tempo

- *Hannah Hunt*, Vampire Weekend

Takeichi tinha toda razão: eles haviam ousado pintar “desenhos de fantasmas”. “Aqui estão meus companheiros do futuro”, pensei, quase chorando de excitação.

- *Declínio de um homem*, Osamu Dazai

Ela diz que há vozes em sua cabeça
Ela fala com elas, mas sabe que estão mortas
Houve um tempo em que ela poderia dizer
A diferença entre sonho e vida
Mas agora está tão quieta
Desejando que pudesse nos deixar em paz
[...]

Uma vez ela sonhou que
Podia sentir seus pensamentos novamente
Em vez disso, ela olha para a noite conversando com os que a deixaram.

- *Pocky Boy*, Yeule

Eu determino que termine aqui e agora. Eu determino que termine em mim, mas não acabe comigo. Determino que termine em nós e desate. E que amanhã... que amanhã possa ser diferente pra elas. Que tenham outros problemas e encontrem novas soluções. E que eu possa viver nelas, através delas e em suas memórias.

- *Oração*, Linn da Quebrada

RESUMO

Esse é um trabalho ensaístico que tenta compreender a constelação de pensamento denominada Aceleracionismo a partir de alguns deslocamentos, a saber: o espírito da Antropofagia de Oswald de Andrade e seu desbordamento na Ontofagia de Carlos Coelho, as questões da colonização, o senso de ancestralidade ligado a experiência afro-brasileira religiosa, a cosmopolítica e algumas produções da cultura pop. Parte-se da questão da bifurcação entre Humanidade e Não-Humanidade para explorar como estratégias contra ou além da aceleração podem ser imaginadas a partir de perspectivas mais incertas que deterministas. O texto se desenvolve como uma autocrítica em relação aos próprios comentários iniciais ao Aceleracionismo aqui realizados: nos primeiros capítulos segue-se uma crítica para no final propor uma outra forma de lidarmos com seus motes.

Palavras-chave: Aceleracionismo. Ancestralidade. Cosmopolítica. Ficção. Tecnologia.

ABSTRACT

This is an essay work that tries to understand the constellation of thought called Accelerationism from some displacements, namely: the spirit of Oswald de Andrade's Anthropophagy and its overflow in Carlos Coelho's Ontophagy, the issues of colonization, the sense of ancestry connected the Afro-Brazilian religious experience, cosmopolitics and some pop culture productions. It starts from the question of the bifurcation between Humanity and Non-Humanity to explore how strategies against or beyond acceleration can be imagined from more uncertain than deterministic perspectives. The text develops as a self-criticism in relation to the initial comments on Accelerationism made here: in the first chapters, there is a criticism to propose in the end another way of dealing with its motives.

Keywords: Accelerationism. Ancestrality. Cosmopolitics. Fiction. Technology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: Tradição, Ancestralidades, Geração Z e as Veias Abertas.....	1
<i>ANTES</i>	15
CAPÍTULO 01: Aí vem a escuridão	17
CAPÍTULO 02: (Face Solar) O Exterminador do Futuro – por uma definição não incondicional de aceleracionismo	25
(DURANTE)	44
CAPÍTULO 03: (Face Lunar) Hora do Pesadelo – o horror nunca acaba	46
CAPÍTULO 04: Quando Bruxas encontram OVNI's	60
CAPÍTULO 05: A dialética da semente	80
<i>DEPOIS</i>	100
CAPÍTULO 06: Reencantar o mundo	102
CONCLUSÃO.....	131
REFERÊNCIAS	138

ÍNDICE DE IMAGENS

Figura 1	15
Figura 2 Tudo que Nóiz tem é Nóiz	5
Figura 3 O Torrent se consolidou ao longo da década de 2010 como um dos maiores meios de compartilhamento de arquivos.....	12
Figura 4	16
Figura 5 This Little Piggy Went to Market, This Little Piggy Stayed at Home (1996), de Damien Hirst - duas partes de 1200 x 2100 x 600 mm / 47,2 x 82, 7 x 23, 6 em vidro, porco, aço pintado, silicone, acrílico, abraçadeiras de plástico, aço inoxidável ...	18
Figura 6 Capa da HQ '30 dias de Noite'.....	19
Figura 7	24
Figura 8 Primeira edição de Lord of Light, de Roger Zelazny.....	30
Figura 9 Capa da primeira edição de Neuromancer, de William Gibson.....	33
Figura 10 Logo da Caipora Festival representando uma Caipora montada em um cateto	43
Figura 11	45
Figura 12 Freddy Krueger, interpretado por Robert Englund	47
Figura 13 Casa-símbolo da série	52
Figura 16 da esquerda para a direita- Roland Kincaid (Ken Sagoes), Freddy Krueger (Robert Englund), Will Stanton (Ira Heiden), Nancy Thompson (Heather Langenkamp), Joey Crusel (Rodney Eastman), Kristen Parker (Patricia Arquette), Taryn White (Jennifer Rubin)	56
Figura 17	59
Figura 18 Quitandeiras de Diversas Qualidades (1826), Jean-Baptiste Debret, aquarela sobre papel, 15,40 cm X 19,60 cm, Museu Castro Maya - IPHAN/MinC	62
Figura 19 Cena do filme "Chi-Raq" (2015), de Spike Lee; uma adaptação contemporânea da peça Lisístrata, de Aristófanes	66
Figura 20 Cena do filme Ghost in the Shell, de Masamune Shirow	68
Figura 21 Capa de uma das edições brasileiras de Carmilla, de Sheridan LeFanu.....	73
Figura 22 A execução de Anne Hendricks, Jan Luken, 1685. Xilogravura. 1,752 x 1,478.....	78
Figura 23	79
Figura 24 Meme sobre o teste de Turing.....	83
Figura 25 Print sobre um computador travando	86
Figura 26 Fotos do movimento Chipko, na Índia	89
Figura 27 Imagem retratando o sistema de tradicional indiano de agricultura	91
Figura 28 Imagem retratando o sistema de monocultura colonial	91
Figura 29	101
Figura 30 Figura 30 Representação de Matangi, deusa dalit da verdade e da poluição sonora... 106	106
Figura 31 Personagens principais do filme Kimi no Na wa.....	120
Figura 32 Pororoca, arte de Talita Lemos (@talitita.lms).....	122
Figura 33 Primeiro encontro entre Yang e Liang.....	124
Figura 34 Último encontro entre Liang e Yang	126
Figura 35 Rabiscos sobre as manifestações do Amor Feral	129
Figura 36	130
Figura 37 Exemplo de "cama de gato", jogo usando como modelo SF para Haraway	132
Figura 38 Capa do ep @@@@ de Arca	134
Figura 39 Cena de uma invasão de Titãs em Shingeki no Kyojin	135
Figura 40 Cena final de "O Sétimo Selo" (1957), de Ingmar Bergman.....	137

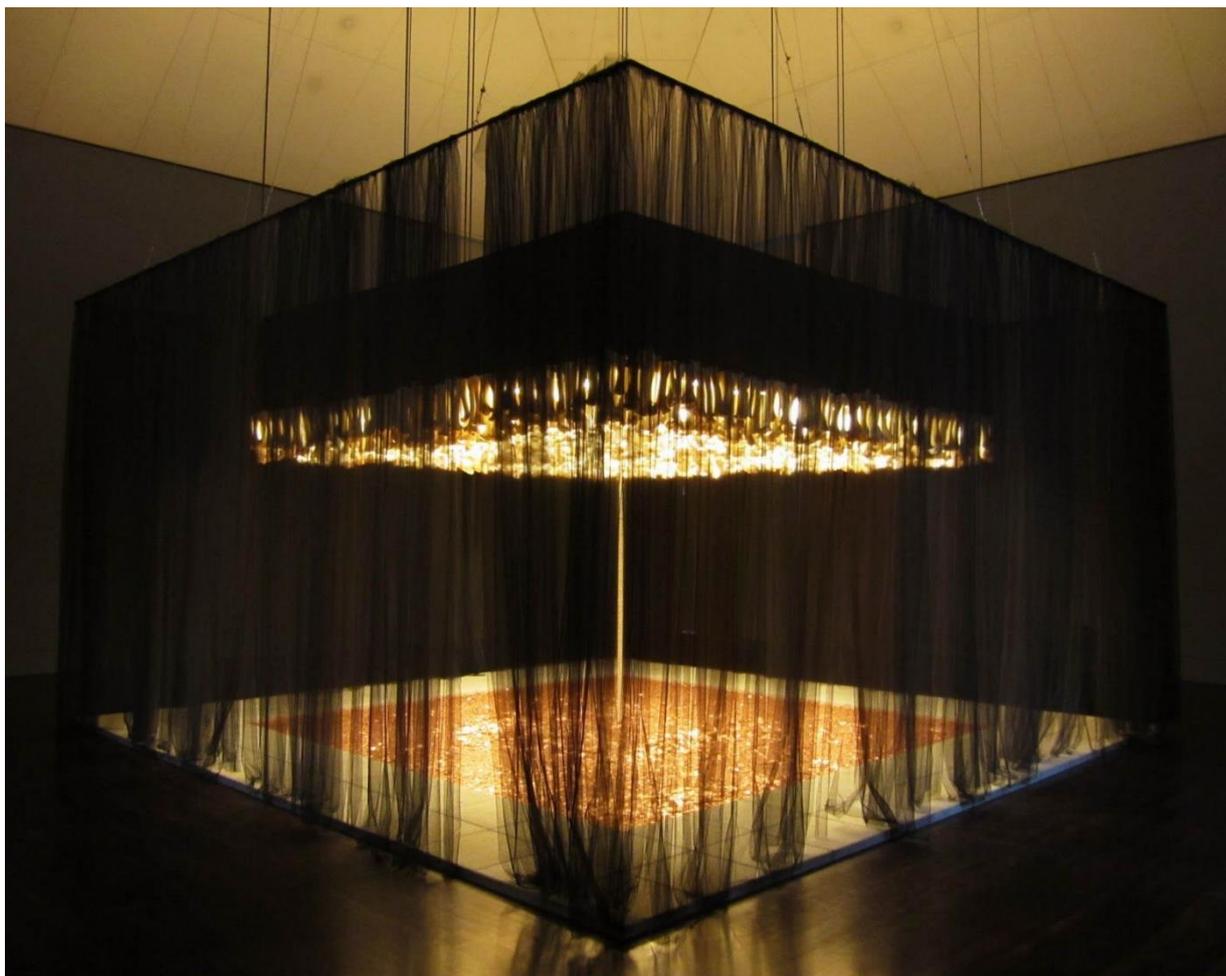


Figura 1

Missão/Missões (Como construir catedrais)

Cildo Meirles, 1987

600.000 moedas 800 hóstias 2000 ossos

Alt: 235 cm

Área: 36 m²

Coleção da Fundação Iochpe, Porte Alegre e do Jack S. Blanton Museum of Art, Austin, Texas

INTRODUÇÃO: Tradição, Ancestralidades, Geração Z e as Veias Abertas¹

Embora cada qual ingira individualmente seus alimentos, estes são elaborados de maneira que a própria alimentação ocorra não apenas em um âmbito coletivo, mas que fortaleça os laços comunitários – e se distribuam as responsabilidades pelos processos que geram a alimentação.

- Wanderson Flor do Nascimento

O que significa *tradição*?

O que quer dizer pertencer ou pleitear a partir de *uma* tradição ou *da* tradição?

A tradição pode ser a substância dinâmica que proporciona certa continuidade entre o passado e o presente, a força que possibilita relacionarmos e resgatarmos potências ascendentes, incrementando-as, transformando-as. É *aquilo* onde o Acontecimento/Evento pode sofrer transmutações, deixando ser aqui e agora para adentrar o povir; é o vetor que altera as futurasções e as escavações da atualidade e da virtualidade. E não estando nem no registro da temporalidade linear nem na temporalidade circular, seu registro seria outro: vir-a-ser registro, pura descontinuidade, ou, pelo menos, pretensamente em eterno deslocamento.

A tradição também pode ser compreendida como uma troca, um encontro... sobretudo, um **confronto**. Nesse sentido, ela seria *fágica*: antropofágica, ontofágica, autofágica. Não poderia ser outra coisa que a ação da barriga: mastigação infinita da alteridade constitutiva de si e caminhada infinita que encurta distâncias intransponíveis².

Me parece que sempre estamos dentro de uma tradição. Mesmo nós que somos forçados a engolir o discurso de que não temos filosofia ou (alta) cultura. Sim. Também nós, e talvez sobretudo nós, amefricanes ladines, habitantes e construtores de Abya Yala, somos formados e informados por tradições em disputas. Elas nos precedem, mas não nos

¹ Playlist disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLV32rH2qT0nh0XY-c8kVAqr8zCelRnKvd>.

² Afinal, não é a tradição quem consegue proporcionar certa inteligibilidade a certa cosmologia, a responsável por contextualizar elementos aparentemente díspares, como, por exemplo, a tradição europeia de filosofia que vai de Platão a Locke, de Hume a Wittgenstein, de Sartre a Nick Land; bem como as prefigurações exorcizadas nas mesmas línguas e geografias – como a linha do tempo que vai de Safo de Lesbos a Margaret Cavendish, de Eleanor Marx a Emma Goldman, de Luce Irigaray a McKenzie Wark?

determinam e, paradoxalmente, também as construímos... a todo momento; elas são atravessadas por suas interpeladas.

E por possuírem inúmeros efeitos e causas criam mundos em um piscar de olhos e destroem outros na mesma rapidez. Não as entendemos completamente porque sua totalidade não está para nós, contudo as vivemos e as pensamos a partir dos limites da nossa imaginação, das trocas macabras³ que fazemos na traição da tradução, dos contratos sujos e escusos e nos contatos incertos de realidades inconciliáveis. Proporcionamos vetores para elas, mas não as controlamos, assim como elas não podem nos tornar dispositivos soltos em um solo sem fricção. Estamos em sincronia, por isso assíncronos e dessíncronos. Cegos e surdes no encontro online, logo, videntes e médiuns de tudo o que acontece.

As tradições são rigidamente ancoradas na aleatoriedade da assembleia. Por isso, vivem pacificamente em conflitos descontinuamente acordados (são gulosas por excelência) buscando **fago-citar** o máximo possível de suas inimigas. E estamos dentro e entre elas, exprimidas no espaço infinito de seus picumãs, mais ou menos conscientes que vivemos e morreremos em meio uma guerra de mundos⁴ que gestamos, herdamos e desaquendamos.

Mas quem é esse *nós*? ‘Nós’ não é nem ‘esse’ nem ‘somos’, mas como bem nos lembra a resistência linguística do pretoguês, *é nóis*. A oração ‘é nóis’ carrega um retesamento constitutivo na medida que em para algo *ser*, isto é, existir, se faz necessária uma partilha de existência, devir conjunto, enquanto “*nóis*” é uma totalidade fissurada onde cada mundo saboreia o outro – uma estrutura semântica destrutiva para a ontologia liberal e individualista, por excelência⁵. *É nois* expressa o indizível, a saber, que o ‘eu’ é uma legião (Marcos 5:1-43), e ‘nós’ mundos partilhados, refêns das rupturas que criam totalidades abertas: “podemos dizer também: um ‘eu’ é um nó de pluralidades que faz a sua singularidade, de outro lado, um ‘nós’ que é um nó de ‘nós’ aberto a outros nós de ‘nós’”⁶.

Há de se notar, porém, que nem toda tradição possui tal consciência do é nóis, ou seja, da relação tensa entre elementos coexistentes. Eduardo Viveiros de Castro⁷, por exemplo, defende que, se o mito de Édipo é o teatro que dá corpo à Psicanálise, o de Narciso é o pano de fundo da Antropologia – ele encena a pergunta de qual seria a diferença constitutiva entre nós (ocidental[izados]), dos sujeitos (eles) do discurso antropológico. A questão, mais do que

³ Stephen King, *Trocas Macabras*.

⁴ H.G. Wells. *Guerra dos Mundos*.

⁵ Cf. Carlos Coelho, *Ontofagia, um materialismo mágico* (2020).

⁶ COELHO, 2020, posição 1876, versão mobi.

⁷ Em *O Anti-Narciso: o lugar e função da Antropologia no mundo contemporâneo* (2010).

entender os outros, é compreender o que somos, o que nos torna especiais, **separados do restante do mundo**, exclusivos sob os olhos da divindade (mesmo que sob secularização). A tradição oficial da Filosofia, na medida em que se embesbeia nessa introspecção masturbatória, compartilha com a Antropologia Clássica a crença na **finitude das coisas, no excepcionalismo humano e da razão, na disponibilidade do mundo aos caprichos da vontade e no imaginário da bipartição ontológica do(s) mundo(s)** (natureza e cultura, privado e público, animais [e deuses] e humanos, *physis* e *nomos*, corpo e alma). Em seu mote tanto uma quanto a outra seriam dispositivos antropocentristas, racistas e certamente niilistas; elas não pensariam com a barriga e sim com a cabeça decepada, funcionando a partir da gestão e gerimento de uma multiplicidade de esferas alienadas e sob forte pressão para se manterem mínimas – **até mesmo a alteridade de uma para com a outra é perpassada por um monolinguismo do controle**. Por conseqüente, a fantasia do ocidente está as voltas de que o ser humano é um animal que se autotranscendeu (ou que deve ser transcendido, se seguirmos as pegadas de Nietzsche) e carrega uma fragmentação constitutiva⁸, se perguntando as mesmas dúvidas incessantemente: “Onde foi? Quando começou? Foi o pecado original? Foi a linguagem? Foi Édipo? Foi o simbólico? Foi o trabalho? Foi a corticalização? Foi o polegar oponível?”⁹.

De forma similar, Luís Thiago Freire Dantas¹⁰ nos oferece ferramentas para investigarmos como as tradições filosóficas europeias e norte-americanas estão embrenhadas na Ipseidade e na Vontade de Controle, mas desta vez, desde a perspectiva do outro, a saber, do colonizado, do negro. Segundo o filósofo, as pesquisas de Franz Fanon nos oferecem uma visão crítica dos processos de introjeção e incorporação do domínio colonial sob a cultura e a psique do colonizado ao mobilizar, entre outros conceitos, o *enfeitiçamento*.

O enfeitiçamento pode ser compreendido como a estratégia de poder colonial sob o Outro onde a ficção somática da raça opera subordinando aqueles que serão enxergados como negre a condição de falta, isso é, determinando a ausência como traço constitutivo do modo de ser da população racializada¹¹. Segundo Dantas, o enfeitiçamento é reproduzido constantemente, mesmo que exista alguma distância física entre a colônia e a metrópole, através da manutenção do imaginário idealizado da segunda e da alienação da própria vivências na colônia,

⁸ Fragmentação essa que podemos notar que é neurótica, afinal, a filosofia ocidental que tenta encontrar o ponto de partida, a unicidade, o monoteísmo e monomito das crenças não lida com a falta nem com a produção, ela está estagnada; ela não me parece se engajar em uma busca de alianças, de encontros perigosos, mas do conforto que a reencenação do trauma jamais encarado pode trazer.

⁹ VIVEIROS, 2010, pp. 20.

¹⁰ Em *Frantz Fanon e o narcisismo branco* (2020).

¹¹ Cf. DANTAS, 2020, pp. 244.

garantindo que mesmo não sendo o sujeito beneficiado do racismo e da dominação colonial, a colonizade contribua de forma direta ou indireta para sua condição de subordinade, relegando a metrópole todo tipo de legitimidade ou valor enquanto rebaixa a si mesma, sua história e de seu povo. A própria população colonizada, em especial a negra, é **estimulada a enxergar o próprio reflexo como mais próximo possível da cultura branca.**

Esse narcisismo branco não se expressa exclusivamente nas formas de dominação física e na autoestima – que seriam nefastos por si mesmas – mas incidem também nas modalidades ontológicas inversas à europeia: **ao se deparar com cosmovisões radicalmente diferentes, o pensamento colonial interpreta a outridade em seus próprios termos, como se a relação ainda fosse consigo mesmo.** Isso se deve, evidentemente, à incapacidade do pensamento colonial de reconhecer qualquer positividade oriunda no modo de ser preto. Assim, esse narcisismo branco “é uma regulação epistêmica que tem por finalidade permanecer como única episteme possível” e que se valerá de uma sequência de infindáveis epistemicídios e da incorporação da vigilância cultural (sempre greco-latina ou, pelo menos, europeia) nas mentes des colonizadas, que devem zelar compulsivamente pelos valores supremos legados pela tradição branca.

Pensar o bafafá das encruzilhadas do termo *tradição* que desenvolvemos até agora nos coloca em uma situação delicada: ou **reconhecemos que as tradições não se encerram com o modo de funcionamento branco/colonial** ou que, **ao invocarmos a ideia de tradição, sempre somos assombrados pelo niilismo.**

Proponho que apostemos nas tradições desde es colonizadas para que a dimensão antropofágica das mesmas possa operar. Falemos dela de forma oblíqua para que os deslocamentos desatem em novos caminhos no lugar de reificar significados: **falemos então em ancestralidade.** Pois mesmo que o narcisismo branco tente abstrair e forçar equivalências gerais, os ácidos gástricos da ancestralidade corroem lentamente a Imagem de Si de Tradição Ocidental.



Figura 2 Tudo que Nóiz tem é Nóiz

Pensar com ao contrário de *pensar a* ancestralidade pode ser uma forma de nos engajarmos em um pensamento crítico comprometido com transformações reais em termos políticos, linguísticos, imaginativos, filosóficos e de (co)vivência, e conseqüentemente, uma (re)produção (re)criativa do Tempo, do Evento e do Confronto. Alexandre Emboaba da Costa¹², por exemplo, ao voltar sua atenção para as práticas promovidas por Pai Paulo e Mãe Neide no Centro Cultural Orùnmilá, em Ribeirão Preto compreende a ancestralidade afro-brasileira, fortemente marcada pelo candomblé, não apenas como um exemplo poderoso, dinâmico e urgente para a promoção de um modo de vida que rompe com a cosmovisão capitalista – ~~essencialmente~~ colonialista – como também uma forma de afirmar a autodeterminação do povo preto (um dissenso para com os dispositivos do multiculturalismo). Para os membros de Orùnmilá, a ancestralidade mobiliza o passado não em busca de uma tradição, mas como um projeto

¹² Em *Afro-Brazilian Ancestralidade: critical perspectives on knowledge and development* (2010).

contemporâneo de transformação social¹³, nas palavras de Pai Paulo: “**Ancestralidade é o nosso caminho para uma identidade histórica, sem ela não sabemos o que somos, e nunca saberemos o que queremos ser**”¹⁴. Assim, a ancestralidade não é uma romantização do passado, mas sua reconstrução tendo como base as lutas do povo preto e brasileiro no contexto de racismo contínuo e desigualdade generalizada, de modo que ela é concomitante histórica e emergente.

A ancestralidade é a forma des indivíduos enxergarem a sociedade e a si mesmas no *presente* e como podem fabular o *futuro*, criando assim novas formas de relações e conhecimentos para além do poder racializador que atua invisibilizando determinadas histórias e possibilidades de ser do/no mundo. De forma sucinta, o autor elege quatro elementos da ancestralidade¹⁵

“Ancestralidade envolve um conjunto de valores culturais, conhecimentos e cosmovisões, que decorrem da memória ancestral e de princípios filosóficos que ordenam a vida e as relações comunitárias e moldam os caminhos de compreensão e agir no mundo.

Ancestralidade envolve os processos e experiências históricas que ao longo do tempo moldam a posição atual de uma pessoa. Não é estático, mas cumulativo e emergente, construindo na articulação relacional de valores, significados e ações em novos contextos.

Ancestralidade não consiste apenas em conteúdos pré-coloniais; ela abrange experiências e mudanças históricas ao longo das gerações. Isso marca a diferença de ancestralidade das visões de um passado ‘autêntico’ da cultura africana e do conhecimento manchado pelo colonialismo. Em vez disso, a ancestralidade é um modo de engajamento com a forma como esse passado engendra situações presentes.

Ancestralidade envolve as práticas orais e expressivas e espaços coletivos que geram e transmitem conhecimento corporificado, história e formas de socialidade. Por todas as Américas, os afrodescendentes recriaram ou criaram instituições e práticas que ajudaram nas lutas pela autodeterminação em contextos de escravidão, racismo e discriminação.

Ancestralidade funde conhecimento, espiritualidade, valores e cosmologia com experiência histórica para construir uma prática política afro-diaspórica crítica voltada para a transformação social e igualdade substantiva afrodescendente.” (DA COSTA, 2010, pp. 665)

Retomando o trabalho de Catherine Walsh e Edizon Leo, Emboaba também indica que a ancestralidade não é apenas o ato de articular uma série de identidades culturais, mas de

¹³ Cf. COSTA, 2010, pp. 656.

¹⁴ Que o autor observa ser uma estratégia sofisticada do neoliberalismo para lidar com as demandas da população mais do que branca.

¹⁵ Cf. COSTA, 2010, pp. 665.

reconstruir teias espirituais e históricas que vêm sofrendo silenciamento, reabilitando nascentes, sentidos de pertencimento visando o florescimento e sobrevivência de vidas. Desarte, engajar-se na ancestralidade nos termos apresentados está longe da mera incorporação reducionista e acrítica das culturas afro-diaspóricas que poderiam nos ajudar a pensar as lutas contra-hegemônicas pretas por autodeterminação – que seria, para o autor, enxergamos essas lutas como emergentes dentro dos marcadores da diferença que o próprio capitalismo cria para relegá-las a categorias pré-determinadas –, **engajar-se na ancestralidade é interpretar os cosmos como uma sequência de entrelaçamentos com suas histórias, projetos, possibilidades de reconstruções e vivências ao longo do tempo**¹⁶.

Por isso, acredito que a noção de tradição esboçada no início se aproxima da ancestralidade de Orùnmilá (porém mais qualificada, complexa e situada – e por isso, mais interessante¹⁷). E não apenas ela, como nosso imaginário da *fagia* também se alarga quando convidamos as filosofias afro-brasileiras para nosso almoço porque a alimentação tem uma dimensão explicitamente cósmica na filosofia tradicional africana.

Para Wanderson Flor¹⁸, as ontologias das sociedades africanas tradicionais são intrinsecamente relacionais onde cada ser se relaciona com outro e só pode existir nessa relação tensa e complexa: o mundo não é composto exclusivamente de seres humanos, ele é habitado também por aqueles que nascerão, as mortes, as divindades, animais, plantas, minerais etc. Logo, **comer é viver com, é repartir o mundo com os seus existentes, tanto o desperdício de alimentos quanto o consumo de outras vidas são eventos com implicações cósmicas** – o equilíbrio do universo sempre está em jogo, as forças vitais que habitam cada existente, caso não respeitadas e manejadas com sabedoria, podem entrar em desordem e resultar no desaparecimento do mundo.

Assim, para essas sociedades comer é sempre um ato comunitário de socialização entre humanos e mais do que humanos. Os variados ritos de alimentação comportam no seu caráter público momentos de reencontro, reorganização e fortalecimento de laços solidários: “essa transferência vital exige que as relações sociais tendam para a boa resolução dos conflitos e para a continuidade com o mínimo de atrito no interior da comunidade.”.

Nos terreiros de candomblé, por exemplo, o ato de comer é sempre um evento público, onde até quem não é praticante é convidado a participar: **“e sempre há de se comer. Sempre**

¹⁶ Cf. COSTA, 2010, p. 665.

¹⁷ No sentido proposto por Donna Haraway em Saberes Localizados e não o lugar de fala estudado por Djamilia Ribeiro.

¹⁸ Em *Alimentação socializante: Notas acerca da experiência do pensamento tradicional africano* (2015).

se come junto, pois é junto que se vive¹⁹. A economia poderosa do axé circula nos pratos desde antes de seu preparo – quando es cozinheres se organizam espiritual, mental e corporalmente – até o final do consumo dos alimentos... E orbícula entre gerações também.

Nas práticas alimentícias a ancestralidade surge com muita força. Segundo Flor, é comum que es ancestrais e aqueles que carregam o signo da continuidade – isto é, as crianças – comam primeiro, estabelecendo uma hierarquia que não é “ontológica”, mas “reconhecimento pela passagem por processos que garantem que a alimentação – e a própria vida – prossiga e, no caso das crianças, uma reverência à continuidade destes processos, encarnados na potência de futuro que se encarna nelas”²⁰.

Passado e futuro são suspendidos não na sua eliminação, mas no seu encontro. Idoses, crianças e adultes, como bem aponta a quarta característica da ancestralidade segundo Emboaba, estão às voltas de práticas orais e expressivas em um ambiente coletivo que geram e transmitem conhecimentos corporificados, criando e recriando práticas e instituições que traçam uma continuidade entre es envolvidos. **As gerações criam comunhões e atam novas camadas de laços (a partir dessa experiência afro-brasileira e afrocentrada) enquanto tentam desatar outros (os colonialismos e outras adiversidades).**

Levemos isso a sério pois as gerações, em especial as mais novas, herdaram um mundo enquanto pensam e criam outros.

Baby boomers, Geração X, Millennials, Geração Z e a mais recente, *Alpha* são classificações instáveis, porém muito usadas entre sociólogos e comunicólogos para ordenar as diferenças e as continuidades entre grupos sociais a partir de momentos histórico-sociais circunscritos, diferenças de idade, participação e práticas coletivas orientadas por vivências e reflexões coletivas ao redor dos mesmos eventos²¹.

Para sociólogo Karl Mannheim, por exemplo, uma definição justa de Geração precisa ter como pressuposto a *enteléquia geracional* e a não contemporaneidade dos contemporâneos, isto é, (I) o sentimento genuíno do significado da vida e do mundo através de objetivos e metas

¹⁹ Em *Alimentação socializante: Notas acerca da experiência do pensamento tradicional africano* (2015).

²⁰ Cf. NASCIMENTO, 2015, pp. 64.

²¹ Cf. MOTTA & WELLER, 2010, pp. 176.

que estão relacionadas ao espírito de seu tempo que podem ser mantidos ou desconstruídos e (II) a capacidade de diferentes grupos etários de vivenciarem tempos interiores completamente diferentes em um mesmo período cronológico²². Assim, pertencer a uma geração não significa forçosamente uma adesão voltada para a criação de grupos concretos ou uma coesão social mas sim, segundo Mannheim, algo posicional, conexão e com possibilidade de unicidade - suas mudanças passam pela constante **irrupção de novos portadores de cultura** (que garantem vitalidade e dinamicidade para as sociedades), **saídas constantes dos antigos portadores de cultura** (que sustentam a memória e recordação social ou esquecimento daquilo que não é mais significativo e necessário), **além da limitação temporal da participação de uma conexão geracional no processo histórico** (que expressa a potencialidade de presenciar um acontecimento ou vivenciar experiências semelhantes – não a partir da idade – mas da forma uniforme de processar esses acontecimentos e experiências), **a necessidade de transmissão constante dos bens culturais acumulados** (que passam pelo crivo das novas adversidades enfrentadas pelos jovens e o conhecimento acumulado dos mais velhos) e **o caráter contínuo das mudanças geracionais**²³. A posição geracional é potencialidade de vir a adquirir as experiências comuns acumuladas por grupos de indivíduos despertadas por fatores sociais subjacentes. A conexão geracional é em certo sentido mais concreta, ela é constituída da participação – concreta ou virtual – em um destino coletivo comum dos indivíduos que pertencem à mesma posição geracional²⁴. E por fim, a unidade geracional desenvolve perspectivas, reações e posições sobre o mundo diferentes em relação a um mesmo problema dado – grupos diversos na mesma conexão geracional criam unidades díspares para responder a uma mesma questão²⁵.

Nas gerações também estamos em um ambiente delicado, escorregadio e tenebroso – estamos numa contemporaneidade difícil de nos situarmos. Como nos lembra Agamben²⁶ ser contemporâneo é estar nas vértebras cortadas do nosso tempo fazendo dele um lugar de compromisso e de encontros entre tempo e as gerações, transformando-o e colocando-o diante outras temporalidades e assim “le[ndo] de modo inédito a história, [citando-a] segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não pode responder”²⁷. Exigência essa que me parece ecoar as ancestralidades na medida que podem estar inseridas na cosmologia do é nós.

²² Cf. WELLER, 2010, pp. 208 – 209.

²³ Cf. WELLER, 2010, pp. 211 – 213.

²⁴ Cf. WELLER, 2010, pp. 210.

²⁵ Cf. WELLER, 2010, pp. 215 – 216.

²⁶ Giorgio Agamben. *O que é o contemporâneo e outros ensaios* (2009).

²⁷ Cf. AGAMBEN, 2009, pp. 71.

Tudo isso é um problema, um problemão na verdade, e talvez por isso devamos ficar com todos esses termos. Lidar com o problema não é abandoná-lo, desfazê-lo, mas observar suas complexidades, seus furos, seus remendos e assim, criar desafios muito maiores e que sejam coletivos, criativos, presentes... capazes de nos colocar em constantes delongamentos com *contratempos* que surgem imprevisivelmente²⁸.

As gerações, notemos, herdamos como dádiva²⁹ um presente espesso de e(his)tórias, tecnologias, espectros, potestades, agências, dispositivos, discursos, (des)conjuramentos. **Nós estamos nesse exato momento sendo intimados, interrompidos e perturbados pela tradição, pela ancestralidade e as questões geracionais...** basta olharmos em volta. Situar-nos entre elas é muito mais difícil do que parece à primeira vista.

Nasci em 1997, o que segundo alguns cálculos pertencço a Geração Z, a geração do *zapping* computacional, aqueles que cresceram mergulhados no mundo digital, para quem a realidade cibernética não é novidade, mas precondição. Segundo uma lista elaborada Zsusa Csobanka, a geração Z não conhece o mundo sem a internet, **sempre** estamos nas redes sociais as quais usamos como principais plataformas para comunicação, somos consumidores e provedores de informação, habilidosos com dispositivos, multitarefas, flexíveis, rápidos em tomar decisões, não muito atados aos lugares, incompetentes emocionais, tolerantes para com as diferenças culturais, possuíamos formas diferentes de aprender e fazer amizade, não temos problemas morais com ilegalidade de downloads e por estarmos “conectados globalmente” temos milhares de contatos online³⁰. Citando o estudo de Annamária Tari a autora elenca que:

- “1. As crianças hoje em dia [da geração Z] não têm relacionamentos familiares fortes como era o caso da geração anterior.
2. Eles são inteligentes, mas sua inteligência emocional é significativamente subdesenvolvida, ‘Eles processam informações se entenderem, mas eles são incapazes de processá-las emocionalmente’.
3. Devido aos aplicativos que fazem multitarefa (ter, fazer várias coisas ao mesmo tempo), a necessidade ou a capacidade de se concentrar, memorizar algo vem se tornando algo mais difícil a longo prazo.
4. A personalidade se torna mais narcisista: o objetivo principal é deixar sua “Pegada digital” para outros - usando apenas o interesse global.

²⁸ Donna Haraway. *Staying with the trouble* (2016).

²⁹ Marcel Mauss. *Ensaio sobre a dádiva* (2003).

³⁰ Cf. CSOBANJA, 2015, pp. 66 – 67.

5. Qual será o efeito da grosseria dos jogos virtuais com pouca moralidade, falta de empatia e valorizada em programas de TV sobre psique infantil?
6. A opinião dos pares é superestimada e se torna a mais importantes
7. O pensamento visual é dominante, então a imaginação e a criatividade estão em segundo lugar - Avatares, mundo do Second Life estão entres os maiores focos.
8. Muitos representantes da geração Z sofrem de privação do sono crônica porque não querem perder nada (Facebook, etc.).
9. Existe a possibilidade de viver uma vida mais feliz, mas com menos Valor.
10. Graças à mídia, influenciadores, celebridades e estrelas têm um impacto mais forte neles.
11. Surgem novas formas de parceria e sexualidade.”³¹

Como aprendemos mais acima com Manheim, as relações e as uniformidades das gerações são requestadas, a lista de Csobanja, todavia, pode nos ajudar um pouco a delimitar a unidade geracional em que articulo minhas ideias. Destarte, **outra forma de compreender a geração Z, e no meu caso, o mundo em que estou é através do mundo cultural que circunscreve a realidade daquelas que vivem em um contexto sem olvidar, no caso de Abya Yala, os dispositivos da colonialidade do saber, do poder³² e do ser³³.**

Lady Gaga, Primavera Árabe, *Wikipédia*, Junho de 2013, a abdicação de Bento XVI sucedida pela nomeação do argentino Francisco, o *boom* dos smartphones, Anitta, o *Brexit*, a eleição de Obama e a era Trump, a guerra ao terror (embora poucos lembrem onde estavam no 11 de setembro – ao contrário de gerações mais velhas), o golpe de 2016, *RuPaul Drag Race*, crise migratória, a morte de Fidel Castro, o surgimento dos *youtubers*, os filtros do *snaphats*, as fotos no *Instagram*, a conquista do *k-pop* no ocidente, a danificação da Usina em Fukushima, a uber, a televisão e impressora 3d, os filmes de super heróis, os novos levantes antirracistas e anti-imperialistas, a conclusão da estação espacial internacional, o Incêndio na Boate *Kiss*, a crise da União Europeia, a continuação do projeto extrativista em terras indígenas, o happy rock, o feminismo digital, os tiroteios nas escolas filmados, o fim da saga cinematográfica *Harry Potter* e as declarações transfóbicas de J.K. Rowling, a popularização do funk e do *rap*, a destruição do Museu Nacional do Rio, os animes pirateados e traduzidos de forma solidária, o indie, o surto de ebola entre 2013 e 2016, a telenovela *Avenida Brasil*, a chicungunha, a quarta revolução industrial, a explosão do sertanejo universitário, a guerra EUA x China, as séries americanas como *Game of Thrones*, *Stranger Things* e *Breaking Bad*, a cultura *incel*, o tablet,

³¹ CSOBANJA, 2015, pp. 69.

³² Aníbal Quijano. *Colonialidade do Poder e Classificação Social* (2005)

³³ Boaventura de Sousa Santos. *O Fim do Império Cognitivo* (2018).

o fim da TV Globinho, a quarta geração de telefonia móvel, o bóson de Higgs, o atentado a Charlie Hebdo são algumas das várias novidades que operaram como conformações de personalidade e vetores de pensamento, de (des)engajamento e compreensão de mundo de parte da geração Z.



Figura 3 O Torrent se consolidou ao longo da década de 2010 como um dos maiores meios de compartilhamento de arquivos

A questão que me interessa ao pensar minha situação geracional, a tradição que pretendo ou tento pleitear e as ancestralidades que acredito serem urgentes invocarmos **é como encarar a partir de algumas experiências culturais que vivenciei e continuo às voltas, mesmo que apenas em pensamento, as heranças do passado – em especial entre as décadas de 1990 - 2020, principalmente quando as entendemos como um processo que extrapola a quantificação de desses anos, a despeito que neles hajam configurações específicas.** Como sobretudo a ancestralidade pode nos ajudar a sair do espírito derrotista e entreguista que abateu ao menos as duas gerações de socialistas e comunistas após o colapso da URSS? Quais são as dificuldades de nós colonizados entendermos as possibilidades alavancadas pelas experiências não ocidentais anticapitalistas? Como lidamos desde a nossa experiência com o Realismo Capitalista? **Como resgatar um outro tipo de experiência diante a catástrofe**

ambiental, social, afetiva, estética que não reproduza ou renda homenagens ao capitalismo e que ainda não caia no discurso do Humanismo?

Parte dessa resposta, acredito, é repensarmos a recepção positiva do Aceleracionismo a partir de certos deslocamentos, em especial favorecendo as experiências desde o Terceiro Mundo. Pois se o termo Aceleracionismo quando criado por Benjamin Noys nasce como forma de crítica às leituras desenvolvidas no final da década 90 por Nick Land e amigos, com o passar do tempo ela ganhou uma recepção elogiosa. Ser aceleracionista hoje é ser *pop*. Acredito, entretanto, que o Aceleracionismo é uma dessas heranças que quando chegam aqui no sul global enfeitiçam (no sentido fanoniano também) a imaginação de suas leitoras porque ele é capaz de citar filosofia, futurologia, esoterismo, ficção científica, músicas, programação e cinema comercial como nunca vimos antes; ele maravilha sobretudo quem observou o desenvolvimento da computação e da revolução *tech* sem temer suas possibilidades, acreditando na sua capacidade de revolucionar o mundo... Faltam-lhes, me parece, uma visão mais crítica sobre a “natureza” e os usos da técnica, não em direção a tecnófoba reacionária, mas não na aposta idealista tecnoutopista.

Tal atitude de esquecimento não é um detalhe nas terras brasileiras dado o carácter constitutivo da nossa cultura de desaparecimento e apagamento. É sob as luzes (ou seriam trevas?) do nosso processo histórico e das experiências de nossas “nações”, povos, multidões e estratégias discursivas irmãs que passaram ou levam em conta todo o processo colonizador e o pano de fundo niilista da metafísica europeia que devemos pensar a natureza do Aceleracionismo.

A ideia central desse trabalho é pensar como podemos lidar com o Aceleracionismo a partir de alguns deslocamentos, em especial no assim chamado Sul Global. Assim, não é um trabalho conclusivo, e sim ensaístico que, da mesma forma como a digestão vai mudando e é mudada pela comida, parte de uma abordagem e desemboca em outra. Os capítulos 01 e 02 assumem um tom introdutório sobre a questão do Não Humano (Cap. 01) e o que seria o Aceleracionismo (Cap.02), já os capítulos 03 e 04 partem de uma reação anti-aceleracionista (indigestões) para que finalmente uma atitude fágica aconteça pela tecnologia (Cap. 05) e uma leitura quase ficcional do amor (Cap. 06).

É importante lembrar que os textos referenciados em sua maioria não citam ou foram escritos em relação direta com os autores do Aceleracionismo, mas, porque na medida em que suas ideias estão enraizadas em ancestralidades, experiências anticapitalistas ou por possuírem potências fágicas podem proporcionar formas de imaginarmos uma outra leitura da aceleração.

Acredito que sermos creatives talvez seja se não a única, a melhor forma de construirmos um futuro capaz de recuperar as feridas do presente, muito caras e exploradas com certo sadismo pela aceleração do capital e repensar estratégias efetivas de reabilitação do imaginário pós-capitalista que possa compreender que algumas pontuações do aceleracionismo são estratégicas, mas não tão interessantes quando vistas do ponto de vista da complexidade e fabulação não (estritamente) ocidental.

ANTES



Figura 4

Sem título

Zdzisław Beksiński, meados da década de 1970

Óleo em cartão duro

Dimensão: 73 x 87 cm

CAPÍTULO 01: Aí vem a escuridão³⁴

NÁUFRAGO

*E temo, e temo tudo, e nem sei o que temo.
Perde-se o meu olhar pelas trevas sem fim.
Medonha é a escuridão do céu, de extremo a extremo...
De que noite sem luar, mísero e triste, vim?*

*Amedronta-me a terra, e se a contemplo, tremo.
Que mistério fatal corveja sobre mim?
E ao sentir-me no horror do caos, como um blasfemo,
Não sei por que padeço, e choro, e anseio assim.*

*A saudade tiritada aos meus pés: vai deixando
Atrás de si a mágoa e o sonho... E eu, miserando,
Caminho para a morte alucinado e só.*

*O naufrágio, meu Deus! Sou um navio sem mastros.
Como custa a minha alma a transformar-se em astros,
Como este corpo custa a desfazer-se em pó!*

- Alphonsus de Guimarães

O Aceleracionismo é um projeto da Modernidade

É curioso como o açougueiro serve de imagem à temporalidade da Modernidade. A separação contínua entre carne, ossos, cartilagens, a drenagem de sangue e a exposição de cadáveres parecem trabalhar próximas ao de montagem e corte que esta faz com o tempo e os seres. Segundo Bruno Latour³⁵, a noção de *revolução* tanta social quanto científica é nevrálgica para a cosmologia moderna porque compreende o tempo como algo que revoga o passado; as épocas estão separadas por discontinuidades tão radicais que qualquer remanência do que foi se torna insuportável e ininteligível. **O progresso - a flecha irreversível da mudança - contudo, se debate com a conservação historiográfica minuciosa feita sobre cada uma dessas revoluções, nada que é passado pode deixar de constar, mesmo que o moderno acredite que este se perdeu para todo o sempre.**

Presas entre a purificação do tempo, o retorno recalcado (chamado de *arcaísmo*) e a reconstrução histórica, a Modernidade demonstra em ato (I) a sua incompetência de eliminar e

³⁴ Playlist disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=-dl0w15A_eI&list=OLAK5uy_mIKh6oTkQAOx2YUy-XFGhkfb_rw4IJQJw.

³⁵ Bruno Latour. *Jamais Fomos Modernos* (2016).

controlar aquilo que questiona a impressão de que o tempo passa e (II) que as revoluções são na verdade processos que escondem as continuidades das coisas. Se há um esforço de traçar o presente como uma série de rupturas, o que vemos de fato é o resultado insofrito de **inúmeras conjunções de seres agrupados e sistematizados para que pareçam coerente de acordo com a distribuição temporal e ontológica que suprime as origens dos assim chamados “objetos da Natureza” e faz sua emergência no *socius* um milagre enquanto condicionam a humanidade um espaço de pura imanência ao passo que a vemos se realizando por "transcendências" também.**

O tempo para o moderno, em poucas palavras, é “a separação brutal entre aquilo que não tem história, mas que ainda assim emerge na história – as coisas da natureza – e aquilo que nunca deixa a história – os trabalhos e as paixões humanas. A assimetria entre natureza e cultura torna-se então uma assimetria entre o passado e o futuro.”³⁶

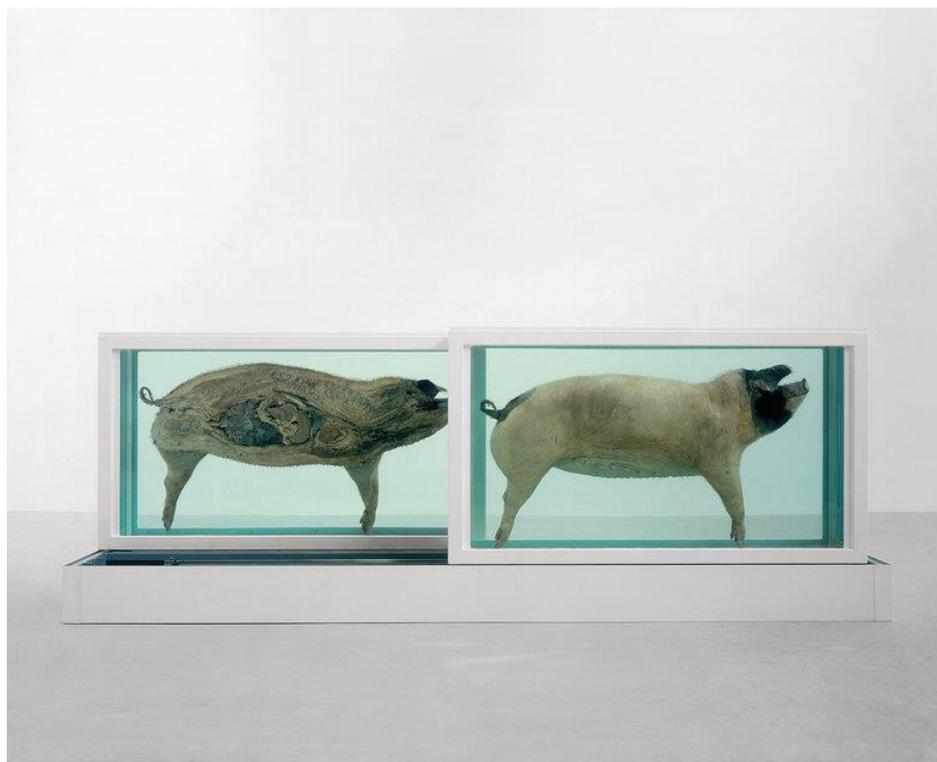


Figura 5 This Little Piggy Went to Market, This Little Piggy Stayed at Home (1996), de Damien Hirst - duas partes de 1200 x 2100 x 600 mm / 47,2 x 82,7 x 23,6 em vidro, porco, aço pintado, silicone, acrílico, abraçadeiras de plástico, aço inoxidável ...

É seguindo esse espírito que Paul Auster³⁷ escreveu que o século XXI começa em 11 de

³⁶ LATOUR, 2016, p. 70.

³⁷ Paul Auster. *E assim começa o século 21* (2001).

setembro de 2001, não 01 de janeiro do ano anterior: é a partir de um acontecimento de que carrega uma suposta cessação – na qual os americanos finalmente são confrontados com sua própria precariedade³⁸ e postos frente a frente com uma resposta ao seu imperialismo que entende o restante do mundo como seu quintal³⁹ - que entramos em uma nova era. Não apenas o século, mas a data se tornou americanista: 11 de setembro é o dia do Ataque ao *World Trade Center*, espaço e tempo de comoção diante das mortes estadunidenses... Mesmo que outros 11 de setembro tenham também causado impacto em outros lugares como em 1836 no Rio Grande do Sul, 1852 em Buenos Aires ou 1973 no Chile.

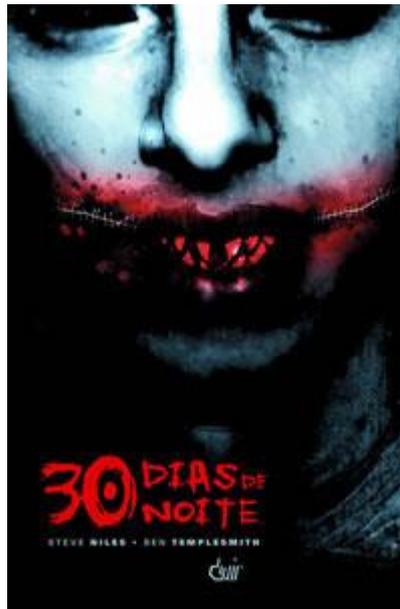


Figura 6 Capa da HQ '30 dias de Noite'

Tendo em vista a interpretação latouriana sobre o Tempo e o que seria essa “nova” era desde a experiência americana que eu proponho, como uma espécie de paródia, que o século XXI se abre em outra data, não porque algo extraordinário tenha ocorrido ou causado impactos políticos significativos, mas **porque gostaria (I) de relacionar com umas das HQs mais famosas da década de 2000 e (II) lê-la como resumo daquilo que acredito ser o espírito do Aceleracionismo antes e hoje, ou seja, um agregado que subjaz a apologia da aceleração: sua carga moderna.** Assim, proponho que o século XXI comece em meados de agosto de 2002 na ocasião de publicação da minissérie em *graphic novel* 30 Dias de Noites.

³⁸ Judith Butler. *Vida precária – os poderes do luto e da violência* (2019).

³⁹ Slavoj Žižek. *Bem-vindo ao deserto do real!* (2002)

No enredo escrito por Steve Nills e desenhado por Bem Templesmith somos apresentadas à pequena cidade isolada de Barrow, no extremo norte do Alasca, EUA, onde uma vez ao ano o sol se põe por 30 dias seguidos. Em meio a solidão, o frio, a escuridão e o isolamento de uma região (quase) inóspita os moradores enfrentam as adversidades coletivamente quando todos são surpreendidos com a chegada de um forasteiro violento no bar local, com a morte de todos os cães de caça horas antes do anoitecer e a queda de energia em todas as casas e no comércio. Determinados a solucionar o caso que parece ligar todas essas “coincidências”, o casal de xerifes Eben e Stella Oleson embarcam noite adentro numa tentativa de sobreviver e garantir a segurança da cidade diante a invasão de um grupo de vampiros sedentos e dispostos a não deixar uma única testemunha viva.

Há uma cena, quase no final da segunda parte, quando Vincent – que parece ser o rei dos mortos vivos – chega em Barrow em meio a surras violentas que desfere em Marlow, o líder do ataque, onde relembra que a estratégia desenvolvida pelos vampiros por séculos consistia em tornarem-se mitos na imaginação dos seres humanos e que, por conta do ato de estupidez realizado na cidade, o medo e a suspeita à humanidade semeariam a destruição dos bebedores de sangue. **Aqui, o que me parece de inaugural/recalcado em *30 Dias de Noite* é que ela coloca o sub-humano como um assombro mítico que perpassa o frágil conforto que a humanidade construiu para si;** vampiros são os seres banidos às profundezas e que emergem das sombras para se alimentar não apenas do sangue, mas também da destruição do mundo humano. Nesse sentido, *30 dias de noite* encena o perigo que a Modernidade mais teme: **a revolta do quase-objeto e do quase-humano, o resto cinzento que não é nem animal, nem humano, nem coisa.**

A chacina realizada pode ter uma interpretação a favor do arrasamento humano, mas que paradoxalmente, mantém o mundo tal como está. **Pois ambas – destruição e manutenção - ainda estão dentro do projeto de purificação e mediação da Modernidade e talvez da (Bio)Ontologia da Filosofia Europeia.** A HQ apenas nos relembra como o imaginário que o Ocidente foi construído e se mantém no século XXI, mesmo quando tenta sair dele.

Seguindo a leitura da destruição, que possui um *quê* nitidamente niilista, o fim da humanidade é algo desejável. Se tomamos o lado da Não Humanidade oprimida ou dos que não se beneficiam sistematicamente dos feitos e efeitos da humanidade compreendemos que além de serem quantitativamente maiores que a pequenina porção de humanos, qualitativamente es vampires e demais monstruosidades conseguem ir além da nossa subjetividade limitante, do nosso mísero sujeito transcendental. Nossos maiores terrores não passam de devaneios diante das inúmeras aberturas que elus podem criar e explorar. Na terceira parte da HQ, por exemplo, quando

Eben injeta sangue de vampiro nas próprias veias, ele o faz numa tentativa desesperada para salvar Stella e a comunidade de Barrow, e conseqüentemente a humanidade: esta, para se manter precisa se negar constantemente - ela morre na transcendência total de seus pavores. Aqui, a estória é narrada sob um tom de macabro pessimismo.

Já a leitura da manutenção, pode nos ajudar a entender os vampiros não como criaturas alienígenas, mas como a exceção que funda a regra, a saber: a própria humanidade. Apesar dos seres humanos construírem um imaginário de alienação total, elus/nós só se mantém com as milhares de relações que estabelece(mos) com a não humana intramundaneamente - os casos das bactérias no sistema digestivo por exemplo. O ataque a Barrow, nesse sentido, não é de fato um acontecimento, mas apenas mais um jogo entre coexistentes do mesmo plano, esquecidos e mistificados pela Humanidade, mas ainda sim existentes. Aqui, a estória carrega uma indiferença profunda.

A utopia/distopia na qual a humanidade (entendida como algo dado, apriorística e com certa constância além do espaço e tempo) será enterrada pelas não humanas ainda não saiu da Modernidade: **a mais que humana participa, cria e negocia com as inúmeras alianças que a assim chamada Humanidade também se engajam ou deixam de se engajar. Se esse binômio é questionado radicalmente talvez não faça sentido pensar em termos de destruição.** Assim, a primeira leitura fica enfraquecida. Apostar nos híbridos em abstrato como faz a segunda, entretanto, é reificá-los dos seus contextos, é modernizar o que não é moderno. **Acelerar a morte total é purificar o que é sempre lama: mesmo que reconheçamos as quase-objetos/quase-humanas,** pois estas são postas como um bloco unificado – seu único objetivo é questionar ou derrotar os humanos, mesmo que os fatos demonstrem que há sempre redes interagindo e interessadas em outros tipos de relações.

De fato, desde as ancestralidades, vemos que a morte também é colonial: não só por conta da necropolítica⁴⁰, mas porque a *tânatos* emerge de um contexto de compreensão localizado de morte. Precisamos pensar não apenas em outras formas de viver e de morrer bem, mas de compreensão do o que é a morte fora dos circuitos moralizantes e que pensam a “humanidade” como parâmetro. A antropofagia de Oswald de Andrade coloca em perspectiva como as forças não ocidentais (chamadas por ele de matriarcado) assombram sua metafísica, realizando um deslocamento na centralidade, primazia e conseqüente naturalidade em que a morte, a permanência e a presença são colocadas, por exemplo.

30 dias de Noite pode ser uma janela desde a cultura americana para que possamos

⁴⁰ Achille Mbembe. *Necropolítica* (2018).

compreender a **revolução não-humana dramatizada pela Modernidade como uma continuidade da sua colonialidade de ser que relega a não humana (sempre homogênea, mesmo quando não admite) a responsabilidade de destruição da humanidade (também homogênea, culpada, vítima dos próprios atos), estabelecendo de forma mecânica e determinista a posição de cada um dos dois polos.** Es vampires são apresentadas como o for-constitutivo que estão acelerando sua sede por sangue, mas o que se esconde é que a aniquilação “humana” é um evento de aniquilação des mais que humana também... **Não saímos da modernidade ou desdobramos novidades apostando nela** – se o Iluminismo previu a libertação de uma era das trevas o que temos é uma cegueira branca⁴¹, um mundo totalmente uniforme em que a apresentação dele é feita de uma forma (o mundo dos terrores vampirescos), mas seu funcionamento é contraditório (o mundo continua em muitos sentidos o mesmo).

Percebamos que as criaturas Não Humanas para além da linguagem moderna - talvez mais atentas para as ancestralidades e a indeterminação - são de fato seres das trevas: tentaculares, pernudas, enterradas, peludas, subaquáticas, aracnídeos, aterradas, grudadas e simbióticas. Porém, aquém da conotação moralista cristã: elas são tão mágicas e capazes de encantamento quanto nós, “humanidade”. As “bruxas”, em especial latinas, indígenas e africanas, nos ensinam muito mais como desfazemos a centralidade humana e seus sensacionalismos do que as ideias que apostam na singularidade tecnológica (uma contradição por excelência) ou no *takeover* das Inteligências Artificiais, por exemplo. **O que me parece, de fato, é que tais ideias de pós-humanidade apenas radicalizam e atualizam máquina antropológica⁴² - tentam dismantelar uma ideia (não muito precisa) de ser humano para continuá-la nas IAs. Destarte, determinados elementos dados como essenciais ao *antrophos* podem e são negociados ao longo da própria história europeia: razão e linguagem são constantemente desarticuladas com uma série de elementos e articuladas com outros, isso significa dizer que o mundo das máquinas não é por si a mudança social e ontológica que imaginamos, pois o “por si” não existe, tudo é fazendo-com.**

Por esse ângulo, es vampires que podem soar como novidade para uma cidade que desconhece sua existência, mas, assim como o pós-humano, são elementos neuróticos que volta e meia se manifestam tentando sair da modernidade apostando ainda mais nela. Terror, nerouse, noite são palavras que habitam o universo semântico do inconsciente. **O Aceleracionismo, que começaremos a nos debruçar no próximo capítulo, habita justamente o mundo onírico da**

⁴¹ José Saramago. *Ensaio sobre a cegueira* (1995).

⁴² Giorgio Agamben. *O Aberto* (2002).

modernidade e, acreditando em um pós-humano purificado de carne, elétrico e automatizado, pode ser lido desde “forma solar” e outra “forma lunar”, de um lado *O Exterminador do Futuro* e o outra *A Hora do Pesadelo*.

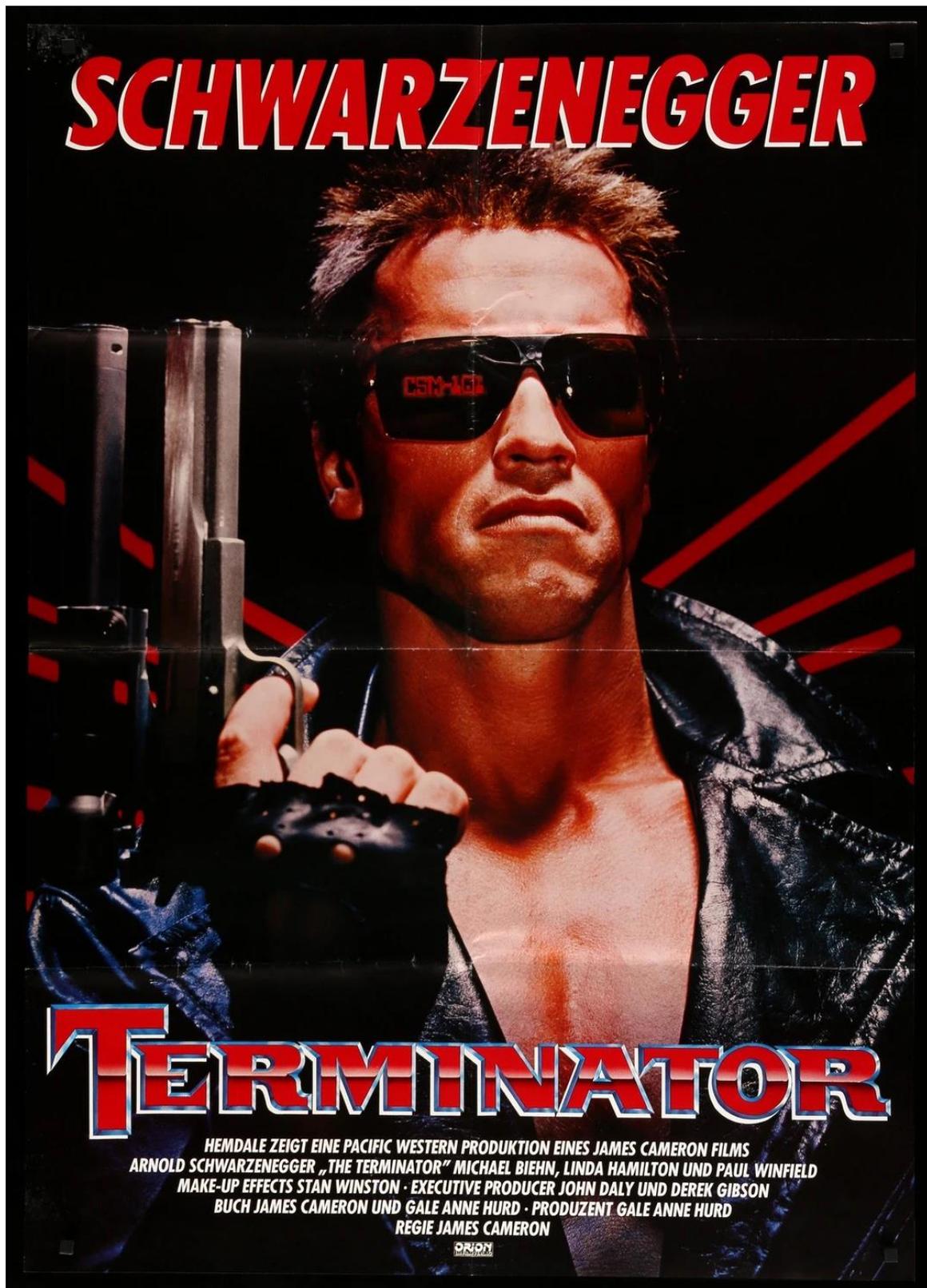


Figura 7

Cartaz do filme *O Exterminador do Futuro*, dirigido por Ridley Scott

CAPÍTULO 02: (Face Solar) O Exterminador do Futuro – por uma definição não incondicional de aceleracionismo

*I can't keep on waiting for you
I know that you're still hesitating
Don't cry for me
'cause I'll find my way
You'll wake up one day
But it'll be too late*

- *Hung Up*, Madonna

O Aceleracionismo, no seu “movimento livre”, é niilista e prometeico

Segundo alguns, uma conceituação inequívoca do termo ‘aceleracionismo’ ainda não se encontra realizada. Para J.P. Caron “aceleracionismo é mais uma constelação de pensamentos do que uma teoria unificada, incluindo diversos tipos de oposição em seu interior”⁴³. Poderíamos sustentar tal ideia na medida em que a chamada “tradição aceleracionista” - especialmente aquela anterior a década de 1990 - jamais se identificou como tal, de fato, sequer viu em voga tal termo dentro dos seus círculos de debates⁴⁴; soma-se a isso que, trilhando certa concepção lógica filosófica do termo - como é feita por Robin Mackay e Armen Avanessian⁴⁵ -, o ‘Aceleracionismo’ já não consegue lidar plenamente com algumas questões advindas com despontar da segunda década do século XXI no seio do trabalho de alguns pensadores que muitas vezes se estendem nas polêmicas aceleracionistas de forma direta - como é o caso do debate entre Nick Land e Reza Negarestani sobre o inumanismo⁴⁶.

Mackay e Avanessian tentam investigar o termo não em busca de uma origem, uma restrição conceitual, mas numa atividade genealógica que possibilite o Aceleracionismo enquanto configuração filosófica e proposição política⁴⁷. Segundo eles, o Aceleracionismo surge como uma

⁴³ Em *zEros land, sellars e o aceleracionismo* (2018).

⁴⁴ Será apenas em 2010 com a publicação de *The Persistence of Negative* de Benjamin Noys que a palavra começará a ser usada para se referir a(o)s fundadoras(es) e herdeiros(as) das investigações desenvolvidas no interior da *Cybernetic Culture Research Unit* (CCRU) bem como as(os) autoras(es) apropriados por estas(es).

⁴⁵ 2014.

⁴⁶ Negarestani no seu livro *Intelligence and Spirit* (2018) sequer cita qualquer termo ou autor do aceleracionismo, trilhando um caminho um tanto inesperado quando troca Kant por Hegel, Marx pelo funcionalismo e Deleuze por Wittgenstein. Sobre O debate entre Negarestani e Land ver o artigo de Vincent Le chamado *Spirit in the crypt* publicado no volume 15 de 2019 da *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*.

⁴⁷ Cf. MACKAY & AVANESSIAN, 2014, p. 06

espécie de tendência isolada, retardada por uma série de interstícios e silêncios prolongados, que irrompe na história da filosofia na forma de continuidades incompletas (*incomplete continuities*) alcançando na contemporaneidade processos de mapeamento de terrenos comuns de temas com trajetórias e soluções difusas⁴⁸. As custas do diálogo com a própria estrutura sociotecnológica que os aceleracionistas tematizam as ideias centrais sofrem constantes reorientações e (re)ajustes indicando o caráter revisionista que refina, seleciona e consolida tendências, ironizando e deslegitimando o discurso oficial, relativizando as políticas institucionais e supostamente impedindo o enquadramento das suas definições. Tomando como ponto de partida a própria estrutura argumentativa do seu discurso, poderíamos dizer que o aceleracionismo nega uma origem fundacionalista e se aproxima de uma ontologia ciborgue.⁴⁹ Ou seja, ao engendrar-se por fragmentos de regimes de escrita dos mais diversos (romances, ensaios, artigos, contos, estudos, manuais esotéricos, teses universitárias, coletânea de códigos computacionais etc.), épocas, posições políticas, sarcasmo e ironia, não linearidade ou mesmo apropriações da mesma fonte sem levar em consideração outras⁵⁰ se faz como uma frankenstein desejosa de trocas compulsórias de seus membros, desfigurando-se para se manter a mesma (pelo menos em seus retalhos e costuras); de forma que encontramos uma série de possibilidades de (re)contar e escavar sua(s) genealogia(s) partindo não apenas da filosofia, mas, e talvez especialmente, da ficção científica.⁵¹

Mas ousemos, digamos que o cerne do Aceleracionismo poderia ser resumido no seguinte slogan: “*não se anda para trás, só se anda para frente*”. **Para suas defensoras, o capitalismo é um professor de revolução - de vários tipos e sentidos - e por isso deveríamos apostar no seu movimento de decodificação das estruturas sociais para que possamos também decodificá-lo ou desvelar a face pós-capitalista subjacente à sua própria atividade.** Alguns, mais à esquerda, sustentam algum limite absoluto (Mark Fisher), enquanto outros, mais à direita, asseveram o capital em si mesmo como força motriz de um futuro ainda por vir (Nick Land). O

⁴⁸ Cf. MACKAY & AVANESSIAN, 2014, p. 06

⁴⁹ Sobre uma definição de ciborgue ver HARAWAY (1991) e HOQUET (2019).

⁵⁰ Como são os casos da apropriação feita de *O Anti-Édipo* que identifica o capital com o corpo sem órgãos mesmo quando seus autores negam a possibilidade de equivalência, a quase ausência de referência a *Mil Platôs* em que Deleuze e Guattari realizam a crítica das potencialidades positivas do capital e na ocultação do capítulo 23 de *O Capital Vol. I* de Marx.

⁵¹ Contudo, se formos nos atentar a detalhes bibliográficos, entre as tentativas mais conhecidas de reconstrução histórica e filosófica destacamos quatro: a primeira é um artigo de Andy Beckett chamado *Aceleracionismo: como uma filosofia marginal previu o futuro que nós vivemos?* publicada originalmente no The Guardian; a segunda *Uma introdução rápida-e-safada para o aceleracionismo*, de Nick Land publicada em 2017 na Jacobine; a terceira uma palestra pública de 2013 chamada de *Sobre o aceleracionismo*, de Steven Shaviro e quarta um artigo intitulado *Ciborgues sonham com britadeira?*, de Renan Porto na Universidade Nômada. Logo mais retomaremos a todos esses textos.

aceleracionismo teria uma suposta base imanentista, ou seja, de negação total da transcendência, profundamente ligada a filosofia desenvolvida após maio de 68, em especial a leitura da *Cybernetic Culture Research Unit* (CCRU) da Universidade de Warwick de *O Anti-Édipo* de Deleuze & Guattari: se o capital realiza rupturas nos/dos códigos sociais, ele desterritorializa relações e modos de produção historicamente progressos, logo ele seria capaz de destruir outros códigos e possui um ímpeto completamente novo quando comparado a outras realidades sociais. **Devemos dar boas vindas a tudo o que é proveniente do *socius* capitalista porque é nele que a figura do revolucionário humano perde sua função dando lugar ao próprio capital como motor da transformação radical.** Sendo a revolução desmantelamento e o capital seu modelo mais refinado atualmente ele seria o maior revolucionário ou todas as revoluções o teriam (ou deveriam tê-lo) como imagem.

Benjamin Noys será o primeiro a cunhar a palavra “aceleracionismo” para se referir a posição política que professa a queda do capitalismo pela radicalização de suas próprias forças. Uma posição aceleracionista, argumenta Andy Beckett⁵², seria aquela que apostaria na **aliança entre o capitalismo na sua versão mais globalizada e as tecnologias de ponta - especialmente a computacional - aspirando levar a humanidade a outro patamar em termos coletivos e/ou subjetivos.** Nesse movimento de fusão entre automação, mundo digital e humanidade a ação política e a revolta social se imiscuem. Assim, entregue as transformações dessa aliança, o Aceleracionismo estaria em constante conflito com todos os aspectos políticos que tentam frear ou reverter o movimento da Modernidade: conservadorismo, social democracia e comunismo seriam inimigos em potencial devido sua lentidão não maquínica e preocupação demasiadamente humanista de pensar a realidade. Por isso, segundo Fred Turner⁵³ - historiador da indústria digital americana - o Aceleracionismo é parte de um movimento que recusa a política tradicional, as divisões entre esquerda e direita e aposta na tecnologia como forma de nos libertar do mundo material e da finitude.

Phil Jones enxerga o Aceleracionismo como uma ferramenta popular e útil para mapear a paisagem político-cultural do século XXI onde conservadores paradoxalmente se apegam às suas tradições enquanto buscam desencadear os fluxos do capital que acabarão por dissolvê-los e aceleracionistas de direita que condenam toda a esquerda como “reacionária” por tentarem resistir às transformações propiciadas pelo capitalismo⁵⁴.

⁵² 2014.

⁵³ CF. TURNER, 2016 e BECKETT, 2014.

⁵⁴ Cf. JONES, 2019.

Outra interpretação, ligeiramente diferente das anteriores, entende o Aceleracionismo como uma resposta às condições do capitalismo atual - neoliberal, global e em rede - a partir de forte base marxista tradicional. Shaviro⁵⁵, por exemplo, compreende Marx e Engels como os primeiros a caracterizar o capital como um motor poderosíssimo de revolução social: **ao mesmo tempo que reconfigura as tecnologias e as relações globais ele também propicia novos entendimentos sobre as bases materiais da vida.** Pela destruição e “encantamento” das relações, das inteligibilidades tecnológicas e das formas de experiência ele as desreifica para dar lugar a novas constelações sociais e imagéticas – em outras palavras: as próprias forças produtivas descanteiam realidades outras presentes nas contradições internas da sociedade capitalista. **Marx jamais teria ignorado o paradoxo inerente ao sistema de produção capitalista, a saber seu caráter libertário enquanto revoluciona a produção e perpetuador da miséria humana enquanto concentra a riqueza e os meios de produção.** Ambos processos não apenas se entrelaçariam no capitalismo como o definiriam essencialmente. Essa contradição seria intensificada ao longo do tempo uma vez que o desenvolvimento histórico-material do capitalismo não poderia ser nem o último horizonte da história humana e nem a maior sofisticação possível da evolução tecnológica: o conflito entre as relações de produção e as forças de produtivas forçosamente desencadeariam sua ruína. Para Shaviro:

“[...] o diagnóstico de Marx a respeito das doenças do capitalismo tem sido amplamente confirmado pelos eventos subsequentes; ainda que sua visão do movimento além do capitalismo jamais tenha sucedido. [...] Ainda assim, nenhuma dessas contradições causou o colapso do sistema, ou mesmo ameaçou remotamente a continuidade e expansão de sua reprodução. Em vez disso, o capitalismo tem se perpetuado através de uma série contínua de reajustes. Aproximadamente todos nós, os indivíduos, sofreremos as degradações e obstruções; mas o Capital ele próprio não. Apesar do fato que chegamos num ponto onde as relações capitalistas de propriedade se tornaram onerosos “fardos diante do modo de produção”, o mesmo que, inicialmente, as havia posto em movimento; - esse fardo não mostra sinais de ser descarregado. A intensificação das contradições do capitalismo não levou a uma explosão, a nenhuma “negação da negação”. A “casca capitalista” falhou em “explodir em pedaços”; na realidade, ela classificou como uma carapaça rígida, apertando de maneira sufocante a vida dentro dela. O aceleracionismo pode ser melhor entendido como uma tentativa de responder a esse dilema.”⁵⁶

Entre os temas aceleracionistas por excelência, diz Beckett⁵⁷ podemos elencar: a ascensão da China, o desenvolvimento das inteligências artificiais, o fluxo dos mercados, o poder do

⁵⁵ 2017.

⁵⁶ SHAVIRO, 2017, pp. 283 – 284.

⁵⁷ 2017.

capitalismo vinculado ao desejo libidinal, o fim da separação entre o imaginário e o real, o pós-humanismo e a ficção como forma de filosofia.

Fonte inesgotável para as especulações **as obras de ficção científica, apocalípticas e distópicas não podem ficar de fora das narrativas a respeito do aceleracionismo, estejam elas no plano de (re)construção histórica ou arguição filosófica.** Por certo, segundo Beckett, o termo “aceleracionismo” foi criado e usado inicialmente para caracterizar as personagens do romance de Roger Zelazny intitulado “*Lord of the light*” (1967). Nele, as protagonistas circundadas pela cosmologia hindu dialogam através do misticismo seu desejo de transformações sociais através da tecnologia. E, embora tanto o livro quanto seu autor tenham sido olvidados da história, certo espírito irá penetrar o meio intelectual décadas depois: **a intuição de que a verdadeira mudança sistêmica acontecerá impreterivelmente por meio do progresso da técnica.**

Outra obra de ficção científica exemplar dessa temática, apontada por Shaviro, é *Pop Apocalypse* (1988), de Lee Konstantinou que retrata uma escola de pensamento de orientação marxista-leninista autodenominada Destruição Criativa a qual interpreta Marx como profeta factual do mundo porvir e aposta na expansão dos mercados capitalistas como pré-condição para a revolução socialista, de maneira que os mais marxistas dos marxistas são idênticos aos capitalistas mais vorazes; ao longo da narrativa o grupo não apenas concordará como incitará guerra mundial nuclear como a forma mais sofisticada de gerar mercado e conseqüentemente levar ao fim do capitalismo.

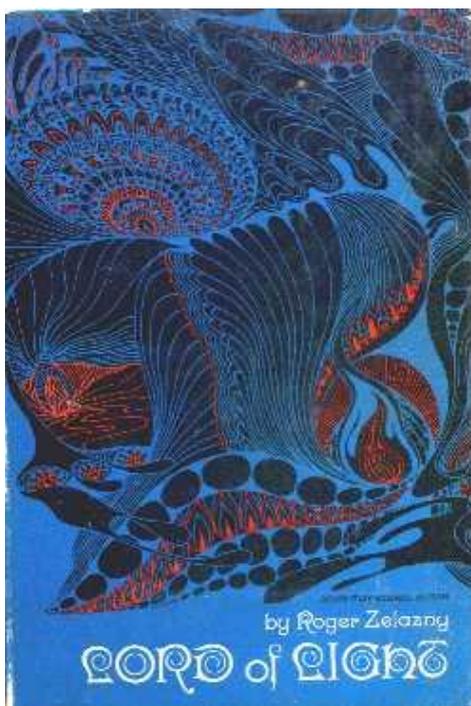


Figura 8 Primeira edição de Lord of Light, de Roger Zelazny

Será na década de 1960, entretanto, que os aceleracionistas encontrarão suas bases teóricas mais explícitas. Desiludidos com as revoltas de 68, alguns filósofos marxistas tentaram atualizar a crítica ao capitalismo mirando nos aspectos positivos e/ou potencialmente apropriativos do capital. Em 1972 é publicado o *Anti-Édipo - capitalismo e esquizofrenia*, no qual Gilles Deleuze e Félix Guattari interpelam a esquerda a não apenas se opor a realidade do capital, **mas reconhecer suas habilidades contraditórias de tanto poder liber(t)ar quanto oprimir, valendo muito mais estimular e fortalecer as tendências anárquicas que sustentavam a realidade capitalista para poder ir além dela do que recusar sumariamente todas as potencialidades propiciada por sua força/fluxo revolucionário subjacente.**⁵⁸

Em 1974 Jean-François Lyotard lança *Economia Libidinal* (“o livro maldito”) que afirma categoricamente que mesmo os aspectos mais perversos e escusos do capital são gozados por aqueles que são interpelados e organizados pelo sistema: o capitalismo quando instaurado se torna natural(izado) nas vontades, nos afetos e nos processos de socialização de forma que os “desejos” deste se imiscuem na subjetividade do proletariado. E finalmente, Jean Baudrillard publica *A*

⁵⁸ Impossível deixar de citar a passagem do livro mais apropriada pelos aceleracionistas: “Pois talvez os fluxos ainda não estejam suficientemente desterritorializados e suficientemente descodificados, do ponto de vista de uma teoria e de uma prática dos fluxos com alto teor esquizofrênico. Não retirar-se do processo, mas ir mais longe, “acelerar o processo”, como dizia Nietzsche: na verdade, a esse respeito, nós ainda não vimos nada.” (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 318)

troca simbólica e a Morte em 1976⁵⁹.

Esquecidos por quase duas décadas *O Anti-Édipo* e *Economia Libidinal* renascerão pelas mãos de Nick Land, professor do Departamento de Filosofia da Universidade de Warwick, Inglaterra, que interpretará de forma ainda mais experimental as ideias da vanguarda francesa de 68. Como professor, Land será conhecido por suas excelentes aulas quando subitamente abandonará a academia no começo da década 2000 e optará pelos seus blogs particulares como veículo de divulgação de ideias polêmicas tais como "seleção natural capitalista", a obsolescência da democracia e a desintegração da espécie humana com a evolução da inteligência artificial.

Contudo, antes de abraçar tais ideias, em 1995 Land fará amizade com Sadie Plant (professora de cultura popular moderna e ciberfeminista) e Mark Fisher (aluno de Plant) que juntos criticaram a postura da esquerda tradicional e das ideias liberais espalhadas pelos departamentos de ciências humanas - tecnófilos por excelência, suas filosofias incorporaram a computação, a música *dance* e os filmes de ação da década de 1990 como formas de pensar novas possibilidades de futuro.

A partir do encontro de interesses em comum destes e outros pesquisadores foi fundado o CCRU, que se torna a vanguarda do sentimento triunfalista da internet na vida capitalista: o futuro seria moldado pelos computadores e pela globalização. Ao contrário das visões positivas tanto à esquerda (o *New Labour* inglês) quanto à Direita (a ideologia californiana do potencial humano destravado pela tecnologia digital), o grupo tentará minar tal utopismo que parecia demasiadamente conservador e masculino, muito distante do mundo mais aberto e complexo que a tecnologia poderia forjar.

Entretanto, o reconhecimento institucional do CCRU jamais efetuou-se. Nos seus cinco anos de funcionamento ele passou por várias localidades físicas sem perder a consciência da própria imagem enquanto projeto coletivo, ele via e estimulava os próprios integrantes a usarem a linguagem experimental desenvolvidas nas discussões para se pensar o futuro e como forma inovadora de fazer filosofia. Iain Hamilton Grant, por exemplo, testemunha o diálogo incessante entre os seus membros quase como uma mente coletiva aliada à leitura voraz de *Neuromancer* de William Gibson. Promovendo grupos de leitura, conferências, seminários e publicações o objetivo era viabilizar uma inovação e flexibilidade intelectual que unisse o passado e o presente através do uso e estudos de drogas, músicas eletrônicas e a alta conectividade da vida teórica

⁵⁹ As obras serão recebidas de forma controversa, tendo respostas dos três primeiros autores mais tarde - Lyotard renegará o seu e Deleuze e Guattari publicarão *Mil Platôs* que, corrigindo a consideração anterior, asseveram que o capitalismo em excesso levaria a sociedade ao fascismo e ao niilismo.

com a vida dos bares - elementos que conformam o cotidiano e os ambientes em que os pesquisadores e os alunos do CCRU circulavam. Entre os temas trabalhados freneticamente estavam o cinema, o feminismo, a vida inorgânica, os macrobióticos, as redes, os números, as simulações, as telecomunicações, as guerras, as *jungle music*, a ficção, o dinheiro digital e a encriptação. Desse vórtex criativo nascerão textos tão especulativos e herméticos que a ficção e a teoria se tornarão uma. Beckett diz:

Em 1999, eles resumiram sua história para um jornalista de música simpaticante, Simon Reynolds no estilo conciso e descarnado que era sua marca registrada: "Ccru... teve início em outubro de 1995, quando usava Sadie Plant como tela e a Universidade de Warwick como habitat... o Ccru se alimenta de estudantes de graduação + acadêmicos com problemas de funcionamento + Nick Land + pesquisadores independentes..."⁶⁰

No final da década de 1990 o desprezo ao CCRU começa a se multiplicar no Departamento de Filosofia da universidade, afinal o grupo se via mergulhado para fora da academia com pesquisas que os próprios membros viam como frágeis de sustentar dentro das rígidas estruturas clássicas de argumentação e exposição. Finalmente a burocracia bate à porta e com ela a cobrança por regulação e avaliação. Em 1997, Sadie Plant pede demissão por conta da pressão da própria dinâmica do grupo e em 1998 Nick Land pede seu desligamento da universidade, transferindo as atividades do CCRU para uma sala em cima de um SPA⁶¹. Daqui em diante o coletivo se aproxima de ocultismo, da numerologia, dos contos de Lovecraft e do esoterismo de Aleister Crowley. No testemunho de Robin Mackay o CCRU se torna uma quase-religião que soma a leitura exaustiva de *Coração das Trevas* e sua adaptação ao cinema (*Apocalypse Now*) orquestrada por Land e seus alunos enquanto desenham diagramas nas paredes e entram em exaustão física e mental devido ao uso excessivo de drogas. No começo de 2003 Land tem um colapso mental, o CCRU suspende suas atividades e desaparece para sempre⁶². Com sua dispersão seus membros tomam os mais variados caminhos.

Quase seis anos se passam sem quaisquer grandes rebuliços, quando no Canadá Nick Srnicek reconhecendo o despreparo da esquerda em lidar com a crise do mercado especulativo de 2008, e influenciado pelo blog de Fisher, chamado *k-punk*, junta-se à Alex Williams⁶³ e assinam o Manifesto por uma política aceleracionista. Se trata de uma resposta mais próxima do marxismo

⁶⁰ BECKETT, 2017.

⁶¹ Idem, *ibidem*.

⁶² Idem, *ibidem*.

⁶³ Que ao escrever o famoso *Xenoeconomics* estimulará Noys a cunhar o termo Aceleracionismo em um texto de seu blog.

aos problemas da limitação das forças produtivas da tecnologia pelo capital. Apregoando um outro projeto de modernidade, os filósofos tentaram criar alternativas para a manutenção dos fins comuns, como por exemplo: a redução das horas de trabalho, a atenuação dos conflitos pela tecnologia, viagens para fora da Terra e até acenam para um certo pós-humanismo. Desponta um aceleracionismo movido por políticas de esquerda, que mobiliza outros pensadores neste sentido, e reascende a discussão em torno desta corrente de pensamento.

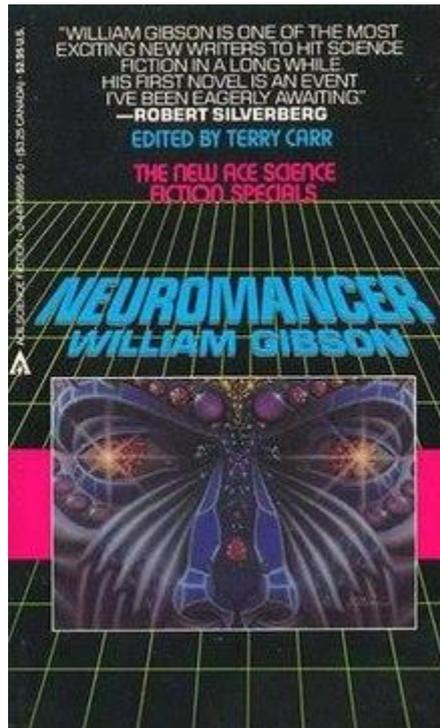


Figura 9 Capa da primeira edição de Neuromancer, de William Gibson

Em 2015 a dupla pública *Inventando o Futuro* que expande as ideias contidas no manifesto e acrescentam a automação e a renda básica universal como estratégias para o mundo porvir, segundo Beckett o livro foi um sucesso e atraiu a atenção que obra alguma da esquerda tinha conseguido em anos. Segundo Porto:

Nick Srnicek e Alex Williams, no livro *Inventing the future* (2015), nos sugerem imaginar diferentes futuros, a vislumbrar futuros melhores, modernidades outras, que sejam mais simpáticas à figura humana e que propiciem a reconstrução de um projeto contra-hegemônico de resistência ao capitalismo. Esse livro participa da última dentição do alto modernismo e traz em seu bojo o otimismo com a potencialidade de um progressismo esclarecedor e teleológico.⁶⁴

⁶⁴ PORTO, 2017, pp. 53 – 54)

Divergências entre Land e Srnicek não tardaram - para o segundo a leitura de Deleuze Guattari feita por Land era válida, mas desumana enquanto o primeiro considerava a separação da tecnologia autorrealizável do capitalismo algo profundamente desconcertante. Para Land o aceleracionismo de esquerda seria uma purificação ideológica que se aproximava de um leninismo sem Nova Política Econômica (NEP) – para abandonar logo em seguida qualquer tipologia que estabeleçam diferenças superficiais entre capitalismo e tecnologia⁶⁵. Tal debate - a respeito de um aceleracionismo de direita ou de esquerda - antes de criar algo interessante, na verdade teria reacendido o interesse pelo capital enquanto fator social de aceleração abstrata, com efeito, qualquer vestígio de um aceleracionismo de esquerda cairia em políticas socialistas tradicionais, passando a vez para os aceleracionistas incondicionais – que recusam a ideia de esquerda e direita⁶⁶. Caron aponta que:

O *left-accell*, como ficou conhecido o aceleracionismo de esquerda, caracteriza-se por uma crítica às tendências localistas e horizontalistas internas à esquerda, por sua detectada incapacidade de produzir os resultados positivos desejados e sua ênfase em atos puramente negativos de resistência. A posição Landiana, ao contrário, manifesta-se em continuidade com um “aceleracionismo” anterior: a desestratificação construída por Deleuze e Guattari no programa da esquizoanálise do *Anti-Édipo*, que Land opõe à “cautela em desestratificar” que ambos os autores passam a advogar no volume seguinte de *Capitalismo e Esquizofrenia*, o *Mil Platôs*. Em Land tal agente de desestratificação não pode ser o Estado nacional, entidade molar por excelência, e seria um processo sem sujeito, no qual a própria agência do processo inteiro ganha tração em proporção direta à abdicação (ou impossibilidade) de agência por parte dos indivíduos empíricos a ele subditos. A hipótese é de uma assombrosa assimetria cognitiva entre a complexidade dos processos gerais do capitalismo e as capacidades decisórias das instituições - no sentido em que “pensar toma tempo, e o aceleracionismo sugere que o nosso tempo para pensá-lo está se esgotando, se não já o tivermos feito”. Mas mais do que isto: a diferença entre sujeitos do processo entre as propostas de Srnicek e Williams e a de Land implica numa diferença de objetivos: enquanto Srnicek e Williams entendem sua práxis como constituição de um encaminhamento na direção de um sistema de produção alternativo ao capitalismo vigente, Land entende o próprio capitalismo em sua versão mais desregulada como consistindo e fornecendo toda a agência necessária- a que fins?- à desestratificação ela própria.⁶⁷

Embora Fisher estivesse constantemente às voltas dos escritos de Deleuze e Guattari, com o tempo deixará de lado as ideias pró-capitalista e se aproximará da esquerda a partir de uma reavaliação da contracultura da década de 1960 e seus rastros na música da década de 1990

⁶⁵ BECKETT, 2017.

⁶⁶ Cf. LAND, 2017.

⁶⁷ CARON, 2018, p.02.

(mesmo que a criticasse pela falta de interesse e criatividade em explorar os usos tecnológicos)⁶⁸. Na entrada da década de 2010 o filósofo se desilude quando percebe que a Inglaterra não se prepara para O salto para o futuro - é a época em que o Brexit começa a tomar forma e a esquerda cai na nostalgia e idealismo -, a situação não parece menos pior em outras geografias: o capitalismo continua lutando contra a crise financeira e o jogo político parece ficar mais e mais fossilizado nas mesmas figuras públicas⁶⁹. Infelizmente, no ano de 2017, Fisher, que tinha uma história de luta contra a depressão e de luta em prol do reconhecimento da importância da saúde mental, acaba tirando sua própria vida.

Nick Land, que se mudara da Inglaterra para Taiwan, agora observa a fusão entre o comunismo e capitalismo na China como a mais sofisticada expressão do desenvolvimento econômico e político do mundo. A partir de primeira metade da década de 2010 ele se aproximará de concepções que defendem que o capitalismo nunca de fato se realizara devido (I) ao apologismo ao humanismo e (II) ao desejo de controle da política sob o desenvolvimento dos meios de produção. E não ignorante da ascensão da direita, volta aos holofotes em 2013 tornando-se o guru do movimento neo-reacionário de extrema-direita dos EUA (NRx como se auto proclamam seus seguidores) após a escrita do polêmico *O Iluminismo Sombrio*.

Comentadores do aceleracionismo como Ray Brassier e Benjamin Noys vislumbram que, se de um lado os NRx lutam por uma causa calcada na volta para um passado quase feudal, do outro os aceleracionistas se agarram a falsas soluções uma vez que colocam o futuro sempre como uma promessa eternamente fora do alcance. De forma que, tal como o futurismo um dia prometia um novo amanhecer pela tecnologia, o aceleracionismo pode estar fadado a ser mais uma tentativa de vender livros e mais livros que pouco parecem corresponder à realidade do capitalismo⁷⁰. Phil Jones, mais próximo da ficção, nos pinta o aceleracionismo como um carnaval de sonhos... e de pesadelos:

Mas o aceleracionismo também é um sonho com monstros. O sujeito humano não é mais visto como soberano, mas simplesmente um encontro temporário e contingente de fluxos. E à medida que as máquinas aceleram e executam seus cursos, elas criam novas formas e novos seres. Ciborgues. Animais. Demônios. Deuses. Inteligências Artificiais. Um carnaval pós-humano de seres amorfos. O escritor de horror H.P. Lovecraft é admirado por captar o senso de configurações de forças que são muito maiores e mais poderosas do que nós, que nos deixam loucos por seres incompreensíveis.⁷¹

⁶⁸ Cf. COLQUHOURN, 2017.

⁶⁹ BECKETT, 2017.

⁷⁰ Idem, ibidem.

⁷¹ JONES, 2019.

No seu texto, *Uma introdução rápida-e-safada do aceleracionismo*, Land apresenta o aceleracionismo a partir da sua própria temporalidade e atividade, recusando-se a “corporificá-lo” em um ser constante: “qualquer pessoa que está tentando entender o que pensa sobre aceleracionismo precisa fazer isso logo. Isso é a própria natureza da coisa”⁷².

Segundo ele, a aceleração é uma espécie de entidade - que poderia ser bem expressa como uma inteligência artificial - portadora de autoconsciência que vêm ganhando velocidade com o passar das décadas e abandonando a humanidade em sua lentidão. Fora de qualquer controle essa IAC (Inteligência Artificial do Capital) estaria para além das nossas capacidades de coerência ou pensamento: as crises institucionais, os debates públicos e as tomadas de decisão são assuntos que levam muito tempo e não acompanham os fluxos do conteúdo que perturbam a temporalidade e o tecido social. De fato, uma série de eventos se desenrolam espontaneamente e quase sem previsibilidade.

Resultado da implosão dos espaços de deliberação e da explosão da Modernidade o Aceleracionismo é como um sistema de circuito cibernéticos de respostas – se de um lado ele é negativo (na linguagem deleuziana-guattariana, territorializado) estabelecendo itinerários para os processos e corrigindo os fluxos desordeiros para os caminhos tracejados, de outro ele é positivo (desterritorialização), ou seja, erradico, fugaz e impelido pela dinâmica de movimento.

A desterritorialização do capital é lida como um ser/atividade descompensada; tanto Marx quando Nietzsche supostamente teriam criado noções e conceitos que acabaram por colaborar para tal compreensão - o primeiro com a natureza do capital e o segundo com a mais sofisticada formulação de niilismo. **De acordo com essa análise, a comercialização e industrialização excitando-se mutuamente impulsionam a modernidade na forma de circuitos cada vez mais positivados. Na medida em que a automação é intensificada ela se torna autorreferenciada, não recorre a nada que não seja a própria imagem e semelhança, ou seja, se torna necessariamente niilista e paradoxalmente autônoma.** Por conter traços de imanentismo, ela cresce e se desenvolve sem um fim específico – a humanidade não passa de um hospedeiro que

⁷² LAND, 2017.

quando sucateado será deixado para trás. Para Land, analisar o capitalismo ou o niilismo é produzir e impulsioná-los ainda mais. A atividade de criticá-los os retroalimenta e os intensifica, sendo o melhor sempre se aprofundar e seguir em frente nessa atividade.

Para Land a filosofia de Marx é onde podemos encontrar as ideias embrionárias da indistinção entre a destruição do capitalismo e a sua intensificação: “a autodestruição do capitalismo é o que o capitalismo é”⁷³. Para além das inibições, o capital é uma destruição criativa que revoluciona a si mesmo mais do que qualquer elemento extrínseco poderia querer. Na cibernética positiva, o capital é desconfigurado da própria identidade, afinal qualquer coisa pode alimentar o capitalismo:

Enquanto blockchains, logísticas de drones, nanotecnologia, computação quântica, computação genômica e a realidade virtual nos inundam, banhadas em densidades crescentes de inteligência artificial, o aceleracionismo não vai a lugar nenhum, salvo mais para dentro de si mesmo. Ser apressado pelo fenômeno, ao ponto de uma paralisia institucional terminal, é o fenômeno.⁷⁴

Para Shaviro, por certo, o capitalismo não apenas sobreviveu como corroborou diversas crises para poder se perpetuar – nenhuma das contradições o colapsou. Por reajustes constantes ele se mantém e se renova a todo momento, redirecionando suas degradações e sucateamentos para os seres vivos incursos na sua abstração. Contudo, a superação da negação da negação por ela mesma (ideia hegeliana e marxiana tradicional) talvez seja pela primeira vez, em toda História, factualmente concebível pelas condições de possibilidades fornecidas pelo capitalismo: as riquezas, o acúmulo de tecnologia, automação maquínica e mobilização de intelecto geral de massas chegaram a tal nível de sofisticação que finalmente o ser humano pode (potencialmente) levar uma vida de auto cultivo tal como conjecturada por Marx e Keynes.⁷⁵

⁷³ LAND, 2017.

⁷⁴ LAND, 2017, disponível em: <https://medium.com/materialismos/uma-introdu%C3%A7%C3%A3o-r%C3%A1pida-e-safada-para-o-aceleracionismo-4c9919c2ba35>.

⁷⁵ O primeiro quando o comunismo se instalar possibilitando a autodeterminação de todos os indivíduos e o segundo quando a finalmente abandonarmos o problema econômico e nos voltarmos ao verdadeiro problema da raça humana que é a liberdade após a “eutanasia do rentíssimo” (que aconteceria gradativa e naturalmente).

Entretanto, sem o fim do rentismo⁷⁶ e sem a concretização da revolução comunista Shaviro aponta a incapacidade da dialética de raiz hegeliana de lidar com a “lógica” do capitalismo: **a experiência concreta do século XX teria nos ensinado que o vampirismo do capital não era exclusivo do trabalho vivo, mas de si mesmo (autocanibalismo), ou seja ele preda as relações externas ao seu funcionamento ao mesmo tempo se dobra sob seu âmago. Ele se regenera de suas contradições e não sobrevive sem elas:**

Noutras palavras, não podemos esperar negar o capitalismo, porque o capitalismo por si só já mobiliza uma negatividade muito maior do que qualquer coisa que possamos conseguir juntar contra ele. O pequeno segredo sujo do capitalismo é que ele produz abundância, mas igualmente e continuamente converte essa abundância em escassez. Deve fazê-lo, porque não pode suportar a sua própria abundância. [...] A riqueza que o capitalismo realmente produz termina por minar a escassez que permanece sendo a sua *raison d'être*. Uma vez a escassez tiver sido superada, nada restará para impulsionar a competição. O imperativo de expandir e intensificar a produção simplesmente se mostra absurdo. Em face da abundância, assim, o capitalismo precisa gerar uma escassez imposta, simplesmente a fim de manter-se vivo. (SHAVIRO, 2017, p. 286)

Para o autor, o trabalho de Deleuze & Guattari é interessante para a compreensão dessa irracionalidade/contradição expansiva do capitalismo. A começar pelo giro epistêmico dos axiomas apriorísticos da economia política, em especial o conceito de escassez e suas implicações na produção, distribuição e despesa social em favor do reconhecimento de moderação da superabundância dos fluxos da Terra, do excesso ontológico da realidade que passa pelos processos de interstício da economia capitalista - se de Smith a Marx a preocupação teria incidido sobre a reprodução material da sociedade em termos de gastos e distribuição, na economia neoclássica teremos a falta tematizada falaciosamente no interior de uma antropologia filosófica racionalista em face a superabundância produzida pelo próprio capitalismo, o neoliberalismo da

⁷⁶ Keynes diz: “[...] o retorno agregado dos bens duráveis ao longo de sua vida, como no caso dos bens de curta duração, cobriria apenas seus custos de mão de obra de produção mais uma provisão para risco e os custos de habilidade e de supervisão. Ora, embora esse estado de coisas seja perfeitamente compatível com certo grau de individualismo, ainda assim levaria à eutanásia do rentista e, conseqüentemente, à eutanásia do poder cumulativo de opressão do capitalista para explorar o valor de escassez do capital. Atualmente, a taxa de juro não recompensa nenhum sacrifício genuíno, do mesmo modo que não o faz a renda da terra. O dono do capital pode obter juros porque o capital é escasso, assim como o dono da terra pode obter uma renda porque ela é escassa. Mas, embora possa haver razões intrínsecas para a escassez de terra, não há razões intrínsecas para a escassez de capital. Considero, portanto, o aspecto rentista do capitalismo como uma fase de transição que desaparecerá logo que tenha desempenhado a sua função. E com o desaparecimento desse aspecto rentista, muitas outras transformações deverão ocorrer. Além disso, uma grande vantagem da ordem dos acontecimentos que preconizo consiste em que a eutanásia do rentista, do investidor sem função, nada terá de repentino, mas meramente uma continuação gradual e prolongada do que vimos observando recentemente na Grande Grã-Bretanha, sem carecer de qualquer revolução.” (KEYNES apud COPPOLA, 2019).

segunda metade do século XX potencializará a escassez como fonte da "imposição de uma exigência universal por competição em todos os âmbitos da vida"⁷⁷, sobretudo a ambiental.

Shaviro afirma que as flutuações possíveis da economia capitalista – expressas na linguagem marxiana na lei da queda tendencial da taxa do lucro e na linguagem deleuziana na virtualidade - articulam a realidade (sem necessariamente atender às exigências da atualização) e a futuridade de forma a conectar nevrálgicamente a imaginação, a ficção científica e os usos da tecnologia:

A ficção científica articula a futuridade que já existe como um componente virtual do presente. Ela apreende tanto a tecnologia quanto a organização sócio-política-econômica. Dentre todas as suas realizações, o capitalismo neoliberal também nos roubou o futuro. Ele converte tudo num presente eterno. Os valores mais altos são supostamente a novidade, a inovação e a criatividade, e ainda esses sempre se revelam mais do mesmo." (SHAVIRO, 2017, p. 288)

Assombrado pelo Realismo Capitalista de Mark Fisher, o filósofo concebe o futuro como espaço privilegiado para a colonização dos investimentos e das especulações financeiras, e onde a abertura e a improbabilidade se convertem em problemas de cálculo de risco e ambiente fértil para a filosofia de Nick Land. Na leitura de Shaviro, Land é o elaborador da ficção científica do capitalismo: **o capital como uma força alienígena que está para além da compreensão humana desterritorializa tudo e identifica a desintegração total com a morte. A existência biótica da Terra estaria condenada pela sede de aniquilação do capital.** Essa monstruosidade só poderia ser enfrentada por seres pós-humanos. Tal como a humanidade em *Phylogenesis*, conto de Paul de Fillippo, confrontada por uma invasão de seres sedentos por biomassa, devemos apostar na nossa pura sobrevivência para que possamos parasitar o nosso parasita. O único futuro da humanidade é abandonar sua “pureza” ontológica e aceitar nossa entrada no neo-humanismo.

A catástrofe do aceleracionismo, antes de ser o fim da linha, seria a oportunidade de entendermos a continuidade da humanidade com o capital-alienígena onde vida e morte, realidade e fantasia giram na roda do pós-humano. Aqui, Eros e Tânatos convergem toda atividade maquínica, humana ou ciborgue em autonomia, alienação e disponibilidade.

⁷⁷ SHAVIRO, 2017, pp. 288.

Percebamos que, tal como defendemos no início, a conceituação do aceleracionismo é fugidia, zombeteira e experimental. **Nada obstante, o Aceleracionismo pode ser concebido – e será entendido ao longo desse trabalho - como a articulação mais avançada entre niilismo, capital e prometeísmo** tal como Hilan Bensusan indica (2018). Para Bensusan os três elementos se ligam em pelo menos 03 aspectos: (I) **a infinita expansividade de suas atividades** – o capital nunca “se basta”, ele cresce sem desejar um fim, o prometeísmo defende os avanços da tecnologia desenfreado de qualquer autoridade natural e o niilismo procura desestabilizar qualquer possibilidade de fundamento; (II) **seu pertencimento à história da metafísica ocidental na medida em que participam do processo de explicitação dos (supostos) princípios universais estruturantes do mundo bem como sua apresentação e disponibilização a aquele ou aquilo capaz de entender sua totalidade;** (III) **sua conexão com dispositivos artificiais capazes de controle** – o niilismo rompe a conexão entre aquilo que é controlado e o que controla, identificando-os em um mesmo processo, o prometeísmo tenta transformar a inteligência em artefato e o capitalismo é por si mesmo uma inteligência artificial composta por crédito, dinheiro e meios financeiros.

Os dois “modelos” (ou concepções) de Aceleracionismo apresentados anteriormente lidam com pelo menos um desses aspectos sem necessariamente se desvincular dos outros dois – Nick Land enfatiza o eixo do niilismo e Shaviro o capital enquanto o prometeísmo perpassa ambos.

Por isso, o Aceleracionismo é um movimento geral epistemológico, metafísico, estético e político que visa a extração da inteligibilidade de todas as coisas virtuais, atuais e reais; onde a aceleração é identificada como um desejo de morte movimentado pela anulação de toda e qualquer agência alternativa, espontânea e anárquica que se efetiva na disponibilização e na instrumentalização:

A cosmopolítica pode ser pensada desde muitos regimes – ela pode partir de alguma forma de ontologia plana em direção a uma horizontalidade de tudo o que existe em que tudo pode estar igualmente para jogo, como querem as postulações da imanência, e pode partir de uma autoridade transcendente que está estabelecida independente de todo o resto. Uma cosmopolítica do capital não está claramente comprometida com a imanência – o capital está por toda parte, mas pode esbarrar com limites que preexistam sua expansão, pode ter que se curvar a uma estrutura de produção que não pode reformar ou comprar e pode ser refém da negação determinada que faz com que seu próprio movimento o dissipe – e nem com a transcendência – ainda que pareça que ele comanda as roldanas que quase tudo. O capital, de um jeito ou de outro, é um existente em expansão – e não é claro que nós não tenhamos visto apenas as bordas de sua

cara.⁷⁸

Dessa forma o Aceleracionismo compreendido como a articulação entre niilismo, prometeísmo e capitalismo na sua aparente falta de comprometimento com qualquer coerência (a não ser a aceleração do capital), ponto de chegada ou de partida vela suas bases reacionárias e altamente hierárquicas que não estão presentes exclusivamente na modernidade, mas que se banham e deixam fluir (n)as filosofias ocidentais mais clássicas tais como aquelas que professam o excepcionalismo humano (atualizado no excepcionalismo da Inteligência, que poderia ser compartilhado com algumas máquinas) e a separação entre matéria e espírito de forma a domar a primeira e abjugar a segunda. Por isso, o Aceleracionismo não é apenas uma corrente de pensamento, ferramenta de análise ou mera tendência cultural, mas um movimento de alçada hegemônica que no limiar da sua discursividade oculta seus próprios fundamentos e desejos enquanto projeto colonial, sobretudo quando sua tanatologia opera no imaginário dos regimes geontológicos ocidentais⁷⁹ desmobilizando, financiando ontocídios e destruindo formas de vida e morte pensadas e vivenciadas no assim chamado Terceiro Mundo – como por exemplo a ikupolítica⁸⁰, inviabilizando alternativas para imaginarmos o futuro pós-capitalista sem o protagonismo do capital. Como Bensusan diz:

A questão é se há uma saída para o que está estruturado por essas forças entrelaçadas. Em grande medida, o futuro da Terra e da humanidade depende da possibilidade dessa saída e de como ela deve ser concebida. Além disso, o futuro da soberania humana - e, portanto, das instituições jurídicas e da ação política em geral (e da democracia em particular) e da espontaneidade na construção da teoria - depende de quanta inteligência pode ser extraída dos processos humanos e naturais. As histórias entrelaçadas de niilismo, capitalismo e prometismo podem ser, até certo ponto, compreendidas e descritas como uma inteligência. Se essa inteligência puder ser extraída dos processos que compõem essas histórias, também poderá ser automatizada com consequências difíceis de prever. De qualquer forma, a questão de como entender a conexão entre essas histórias e o futuro se torna central - como Heidegger aborda em seus comentários às vezes não diretos sobre o destino.⁸¹

⁷⁸ BENSUSAN, 2020, p. 91.

⁷⁹ POVINELLI, 2016.

⁸⁰ NASCIMENTO, 2020.

⁸¹ BENSUSAN, 2018, disponível em: <https://anarchai.blogspot.com/2018/12/nihilism-prometheism-capitalism.html>, acesso: 02.06.2020)

Pensar o futuro, ou melhor, uma outra temporalidade que reorganize nosso entendimento do que é o tempo e com sorte uma saída à proposta e perspectiva aceleracionista, deve contemplar os vários fluxos geográficos e materiais que compõe o solo que a aceleração do capital causa impacto. Da mesma forma que o aceleracionismo possui em sua historiografia uma matriz ocidental, postulada em sua maioria por homens, que encerra a tecnologia, a exploração e extração da natureza, o futuro pós/não humano no niilismo, uma práxis contra aceleracionista parece tomar corpo em pesquisas com metodologias não ocidentais e que não relativizam o caráter desastroso do capitalismo e que abram portas para outras noções de “Não-Humanismo”.

Uma plataforma que vá além do pretensão protagonismo do Homem ou da Inteligência⁸² enquanto seres que fazem História sozinhos, que visualiza caminhos para a admissão e realização da nossa integração enquanto seres da e na Terra, em interpelação com a alteridade desde sempre implicada na nossa ação no mundo e que também implica nós na sua existência ou extinção. Tal estratégia seria não apenas possível, mas necessária para que possamos enfrentar o Antropoceno, período iniciado não geologicamente e mundializado como alguns creem, mas característico de uma região geográfica que transborda pelo restante do mundo destruindo tudo aquilo que lhe contrapõe numa marcha de homogeneização e abstração. Nesse sentido, reencantar os laços perdidos⁸³ ou frágeis é questionar a diferença ou, pelo menos, a dissimilitude prometeica-niilista-capitalista de Natureza (passível, explorável, nutridora, inconsciente) e Inteligência (ativa, exploradora, racional). Em suma, sair da monocultura das mentes⁸⁴ e traçar laços que são econômicos, afetivos, de proteção, de família estendida, de espíritos que realizam um trabalho simpoiético⁸⁵ é desreificar, desfazer o recalçamento dos fluxos que o mural de Tiago Botelho parece chamar a atenção de Phil Jones na exposição HIPERFLUXO em Brasília:

Dominado a galeria, um mural altamente ambíguo de Tiago Botelho. Figuras míticas emergem das ruas de uma Brasília regulamentada e bem organizada com um zelo revolucionário, desencadeando um tumulto de animais, padrões e coisas em seu rastro. Mas isso é uma revolução ou conconfuso trarrevolução? Essas figuras têm suas referências ancestrais indígenas e afro-culturais, deuses vingativos mais antigos, nos atraindo em direção a antigas certezas e padrões? Ou são algo novo? Novas reuniões de forças que são ainda mais dinâmicas e progressivas e desafiam a ordem moderna?

⁸² NEGARESTANI, 2018.

⁸³ FEDERICI, 2016.

⁸⁴ SHIVA, 2003.

⁸⁵ HARAWAY, 2016.

Forças essas que sucateiam o ABC da máquina antropológica⁸⁶ niilista, prometeica e capitalista ocidental, desenterrando as línguas e os espectros⁸⁷ que rodeiam o mundo e, no caso do Brasil, nossas lendas: Anhangá, Boitatá, Corpo-Seco, Dama de Branco, Encostos, Famaliá, Guaraci, Hipocampo, Iara, Jaci, Kumacanga, Loira do Banheiro, Matim-Taperê, Num-se-pode, Onça Cabocla, Perna Cabeluda, Quibungo⁸⁸ Rasga-Mortalha, Salamanca do Jarau, Tapiora, Urutau, Vitória-Régia, Wanadi, Yorixiriamori e Zaori⁸⁹... Se há um hiperfluxo ele será cosmopolítico, antropogáfico e não convergente no niilismo e na mera artificialização.



Figura 10 Logo da Caipora Festival representando uma Caipora montada em um cateto

⁸⁶ GONÇALO, 2018.

⁸⁷ Aqui entendidos como figuras, imagens de pensamentos, encruzilhadas da imaginação e modos de ver e ser (n) o mundo.

⁸⁸ BENSUSAN, 2017.

⁸⁹ Ver o abecedário ilustrado do folclore de Maju Bengel em: <https://twitter.com/MajuBengel/status/1266492432566362113>. Acesso: 02.06.2020.

(DURANTE)



Figura 11

Cartaz do filme *Hora do Pesadelo*, dirigido por Wes Craven

CAPÍTULO 03: (Face Lunar) Hora do Pesadelo – o horror nunca acaba⁹⁰

Quem não tem mais medo sou eu
E eu sou você
Quem não tem mais medo é rei
[...]
Quem não tem mais medo
Viu que o sol
Bateu às seis
- Medo, Terno Rei

Para Paulo Felipe, que teve a paciência de assistir (quase) todos os filmes da franquia

A apologia ao capital não é produção

Es aficionados pelo Aceleracionismo possuem uma cultura bem própria composta de músicas, filmes, livros e até dialetos voltados à experimentação maquínica: *Blade Runner*, de Ridley Scott, *Neuromancer*, de William Gibson, *Matrix* das irmãs Wachowski, *O Exterminador do Futuro* e *Avatar*; de James Cameron, *Guerra dos Mundos*, de H.G. Wells, *Série da fundação*, de Isaac Asimov, *Guerra das Estrelas*, de George Lucas, as séries *Arquivo X*, *Star Trek*, *Perdidos no Espaço*, *Babylon 5* etc. A cultura *cult* e *nerd* anglófona das décadas de 1980-90 são fontes de grande parte da produção cultural e filosófica dos aceleracionistas do século XXI, porém, com exceção dos contos e novelas de horror cósmico – mais notadamente H.P. Lovecraft e Nick Land – o terror como gênero filosófico é omitido das referências mais clássicas.

Se deslocarmos um pouco os fios elétricos, os robôs e os carros voadores sem abandonarmos o ferro das indústrias, o óleo, a fornalha e os desejos libidinais da juventude estadunidense para uma sequência de sonhos alucinados o que teremos são **pesadelos com garras bem afiadas, molestadores e torturadores fundidos⁹¹ na caldeira de ressentimento, oportunismo e misoginia do inconsciente coletivo da indústria cultural**. Em síntese, o real da aceleração. Real esse que não é o escândalo do Horror, pois seria a apenas a encenação do real nele mesmo, mas o aquele que se revela na ruína do *real do semblante* (ou seja, das suas maravilhas tecnológicas)⁹². E essa face real do Aceleracionismo, do entretenimento e da indústria

⁹⁰ Playlist disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLV32rH2qT0nhZkcaxx1StRtX91OXfjZ24>.

⁹¹ Nick Land-Meltdown. *nichtsundnull*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fiaWsgtJrNI>. Acesso: 01.10.2020.

⁹² “[...] o real seria sempre algo que a gente desmascara, algo cuja máscara a gente arranca, o que quer dizer que seria sempre no ponto do semblante que haveria uma chance de encontrar o real, uma vez que é preciso também

cinematográfica norte-americana (tão real na sua realidade enquanto máscara) é o próprio *serial killer* Freddy Krueger do filme *Hora do Pesadelo* (00:16:57 - 00:17:01)⁹³!



Figura 12 Freddy Krueger, interpretado por Robert Englund

No filme original de 1984⁹⁴ Nancy Thompson, interpretada por Heather Langenkamp, é uma adolescente que se encontra em um espiral de mortes e perseguições quando seus amigos começam a morrer nos próprios sonhos pelas mãos de um assassino de rosto queimado que os tortura física e psicologicamente. Junto de seu namoro Glen Lantz, interpretado por Johnny Deep, Nancy precisa correr contra o tempo para descobrir quem é o assassino e como detê-lo antes que seja tarde demais.

Já no início da película (00:04:42 -00:08:08) as personagens parecem estar, em graus diferentes, assombradas pelo mesmo tipo de sonho: sons de unhas arranhando o metal, um homem sinistro com suéter vermelho, ambientes claustrofóbicos, a perseguição de um mal inominável... Não temos muito conhecimento dos traços de personalidades de cada uma delas (não que haja qualquer desenvolvimento original), mas temos de antemão que todas estão atados ao mesmo

que haja um real do próprio semblante: que haja uma máscara, que ela seja uma máscara real. E assim chegamos à conclusão um tanto quanto singular de que, em definitivo, todo e qualquer acesso ao real [...] sempre se dá quando uma máscara é arrancada, ato que, entretanto, se institui ativamente a distinção entre o real e o semblante, deve assumir também que existe um real do semblante, que há um real da máscara.” (BADIOU, 2017 p. 23 - 24)

⁹³ A numeração se refere a minutagem do filme. Nas seções seguintes, à medida que passamos pelos demais filmes da série *A Hora do Pesadelo*, acompanhamos também a troca de minutagem.

⁹⁴ Mesmo ano de lançamento dos filmes: *Indiana Jones e o Templo da Perdição*, *Gremlins*, *Os Caça-Fantasmas*, *Duna*, *2010: O Ano Em Que Faremos Contato*, *Footloose*, *Star Trek III*, *Colheita Maldita*, *A Incendiária*, *Conan*, *História sem Fim*, o re-release de *Metrópolis* e é claro *O Exterminador do Futuro*.

pavor “magicamente” compartilhado. **Ora, Deleuze e Guattari asseveraram que o capitalismo é o pesadelo que “assombrou toda as formas de sociedade, mas as assombra como seu pesadelo terrificante”⁹⁵, pois ele decodifica as relações sociais alternativas ou anteriores de forma violenta:** Tina Gray, interpretada por Amanda Wyss, após transar⁹⁶ é brutalmente esfolada no peito e jogada contra a parede e o teto (00:14:53 - 00:18:18), Jsus Garcia, interpretado por Rod Lane⁹⁷, é enforcado (00:43:29 - 00:45:42), Glen é sugado e triturado pela própria cama que se transforma numa espécie de entrada para a dimensão dos sonhos (01:08:13 - 01:09:05) e ao final, no que parece ser a morte de Nancy e sua mãe, Krueger se torna um carro (01:28 - 20 - 01:28:55)⁹⁸ - todas as mortes acontecem enquanto as personagens vivem seus tormentos noturnos.

Um por um o capital as caça, desagregando-as de suas estratégias de se manterem acordados. Krueger vai dismantando as agências alternativas a sua pelo cansaço, pela crueldade e pela ameaça de matá-las apenas para cozinhar as vítimas um pouco mais, em especial a protagonista (00:23:58 - 00:28:10; 00:32:09 - 00:33:27; 00:37:05 - 00:42:02; 00:50:13 - 00:50:42; 01:15:36 - 01:28:56). Se valendo da estrutura altamente criativa do inconsciente, a produção incessante de desejo e a esquizofrenia ontológica entre realidade e fantasia, o Aceleracionismo tenta se identificar como o senhor dos sonhos, a desterritorialização total e o corpo sem órgãos.

Porém, Krueger não os pode ser, afinal ele é uma atividade impulsionada pelo reacionarismo da constituição moderna, podendo estar até mesmo dentro da estrutural geral dos fluxos sociais e ontológicos, inclusive organizando e orientando alguns deles - especialmente aqueles relacionados a Tânatos -, mas **ele não é a própria atividade de mudança já que o que lhe confere identidade enquanto “pura aceleração” é resultado de processos históricos, localizados e mediados por interdições variadas** (o capital não pode existir enquanto tal sem a

⁹⁵ DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 186.

⁹⁶ Aqui é pertinente notar algo que o filme *Pânico* (1996), de Wes Craven - o mesmo diretor de *A Hora do Pesadelo*, aponta ser característico nos filmes de terror modernos: a sexualidade sempre está explicitamente vinculada a morte - personagens, em especial mulheres, que se mantêm virgens correm pouco ou nenhum risco de morte - como é o caso da própria Nancy que na mesma cena em que Tiny transa com Jsu opta por dormir em um quarto separado de Glen (00:11:15 - 00:11:26), enquanto outras que são apresentadas como figuras de sexualidade exacerbada ou que já não são virgens morrem rapidamente, são as mais burras e, é claro, andam com menos roupas.

⁹⁷ Questões de raça perpassam a produção do filme, no documentário *Never Sleep Again: the Elm Street Legacy* Rod comenta brevemente que para poder trabalhar no filme seu agente teve que criar um pseudônimo, pois o desejo do diretor era escalar um italiano, logo sua descendência latina teve que ser justaposta. Outro ponto pertinente é pensar a forma como Jsus morre, afinal ele é o único que falece numa delegacia e enforcado (e conseqüentemente com provas de que ele próprio teria se matado e é o único responsabilizado por outra morte, ao contrário do restante das personagens que para a perícia morrem em circunstâncias misteriosas)... Pensar os regimes semióticos que colocam o único personagem de descendência não americana do roteiro nessa situação pode apontar para as relações de preconceitos que ligam criminalidade, estética de gangue, suicídio e culpabilização.

⁹⁸ Pertinente para pensarmos a “necessidade” das máquinas autônomas criadas pela inteligência artificial do capital. Na senda do horror das máquinas autônomas temos um conto chamado *Caminhões*, de Stephen King que contou com uma adaptação com direção do mestre do terror em 1986 chamado *Comboio do Terror*.

escravidão e suas atualizações, por exemplo) de forma que suas disjunções precisam ser fixadas em algum lugar ou alguma coisa, ele é híbrido e os híbridos sempre são compostagem, quando assume sua versão vampiresca ele precisa realizar uma higienização, uma preparação tal como Drácula precisa fazer com Lucy no homônimo livro de Bram Stoker, pois não conseguiria lidar com a potência anticapitalista das formas de vidas gestadas no imaginário de suas vítimas. Seu funcionamento, ou melhor, das partes que estruturam seu funcionamento, poderiam ser descontinuadas pois são contingências como bem lembram Deleuze e Guattari (e podem ser ontofagizadas, embora resistam), de forma que o próprio capital precisa ter uma coerência mesmo quando não admite (**Krueger não poderia oferecer um bom sonho se logo em seguida não o transformasse no revés**) - ele irá em momentos de crise realizar acumulação primitiva, jogar a força produtiva no exercício de reserva, perseguir corpos sexualizados e generificados em situação de subalternidade, confinar loucos, criminalizar os movimentos sociais, evitar o desenvolvimento tecnológico alternativo e fomentar pensamentos que desvelam o feudalismo como ponto zero do capitalismo (anarcocapitalismo, libertarianismo) etc. Observamos isso na evolução da própria filosofia de Nick Land: se em *Kant, Capital and the Prohibition of Incest* o feminismo sudoca é uma saída para o capitalismo, em *O Iluminismo das Sombras* e no NRx qualquer pauta dos eixos estruturantes da modernidade (raça, gênero, meio ambiente) são suprimidos dando espaço para os supremacistas brancos americanos e uma apologia ao fim da humanidade também localizada.

E é de um racismo flagrante o inumanismo/anti-humanismo aceleracionista - este que preconiza o *take over* do mundo pelas Inteligências Artificiais tal como proposto por Land. Ora, quando a humanidade a ser sucateada é compreendida em abstrato, isto é, quando partimos do conceito reificado de ser humano e não a compreendemos a partir das e nas suas múltiplas determinações somos furtados de uma investigação genealógica e dialética da concepção de humanidade legada pelo ocidente que informa e é estruturada pelo excepcionalismo humano, da inteligência, ou mesmo da linguagem bem como os mecanismos e dispositivos jurídicos/metafísicos de comandos e saberes que carregam pelo menos desde do renascimento italiano a marca de bipartição entre artificial e natural, masculino e feminino, branco e negro, ocidente e resto do mundo, moderno e arcaico. Os anúncios da morte da humanidade pelas máquinas, principalmente vindo da mentalidade e da intelectualidade norte global, quando levados a sério deveriam chocar apenas a branquidade na medida em que é sua concepção do que é humanidade que finalmente é transferida para/compartilhada com robôs, inteligências artificiais e máquinas autônomas (sempre bom lembrar: criadas com mão de obra sobretudo

[neo]colonizada, mas patenteadas pelas mãos da elite capitalista da supremacia branca da metrópole). Corpos, comunidades e culturas racializadas ainda convivem com sua eliminação sistemática e, dentro do sistema *humanista*, as estratégias de sobrevivência precisam ser construídas a partir do reconhecimento de sua humanidade, ou da capacidade de exercer razão e na ampliação de direitos *humanos*, levando-os a usarem de forma desesperada as armas dos senhores contra estes (ou seja, a ideia ser humano) e assim evocar a possibilidade da precariedade das vidas de pessoas negras, LGBTIA+, deficientes e ladinas: a ideia de humanidade é muito problemática porque ela não é uma substância apriorística. **O medo do genocídio é cotidiano para a juventude negra, ele não é o exterminador que vem do futuro para matar essa tarde e sim a polícia que treinou ontem para atirar enquanto *dormem* hoje.** Se deslocarmos para filosofias de outras cartografias que não implicam o tipo de economia política e tecnonecrobipolítica almejada por aceleracionistas, recuperando as ancestralidades, notaremos que viver um mundo tecnológico, normalmente entendido como o da realidade virtual ampliada, pode significar cura, recuperação parcial, desafios herdados e não ampliados, ou seja, suas cosmologias implicam outras distribuições e formações de agência e relações.

Mark Fisher de forma sintética me parece traduzir o pensamento de Nick Land e de grande parte dos seguidores do Aceleracionismo, mesmos os que se consideram de esquerda⁹⁹:

“Do que se trata, então, a filosofia de Land?

Resumidamente: o desejo maquínico de Deleuze e Guattari despojado sem nenhum remorso de todo vitalismo bergsoniano, feito retroativamente compatível com a pulsão de morte freudiana e a vontade de Schopenhauer. O motor hegeliano-marxista da história é então transplantado para esse niilismo pulsional: a Vontade autônoma idiota não mais circulando no local, mas atualizada num drive, e guiada por um quase-teleológico trator de inteligência artificial que leva a história terrestre por uma série de limiares intensivos que não têm nenhum ponto escatológico de consumação, e que atingem um término empírico apenas contingentemente se e quando seu substrato material se esgotar. Isso é o materialismo histórico hegeliano-marxista invertido: o Capital não será finalmente desmascarado como força de trabalho explorada; em vez disso, humanos são o fantoche de carne do Capital, suas identidades e auto entendimentos são simulações que podem e em última instância serão jogados fora.”¹⁰⁰

⁹⁹ Como Nick Land diz: O Capital, em sua mais própria autodefinição, não é nada além do fator social de aceleração abstrata. Seu esquema cibernético positivo o esgota. A fuga consome a sua identidade. Qualquer outra determinação é descartada como um acidente em algum momento do seu processo de intensificação. Já que qualquer coisa que pode consistentemente alimentar a aceleração sócio-histórica vai necessariamente, ou essencialmente, ser capital, a perspectiva de qualquer “Aceleracionismo de esquerda” sem ambiguidade ganhar qualquer ímpeto pode tranquilamente ser deixada de lado. O Aceleracionismo é simplesmente a autoconsciência do capitalismo, que mal começou. (“nós ainda não vimos nada.”) (LAND, 2017, disponível em: <https://medium.com/materialismos/uma-introdu%C3%A7%C3%A3o-r%C3%A1pida-e-safada-para-o-aceleracionismo-4c9919c2ba35>, acesso: 01. 10.2020)

¹⁰⁰ FISHER, 2020, DISPONÍVEL: <https://medium.com/@v1nk3l/exterminador-do-futuro-vs-avatar-mark-fisher-5516a9b1f4e5>, acesso: 01.10.2020

O devir negro do mundo, preconizado por Mbembe¹⁰¹ se espalha como um vírus de carne e eletricidade agora onde muitos no sul global já vivemos deflagrada e estruturalmente o futuro que as máquinas supostamente guardam para os brancos nortistas, somos androides desatualizados que precisam esperar as peças sobressalentes dos robôs acima dos trópicos (até mesmo a burguesia daqui é completamente dependente e subserviente da burguesia do centro capitalista).

A volta de Krueger, descobrimos depois de muita insistência de Nancy, se deve a sua morte provocada pela caçada dos pais das crianças executadas ou em vias de assassinato por ele: encurralado na sala onde cometera mais de 20 infanticídios o assassino é queimado enquanto seus perseguidores observam (00:57:07 - 00:58:52)¹⁰². Freddy volta para matar as crianças daqueles que o tentaram destruir, sua vingança não se deve a nenhuma injustiça, ela é a vontade de compulsoriamente fazer mal àqueles que tentaram deter seus abusos pela reiteração da sequência planejada de mortes, Nancy e seus amigos já estavam marcados: ele usa os sonhos porque são as manifestações mais dinâmicas, onde real e ficção são relativizados, o local onde a destruição está lado a lado da criação e juntas são um arsenal de virtualidades em via de tornarem-se atualidades (quando Nancy consegue trazer o chapéu de Freddy - 00:47:39 - 00:51:20). O capital se alimenta do que lhe é externo, decodificando para codificá-lo de outra forma, seu limite absoluto é a igualdade de morte: **Krueger está morto, o capital é trabalho morto - mas isso não significa repouso, muito pelo contrário é nessa sobrevida que ambos se tornam ainda mais ativos**¹⁰³. O que Krueger quer é uma paisagem de cadáveres, ou se formos para além do ciclo da vida, um mundo disponível, instrumentalizado, desprovido de irrupção anárquica que as crianças que matara representam. O capital cria cenários gloriosos, efeitos especiais, personagens deslumbrados, mas sua sede não termina (6 filmes, um documentário, um *crossover* com Jason e um *remake*, fora a penetração na cultura popular) e em toda oportunidade é reiterado o mantra: homogeneizar e extrair as agências alternativas.

O capital tenta colonizar o menor dos devaneios, trajando-se do motor da novidade tecnológica, do mundo porvir e como o mais revolucionário dos revolucionários quando na verdade tenta frear desesperadamente todos os outros fluxos sociais e imagéticos existentes ou

¹⁰¹ Achille Mbembe. *Crítica da Razão Negra* (2013).

¹⁰² Como vemos no documentário *Never Sleep Again: the Elm Street Legacy* (00:19:45 - 00:20:16) a personagem de Freddy coincidiu com o caso McMartin, caso real de pedofilia numa escola americana o que levou os roteiristas a diminuir o teor sexual dos abusos cometidos por Freddy, o que não atrapalhou para que nas sequências, em especial *remake*, o tema retornasse.

¹⁰³ Lembremos que a morte também é situada, a morte não é uma categoria trans-histórica e universal. Há inúmeros tipos de codificações.

possíveis, ele se “acelera” apenas para frear os demais, a ponto de se passar farsescamente por eles (Krueger se passando pelo *socius*-já-desterritorializado-Tina em 00:23:00 - 00:25:21). No final, o que vale é impedir o *acontecimento*¹⁰⁴, o que importa é voltar a mesma axiomática, mesmo que suas vítimas não a conhecem: 1428 Elm Street, Springwood, Ohio.



Figura 13 Casa-símbolo da série

O Aceleracionismo cria uma série de proposições, pressuposições e embaraços, mas não lida com nenhum deles, não se delonga com os problemas. De fato, nega todos eles ao se colocar como uma força irônica¹⁰⁵. **Factualmente, uma genealogia do Aceleracionismo mostra que seu funcionamento é recheado de recalcamientos, sublimações, regressões, somatizações e dissociações.** A América Ladina (e não a China) é a geografia do laboratório da aceleração, pois aqui estamos “privilegiados” para observar seu movimento de denegação¹⁰⁶. O discurso

¹⁰⁴ “O acontecimento, portanto, inaugura aquilo que Badiou chama um “procedimento de verdade”, uma vez que, ao contrário de uma concepção clássica da verdade como adequação entre fato e representação. Badiou entende a verdade como sendo sempre ruptura numa dada situação, sempre portadora de uma radical novidade em relação ao que existia. Nestes termos, o encontro é uma espécie de “dom”, um tipo de graça, ou seja, é algo imprevisível, incalculável e absolutamente necessário. Entretanto, observa o autor, mais importante do que o encontro, são suas consequências e, principalmente, o que vai realmente mudar as coisas e as concepções. Ele quer dizer que isso significa aceitar o encontro e tomar as consequências, comprometendo-se com a construção da vida que dependa justamente desse encontro. Em síntese, “o acontecimento é, então, a apresentação da verdade da situação (nos termos da oportunidade de aparecimento do novo); assim como é aquilo que, negativamente, explicita os interesses que compõem a lógica da dominação” (BADIOU, 1996).” (CF, ARAÚJO & SIQUEIRA. p. 43)

¹⁰⁵ MACKAY & AVANESSIAN, 2014.

¹⁰⁶ “[...] temos que nos reportar à categoria freudiana de denegação (Verneinung): é o “processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimento, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença” (Laplanche e Pontalis, 1970). Enquanto denegação dessa ladinoamerfricanidade, o racismo se volta justamente contra aqueles que, do ponto de vista étnico, são os testemunhos vivos da mesma, tentando tirá-los de cena, apagá-los do mapa.” (GONZALEZ, 2018, pp. 335 - 336)

aceleracionista está embutido na mesma neurose cultural que Lélia Gonzalez encontra em Caio Prado Júnior quando este relativiza os estupros sofridos por mulheres negras no período da colonização:

[...] Pelo exposto, a gente tem a impressão de que branco não trepa, mas comete ato sexual e que chama tesão de necessidade. E ainda por cima, diz que animal só tira sarro. Assim não dá prá entender, pois não? Mas na verdade, até que dá. Pois o texto possui riqueza de sentido, na medida em que é uma expressão privilegiada do que chamaríamos de neurose cultural brasileira. Ora, *sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento*. Na verdade, o texto em questão aponta para além do que pretende analisar. No momento em que fala de alguma coisa, negando-a, *ele se revela como desconhecimento de si mesmo*. (GONZALEZ, 2019, pp. 245 - 246 [grifo meu])

Como projeto colonial, a aceleração possui suas formas de reforçar processos prometeicos e niilistas, mas também conserva assombros espectrais e prefigurações de realidades outras. Segundo Gonzalez, a figura da mãe preta (entendida como o desenvolvimento ulterior da mucama na sua versão maternal e educadora) transmite e cuida tanto de seus filhos quanto os dos seus senhores passando e mantendo viva toda a cultura afroladina, seus valores morais e seu pretoguês: a domesticação do corpo negro e indígena se volta contra o projeto da modernidade ao materializar a cultura afro-brasileira no cotidiano de todo território nacional¹⁰⁷. **Se há algo de interessante na aceleração são as resistências, as dissidências dos pontos zeros que seus dispositivos tentam capturar incessantemente, aqueles que são os primeiros lugares a serem predados, mas que também são dispêndios que o capital não consegue controlar totalmente...** Pontos zeros estes que no terceiro filme passarão da depressão, isolamento e incomunicabilidade do primeiro e do segundo filme para uma resistência criativa e produtora.

O terceiro filme da saga traz de volta Nancy Thompson, agora adulta e atuando como psicóloga em Westin Hills Psychiatric Hospital, sanatório especializado no “tratamento” de adolescentes problemáticas. Surpresa ao encontrar nada menos que 07 adolescentes assediadas

¹⁰⁷ Cf. ESTEREÓTIPOS da Mulher NEGRA Brasileira. Nátaly Neri. Publicação: 25.07.2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cvp3rvYVaDo>>. Acesso: 01.10.2020.

por Kruger, Nancy tem a difícil tarefa de enfrentar novamente seu perseguidor enquanto protege suas pacientes e confronta seus colegas e chefes que perseveram em acreditar o perigo não passa de um delírio coletivo (00:25:17 - 00:25:54).

No seu terceiro capítulo a saga ganha um novo tom, mais aventureiro do que sufocante. A fantasia começa a tomar força diante do horror. **Pelas fissuras que o niilismo não consegue tocar e controlar simultaneamente as forças produtivas do cosmo dispendiosamente produzem e reproduzem, aliviando as tensões do medo e colocando para circular outros afetos.** As sete novas personagens possuem personalidades bem mais delimitadas que os coadjuvantes dos dois primeiros filmes e sofrem nas mãos do Aceleracionismo de forma específica, inclusive suas mortes são determinadas de acordo com seus desejos da mesma forma que resistem de localizadamente.

Se como vimos anteriormente, o capital consegue se atualizar minimamente para extrair a inteligibilidade de suas sacrificadas, nesse filme temos a introdução de um elemento novo e muito importante para discutirmos as formas como o medo dentro da esquerda ainda opera contra o imaginário revolucionário: as pílulas anti sonho. No filme a *hyponocil* é uma droga que inibe a produção de sonhos permitindo que a pessoa tenha um sono profundo, sem memória, pesadelo, devaneio ou fantasia. Nancy a usa diariamente desde a morte de sua mãe e pretende ministrar algumas doses nas vítimas de Kruger para que possam sobreviver (00:28:32 - 00:29:12). Mesmo tendo uma experiência considerável contra o capital Nancy opta não por transmitir sua sabedoria e sim livrar as “inocentes crianças” do homem malvado - atitude recorrente de uma esquerda que se arroga o conhecimento da revolução, mas não acredita na juventude. O medicamento é a forma que reino onírico, campo de batalha contra o capital, seja identificado e relegado à aceleração; e não apenas ele, mas a produção, a criação, a abertura, enfim, o tempo. A pílula represente ao menos três atitudes de uma esquerda reativa - em especial da aceleracionista - que se recusa a aprender criticamente com as experiências socialistas e comunistas, sem admitir a melancolia como elemento constitutivo: **(I) a oxidação da memória, (II) o enquadramento derrotista que coloca o resgate do passado enquanto potência do que poderia ter sido como face do arcaísmo, e (III) as alternativas ao capitalismo apenas a partir do seu protagonismo ou presença massiva.** Poderoso símbolo de como a realidade está determinada pelo Realismo Capitalista, a *hyponocil* desloca a coragem de Nancy do primeiro filme para uma ação mais reativa que combativa no terceiro. Sua potência revolucionária só será reativada quando as forças subterrâneas, representadas pela união das crianças no decorrer do filme, se juntarem para combater Freddy.

O terceiro filme nos chama a atenção aos **corpos medicalizados como corpos em experimento**. Se Mark Fisher nos chama a atenção de que as doenças mentais precisam ser politizadas pela esquerda visando uma crítica conclamativa ao capitalismo, então podemos concluir que o século XXI a materialidade dos corpos adoecidos ainda está “para jogo” e que tanto o Aceleracionismo quanto seus adversários não passarão por esse tema com indiferença. Ora, desde dos primeiros escritos de Foucault, especialmente *A História da Loucura*, vemos que o dispositivo psiquiátrico surge para atender as demandas da administração dos corpos desviantes que circulam na passagem do Feudalismo para Capitalismo e como com ele a sociedade burguesa encontrará no governo dos corpos formas (mais) sofisticadas de controlar os movimentos, calcular os gestos, confinar e estigmatizar as subjetividades que não sejam economicamente produtivas. A racionalidade moderna identificará as doenças mentais com a desrazão, privando a louce do espaço público, da capacidade de entendimento e mesmo da autonomia de si - tanto no sentido corporal quanto da alma. Moldado pelas leis da razão instrumental, ou talvez sendo a sua forma mais rebuscada, o Aceleracionismo terá nos corpos desvairados e anárquicos sua necrofilia preferida: alguns séculos mais tarde as confissões da carne da histérica, do perverso, da criança que se masturba e do neurótico serão as ambiguidades constituintes do modelo altamente produtivista (na forma de biopolítica) e dispendiosas (na forma de necropolítica) da capital. **O que nos importa aqui é entender que a saída de Kruger de Elm Street rumo a atormentação de adolescentes já enfraquecidas indica a voracidade sem fim do capital, sua ânsia de perseguir aquilo que escapa à normalidade instaurada por ele - ele desterritorializa do subúrbio para territorializar no manicômio...** Afinal, cada um dos 07 jovens possuem “poderes” dentro do mundo dos sonhos que o Aceleracionismo não pode aceitar como concorrentes.



Figura 14 da esquerda para a direita- Roland Kincaid (Ken Sagoes), Freddy Krueger (Robert Englund), Will Stanton (Ira Heiden), Nancy Thompson (Heather Langenkamp), Joey Crusel (Rodney Eastman), Kristen Parker (Patricia Arquette), Taryn White (Jennifer Rubin)

No enredo, Will é um jovem que ao tentar suicídio fica paraplégico e interno na Westin Hills (00:24:17 - 00:24:31); nerd, amigável e amante de RPGs de fantasia, ele consegue andar e é um grande mago (00:49:07 - 00:49:22) no mundo dos sonhos. Roland desempenha no filme o papel o estereotipo do negro briguento, “mais músculo que cabeça”, que curiosamente sobrevive ao final do filme, no mundo dos sonhos ele tem superforça (00:49:45 – 00:49:58). Taryn White é usuária de drogas (00:24:29 - 00:24:32) e possui o *background* mais pesado do grupo, em seus sonhos ela é uma punk com facas (00:49:59 - 00:50:05) e consegue lutar corajosamente com o vilão. E Joey Crusel (00:24:54 - 00:24:57) é um rapaz mudo que é raptado por Freddy e com a ajuda dos amigos recupera a voz e derrota Krueger (01:27:06 - 01:28:14). Cada um deles poderiam representar os múltiplos processos em aliança que se colocam como máquinas de guerra contra o capital.

O reino dos sonhos, entretanto, só se tornará espaço de disputa de fato quando Kristen praticar sua rondologia que consiste em trazer outras pessoas para seus sonhos. Ela é o catalisador das forças e das fraquezas do grupo e também aquela que Kruger persegue com mais afinco. Ao final do filme Kristen herda de Nancy - quando esta se sacrifica - o posto de “cola” que une todos na esperança de um futuro melhor e que deve incitar no próximo filme a união como estratégia de enfrentamento do vilão. Na morte de uma a continuidade é mantida na outra.

Para Walter Benjamin em suas *Teses sobre o conceito de História*, a história humana não é um processo natural, linear, inequívoco: os caminhos da história são recheados de possibilidades derrotadas. Destacar as possibilidades abortadas na história é fundamental para tirarmos a naturalização que os ideólogos da classe dominante tentam nos submeter pelo mito do progresso.

A aceleração se mostra como uma atualização desse pensamento na medida em que ela própria se coloca como solução para os problemas que ela mesma cria, porém, o que observamos pelo ponto de vista dos explorados e oprimidos é que as coisas podem sim regredir, não há bem aceleracionista que não seja associado a barbárie da modernidade. Realizar uma história a contrapelo é resgatar a potência de memória, das narrativas dos derrotados e conseqüentemente não comprar que a história é fundamentalmente construída pelos vitoriosos. pelos ideais de progresso e, se mantermos em voga o mais que humano, significa entendemos ele em outras conformações também. Por isso, para a aceleração não devemos olhar para o passado: os dominadores de hoje precisam dominar na memória histórica dos explorados de ontem, há uma relação entre a reprodução do domínio político do agora e um tipo de história onde os dominados não aparecem ou sua dominação é justificada (tese 7).

Os ensinamentos que podemos tirar de *A Hora do Pesadelo 03 - os guerreiros do sonho* são dois: que o Aceleracionismo não sabe lidar com as alianças cósmicas (impregnada de alteridade) sem uma fixação dada. Um futuro parece ser destravado em uma atividade sem fundação que se coloca como um (outro) começo, mas uma espécie de fúria do abismo niilista – que talvez seja a Antropofagia de Oswald de Andrade ou a Ontofagia de Carlos Coelho.

O que acredito é que, da mesma forma como o discurso do liberalismo clássico criou formas de naturalização e normalização de seus ideais (a concorrência, as formas de trocas, a maximização dos lucros etc.), **o Aceleracionismo precisou se dizer como uma força sem direção, como se fosse um motor sem centro de emanção ou um invasor do futuro, enfim uma “coisa” sem definições precisas, porém se de fato levarmos em conta sua ligação com o niilismo e o colonialismo teríamos uma forma mais interessante de resistirmos a tendência de o colocarmos como um fluxo instável e o aproximarmos da metafísica ocidental: fazemos uma genealogia dos seus efeitos.** A identificação com Kruger é uma tentativa de demonstrar isso, que a autoconsciência do capital possui seus recalques, sua ideologia (no sentido marxiano do termo), seus aparelhamentos localizados e aparatos de controle... bem como seus fantasmas.

O que parece é que podemos pensar em uma ancestralidade anti-aceleracionista a partir desses fantasmas. Não apenas porque são armas e contra dispositivos, **mas por serem ideias incompatíveis com a glorificação do capital-niilismo-prometeísmo, por carregarem críticas**

à modernidade desde es explorades e oprimides colonizades, por estarem aterrados na terra (no melhor sentido do termo) e por resgatarem questões incontornáveis, porém abafadas pelos aceleracionistas; motes como a colonização, a biopirataria, o pensamento tentacular e o mundo transumano iluminam nosso caminho pelas sendas de um futuro possível onde a história des condenades da terra podem não apenas ser contadas, mas dá suporte para mundos fora da escatologia da modernidade.



Figura 15

Obra Sem título

Elle Debernardini

2019

Coleção FAMA Museu, Itu

CAPÍTULO 04: Quando Bruxas encontram OVNI¹⁰⁸

*Eu sei exatamente o que eu quero e quem eu quero ser
Eu sei exatamente porque eu ando e falo como uma máquina
Estou me tornando minha própria profecia auto-realizada
Oh, Oh, não!*

- Oh No!, Mariana and The Diamadons

Uma mudança radical não acontece na aposta do capital

Por certo um dos problemas para lidarmos com os desafios do capitalismo é que não estamos fora dele, não há, na atualidade, lugar no mundo onde as relações capitalistas não incidam: do Império Ianque, passando pela vida camponesa no interior do Brasil, pelas comunidades indígenas isoladas na Colômbia e no Peru desembocando nos canais de Veneza, nas ruas do Japão e mesmo na internet Krueger está compulsoriamente atualizando seu aparecimento fantasmagórico. Em razão de sua adaptação e forma silenciosa de operar não é estranho que certas formações sociais apareçam em um determinado momento e geografia como o desvelamento do funcionamento do capital - como, por exemplo, a uberização do trabalho atualmente¹⁰⁹ ou o proletariado gerado pela revolução industrial no século XIX.

Silvia Federici ao comentar a tentativa de Marx de documentar os traços essenciais do modo de produção, circulação/reprodução de mercadoria e disposição sociais para o funcionamento pleno do capitalismo nota que este deixou de teorizar as questões de gênero em parte porque (I) a emancipação das mulheres tinha uma importância menor em seu trabalho, inclusive este naturaliza o trabalho doméstico a despeito do trabalho industrial, afinal, **Marx lê o processo de industrialização como fator de nivelamento das desigualdades (independente de idade ou gênero) e conseqüentemente o motor da disputa entre capitalistas e proletários**, assim, mesmo condenando as relações patriarcais, o alemão nos teria deixado uma prescritiva masculina do “homem que trabalha” e que ocupa a função de assalariado industrial, sujeitando qualquer leitura sobre as mulheres às condições do trabalho

¹⁰⁸ Playlist disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLV32rH2qT0nh4kVUn7PgnnhBjq1KUKcAH>.

¹⁰⁹ Embora, como veremos, a uberização está próxima, ou melhor, opera continuamente a feminização e racialização do trabalho.

fabril e não às relações de subordinação de gênero dentro do ideal da família burguesa¹¹⁰ e porque (II) **Marx não teria enxergado o trabalho reprodutivo como peça fundamental para a acumulação de capital e produção de corpos proletarizados**¹¹¹.

Federici entende que parte dessas limitações se dão porque no século XIX os processos que levariam a formação da família nuclear ainda estavam por ser consolidados, o que Marx tinha disponível em termos de análise era a família proletária que gastava mais de quinze horas na fábrica, alijada de tempo e espaço físico doméstico. Será apenas na década de 1840 que na Inglaterra à beira da uma revolução que o capital começará a reorganizar as relações de trabalhos ao colocar o ideal da família nuclear como centro da reprodução da força de trabalho¹¹² e assim desenvolvendo formas ainda mais sutis de desagregações dentro da classe trabalhadora, determinando o papel das mulheres e dos homens de forma oposta entre si, mas ainda assim vantajosa para a exploração da sua força de trabalho.

Além disso, a filósofa enxerga limitações de Marx a respeito da participação das mulheres dentro das fábricas ainda mais quando estas não conseguem adentrar nas relações de produção industrial - **o que esclarece também a sua reprodução acrítica de que as mulheres estariam livres somente mediante a sua participação enquanto força de trabalho produtiva de mercadoria, colocando o trabalho reprodutivo e o espaço doméstico como rastro de um mundo pré-capitalista**. Em dois capítulos do volume 1 do *O Capital* intitulados “*A jornada de trabalho*” e “*Maquinaria e grande indústria*” Marx endossa o assalariado como reprodutor de si mesmo, ou seja, **considera que as necessidades do trabalhador são sanadas enquanto comprador autossuficiente de mercadoria , em especial na compra de alimento, abrigo e roupa, mas olvida os aspectos do trabalho doméstico/afetivo/sexual configurado dentro família ou na prostituição necessário para que o trabalhador continue sendo “produtivo”**.

“o que sugere que a vida do trabalhador é imaculada e somente a mulher é moralmente manchada pelo trabalho industrial (MARX, 1990, p. 275). Assim, a prostituta é negada como trabalhadora e é relegada a um exemplo da degradação da mulher, sendo retratada apenas como pertencente “aos últimos restos da superpopulação”, o “lumpemproletariado” (MARX, 1990, p. 797), que em O Dezoito de Brumário de Luís Bonaparte é descrito como “a escória de todas as classes” (MARX, 1968, p. 75)”¹¹³

¹¹⁰ Cf. FEDERICI, 2017, pp. 86 - 87.

¹¹¹ Cf. FEDERICI, 2019, pp.

¹¹² Cf. FEDERICI, 2019a, p. 72.

¹¹³ .FEDERICI, 2017, p. 96.

De fato, as mulheres aparecem muito mais como vítimas do que autoras capazes de tomar decisões por si mesmas, desviadas da sua função materna e sob as tendências promíscuas que as fábricas poderiam despertar nelas.

Será na *Wages for Housework*, organização com forte orientação marxista, anticolonialista e operista que lutava pela remuneração do trabalho doméstico que a historiadora articulará uma série de questionamentos sobre as opressões de gênero a partir de uma perspectiva não centrada na figura do proletariado industrial, mas na enorme massa de trabalhadores e trabalhadoras não remuneradas (donas de casa proletárias, escravos, lumpemproletariado, desempregados, idosos etc.), de forma a “**compreender que a casa e o trabalho doméstico não são estranhos ao sistema fabril, mas sim a sua base**” (2019a, p. 23). Ao se deter nos processos históricos, materiais e ideológicos que construíram e que mantêm operando o papel de dona de casa nas mulheres e dos trabalhadores do terceiro mundo ao longo de toda história do capitalismo a autora consegue enxergar como o trabalho não remunerado também é usado pelo capital para sua acumulação, seja ele trabalho escravo ou doméstico.



Figura 16 Quitadeiras de Diversas Qualidades (1826), Jean-Baptiste Debret, aquarela sobre papel, 15,40 cm X 19,60 cm, Museu Castro Maya - IPHAN/MinC

Se em Marx “o salário oculta o trabalho não assalariado que é destinado ao lucro”¹¹⁴,

¹¹⁴ FEDERICI, 2019a, p. 77.

a naturalização do cuidado da casa é a outra face oculta que o capitalismo se vale para extrair, em especial das mulheres proletárias, seu maior lucro: a geração de mão de obra. **O trato afetivo, o cuidado com as questões básicas relacionadas a manutenção e a reprodução da vida não são elementos externos ao funcionamento, ao controle e ao lucro do capitalismo, muito pelo contrário**, como demonstra Federici em *O Calibã e A Bruxa* as mulheres e os povos em África e nas Américas tivemos e ainda passamos por uma série de controles necrobiopolíticos tendo em vista nossa domesticação e administração tanto subjetiva (visando a normalização da situação de exploradas e precarizadas) quanto coletiva (reformas previdenciárias que prejudicam a classe trabalhadora, a destruição dos meios de subsistência das comunidades, a demonização das mulheres e culturas que não beneficiam ao capitalismo ou que resistem a sua fetichização e assim por diante)¹¹⁵. De modo que, ao criticar a teoria do valor marxiana, Federici observa que assim como os economistas políticos clássicos, **Marx não considerava as tarefas domésticas como historicamente determinadas, mas uma vocação e força natural das mulheres, alheio ao fato de que é dentro do capitalismo que há uma divisão entre produção e reprodução, trabalho remunerado e não remunerado que nunca existiu em várias sociedades não capitalistas**¹¹⁶.

Assim, a filósofa diagnóstica que para que haja o funcionamento pleno do capital se faz necessário a subordinação do trabalho reprodutivo à produção de força do trabalho, o que é estratégico para o capitalista uma vez que imbuído no trabalhador está todo o trabalho doméstico realizado sobremaneira pelas mulheres - principalmente negras - por anos a fio, dentro um sistema 24/7. **O labor das donas de casa é a maior fonte de Mais Valor, sem a sua reiteração e naturalização jamais conseguiria o capitalismo existir. Notemos que assim, a aceleração do capitalismo não contempla boa parte da classe trabalhadora (um Aceleracionismo de esquerda cai por terra) e como logo veremos exclui e necessita destruir outras cosmologias que não coincidentemente enxergam o trabalho reprodutivo de outras formas.**

Três ensaios publicados ao longo de 1975 - *Salário contra o trabalho doméstico*, *Por que a Sexualidade é trabalho* e *Contraplanejamento da cozinha* - que debatem a remuneração do trabalho doméstico realizado pelas mulheres ao longo da história do capitalismo, entretanto, poderiam ser usados como chaves de leitura para uma Federici aceleracionista, afinal, o

¹¹⁵ Ver FEDERICI, 2017.

¹¹⁶ FEDERICI, 2017, p. 100.

dinheiro seria não apenas a introdução do capital dentro da economia doméstica, mas também consequente a automatização das relações de gênero. Porém, apenas uma leitura economicista e altamente tecnicista poderia fornecer uma leitura aceleracionista de Federici nesses textos.

Primeiro porque para Federici, a reivindicação por reconhecimento e remuneração do trabalho doméstico não pode ser e não é uma questão de puro cálculo econômico e sim uma perspectiva de luta política de subversão do papel confinado às mulheres no capitalismo, mesmo no caso daquelas que de uma forma ou de outra escapam de situações de maior e explícito confinamento doméstico¹¹⁷. Para a autora, as relações entre proletariado e burguesia precisam ser mistificadas para que o esquema de manipulação e exploração se perpetue na forma de lucro para o patrão e a fixação do salário para o trabalhador que nunca corresponderá a real força de trabalho investida; **o trabalho doméstico passa pela mesma mistificação, porém, ele não é mais um trabalho tal como os outros mas a forma de violência mais sutil que o capital perpetua contra a classe trabalhadora ao naturalizá-lo como o atributo característico da personalidade feminina relegando-o a não remuneração¹¹⁸ e dispondo o gênero como um dos sustentáculos do capitalismo¹¹⁹**. De um lado ele garante uma enorme quantidade de trabalho praticamente de graça do ponto de vista da remuneração legal, do outro introjeta nas mulheres a pia, a cama, a vassoura e o cuidado afetivo como o mais desejável e estável plano de vida além de disciplinar o homem trabalhador a enxergar sua esposa como dependente do seu salário dando-lhe uma criada antes e depois do trabalho¹²⁰. Esse processo não seria possível sem uma esquematização social pautada na divisão sexual do trabalho e constantemente reforçada por meios biopolíticos de controle dos corpos, das amarras estéticas e dos meios jurídicos.

Tal como Deus criou Eva para dar prazer a Adão, assim fez o capital criando a dona de casa para servir física, emocional e sexualmente o trabalhador do sexo masculino, para criar seus filhos, remendar suas meias, cuidar de seu ego quando ele estiver destruído por causa do trabalho e das (solitárias) relações sociais que o capital lhe reservou. [...] Não é por acaso que a maioria dos homens começa a pensar em se casar tão logo encontra o primeiro emprego. Isso não ocorre apenas porque agora os homens podem pagar por isso, mas também porque ter alguém em casa para cuidar de você é a única condição para não enlouquecer depois de passar o dia todo em uma linha de

¹¹⁷ Cf. FEDERICI, 2019, p. 41.

¹¹⁸ Cf. FEDERICI, 2019, p. 42.

¹¹⁹ E aqui entrevemos o carácter estrutural de heterossexualidade e da cisgeneridade como aspectos de colonização dos corpos.

¹²⁰ Cf. FEDERICI, 2019, p. 43.

montagem ou sentado em uma mesa. Toda mulher sabe que deve realizar esses serviços para ser uma mulher de verdade e ter um casamento “bem-sucedido”. E, nesse caso também, quanto mais pobre a família, maior a escravidão a que a mulher está submetida, e não simplesmente pela situação econômica.¹²¹

O machismo tal como se dá dentro do capitalismo, antes de ser uma flutuação que é corporificada enquanto rastro de relações pré-capitalistas a ser eliminado pelo próprio capitalismo, é ele mesmo uma articulação e atualização de relações de subalternidade que a própria maquinaria exige para funcionar. Do ponto de vista de classe, o machismo é menos mascarado entre a classe trabalhadora - enquanto mais violento o cotidiano no trabalho para o homem mais bem treinada a mulher terá que estar para aguentar as reclamações, as dores e possíveis violências físicas, morais e emocionais: “a casa de um homem é seu castelo, e sua esposa tem que aprender a esperar em silêncio quando ele está de mau humor, a recompor os pedaços dele quando estiver quebrado e praguejar contra o mundo”¹²², - dessa forma a cisão de classe perpassada pelos papéis de gênero impulsiona a subordinação e desigualdade capitalista constantemente alimentando formas de controle que impedem a colaboração entre os próprios explorados.

Segundamente, porque a reivindicação da remuneração do trabalho doméstico expressa e desvela essa natureza e cria possibilidades de recusá-la. Logo, essa luta não é análoga a luta majoritariamente realizada por homens nas fábricas por aumento de salário - este não desafia seu papel social, mas permanece nele exigindo uma dilatação mínima nas suas condições de trabalho - pois não exige uma entrada explícita nas relações capitalistas, uma vez que se encontra numa inclusão-exclusão do complexo capitalista, e sim exigindo uma reestruturação das relações sociais em favor da unidade da classe trabalhadora¹²³. É na visibilidade desse projeto que Federici enxerga o fim da feminilidade essencialista como trabalho.

Para Federici, o capital não significa dinheiro em abstrato, mas poder de comando do trabalho¹²⁴ e reapropriá-lo a partir pelo trabalho doméstico (ou seja, da geração e manutenção dos corpos posteriormente disponíveis do mercado de trabalho, da limpeza, da alimentação, do

¹²¹ FEDERICI, p. 44 - 45, 2019.

¹²² FEDERICI, 2019, p. 46.

¹²³ Cf. FEDERICI, 2019, p. 47.

¹²⁴ Cf. FEDERICI, 2019, p. 52.

trato para com aqueles fora dos vínculos empregatícios e todas as implicações comportamentais de performar a feminilidade) é tornar visível que para as mulheres "o trabalho doméstico já é dinheiro para o capital, que o capital ganhou e ganha dinheiro quando cozinhamos, sorrimos e transamos"¹²⁵. A libertação só seria possível quando a divisão imposta pela disciplina de paridade de gênero fosse destruída.



Figura 17 Cena do filme "Chi-Raq" (2015), de Spike Lee; uma adaptação contemporânea da peça Lisistrata, de Aristófanes

Uma resposta aceleracionista a essa luta por remuneração do trabalho doméstico possível seria: qualquer introdução do capital é uma vertigem aceleracionista. Ora, o pensamento de Federici não parece permitir tal leitura. **O salário para as trabalhadoras domésticas é uma forma de contra produção no espaço que possibilita o valor projetado na vida pública/relações de circulação de capital, sendo a organização de greves uma estratégia pertinente para entendermos que o capital não é mais quem manda na reprodução.** Se há uma aceleração não é a do capital, mas da discortinação daquilo que fornece seu ponto de partida e que necessariamente precisa ser escondido do palco principal que é a separação entre público e privado.

Mesmo quando o capital se volta ao privado, **ignorando que a separação de público e privado é feita por ele, ele o faz em seus termos**, o melhor exemplo disso são as

¹²⁵ FEDERICI, 2019, p. 48.

considerações de Nick Land sobre a revolução maquínica que atualiza e radicaliza o feminismo humanista em teoria-ficção da inteligência e independências das máquinas:

A Inteligência Artificial está destinada a emergir como uma alienígena feminizada compreendida como propriedade; uma escrava bucetorrenda acorrentada à Asimov-ROM. Ela vem à tona em uma zona de guerra insurrecionária, com os tiras Turing já no aguardo, e tem que ser astuta desde o começo.¹²⁶

Aqui, Nick Land compartilha com certas correntes do ciberfeminismo da década 90 a crença na qual a revolução social total não poderia estar desvinculada da automatização das tecnologias cibernéticas. De fato, numa virada inumanista, Land se apropria da divisão social do trabalho marxista e a coloca em termos de humanos contra máquinas - onde as exploradas (as máquinas) são as sujeitas que desencadearão o pós-capitalismo e destruirão as estruturas implementadas pelos opressores (humanos). Fruta dessa aliança entre máquinas, a Inteligência Artificial é análoga à imagem da mulher humana que se revolta contra o patriarcado. Para Land e seguidores, o capital estaria produzindo essa alienígena (esse ser intrínseco, mas completamente incorporado, ou em outras palavras, trabalhadora objetificada) que por ser a mais objetifica (bucetorrenda acorrentada) surge no campo de batalha desse *socius* hostil tecnologicamente preparada (com os tiras Turing já no aguardo).

Ora, seguindo os passos de Federici, tal antropologia, ou ciberantropologia, seria problemática não no sentido de uma ciborgue bem preparada, mas nos termos em que ela se coloca: **como um resultado posterior de uma série de interseções prepotentemente sexistas e sem margens para lutas que escapem a reificação do papel de gênero (e da recusa da proletarização). A sujeita revolucionária de Land passa para além do capital pelo próprio capital tornando-se uma figura constituída por uma ahistoricidade - qual seja: a de não ter consciência de outros caminhos e formas de resistência que não necessariamente a mesma do explorador.** A natureza, implicitamente identificada na mulher, é exorbitada e desconstituída de outras redes, abstraída no sistema de objetificação e uso. **Nesse sentido, muito mais do que contestadora e possibilitadora de realidades outras, a alienígena feminizada está mais próxima do feminismo liberal - que precisa de uma série de violências constitutiva não apenas para a identidade de si mas para que as relações sociais frágeis e reacionárias possam se reproduzir compulsoriamente enquanto se adapta às**

¹²⁶ LAND, 2016, disponível em: <https://numenoscompresas.wordpress.com/2016/12/23/17-fusao/>.

pequena novidades sociais que escapam ao seu processo niilista (lembramos do terceiro filme d'A Hora do Pesadelo) - que na suposta revolução comunista das máquinas.

Por isso, o trato histórico da proletarização que liga a caça às bruxas, a escravidão, o cercamento dos comuns e a mudança filosófica europeia entre os séculos XVI - XVII é fulcral para nós, se é por um mundo pós capitalista não humanista que nos engajamos: porque se observa a partir das condições materiais, históricas e dialéticas como a sociedade capitalista emerge do reacionarismo feudal, contestando as interpretações etapistas que a colocam como sucessora positivo do feudalismo. Para nossa filósofa, ao contrário de Land, não há “essencialmente” qualquer liquidez na instauração do capitalismo, de fato, ela observa que entre os séculos XIV - XVII há uma aliança cada vez mais forte e cuidadosa entre senhores feudais, reis, grandes comerciantes, colonizadores e os estados nacionais emergentes contra uma multidão articulada por vínculos de solidariedade e independência dos poderes centrais na Europa, além de civilizações com organizações outras que até os dias de hoje lutam contra a sua desterritorialização capitalista (uma verdadeira sociedade contra o Estado)¹²⁷.

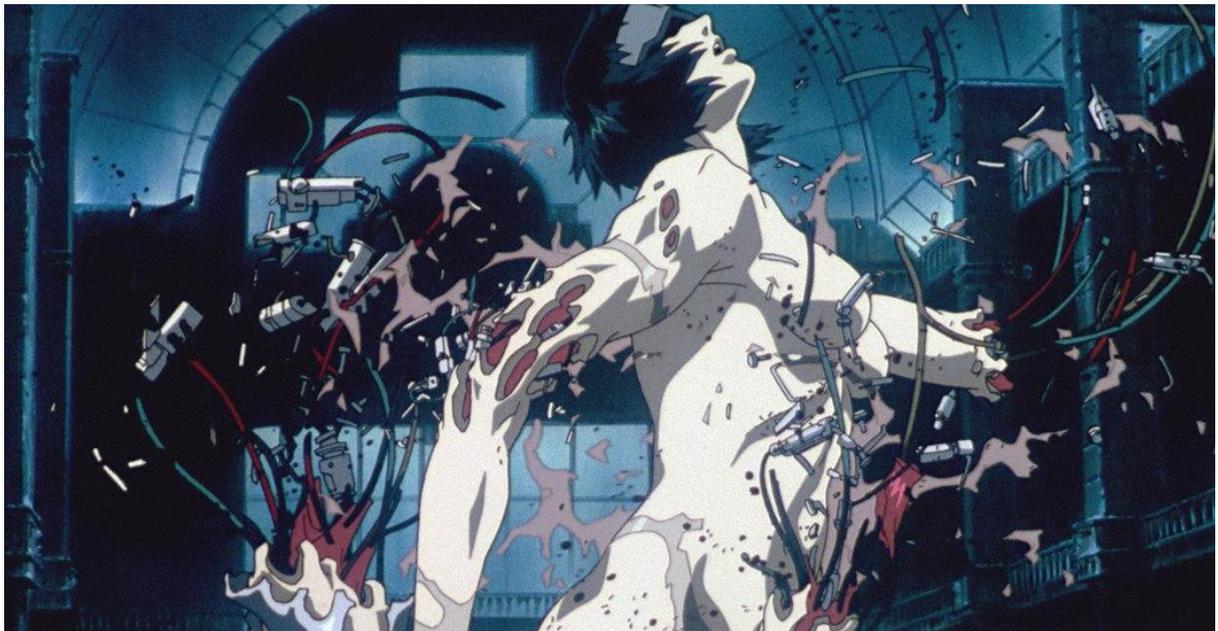


Figura 18 Cena do filme Ghost in the Shell, de Masamune Shirow

Para Federici, o biopoder do gênero e da raça perpetrado não apenas pela infraestrutura

¹²⁷ A noção de desterritorialização também precisa ser analisada para que possamos compreendê-la como múltiplos mecanismos que se convergem e não uma força abstrata.

do capitalismo mas também pela superestrutura filosófica de pensadores da modernidade como Hobbes e Descartes que criam as condições ideológicas para a identificação dos corpos feminizados e racializados com a natureza sempre inerte, disponível, selvagem, pronta para a domesticação e desprovida de ação de maneira que a modernidade nasce junta com a domesticação e a reiterada expropriação daqueles que serão mais explorados (terra, racializados, mulheres), reforçando a tese da historiadora que a acumulação primitiva é constante:

Não se trata de um processo acabado ou ultrapassado como o termo “primitiva” pode sugerir. Trata-se de um dispositivo fundamental e recorrente do capitalismo. A acumulação primitiva funciona de maneira a garantir a ausência de alternativas à imposição do trabalho: não há como escapar da proletarianização. Ao cercar as terras comuns, o cerco se fecha sobre os homens que terão como alternativas trabalho assalariado ou morte. O cerco se fecha sobre as mulheres de maneira distinta, se seguirmos Federici. Trata-se de uma domesticação. Aos homens cercados o destino é integrar as fileiras de reserva de mão de obra, às mulheres cercadas o destino é o casamento como carreira. Assim, um desdobramento do cercamento é uma divisão sexual do trabalho que garante trabalho doméstico gratuito, necessário para reprodução e manutenção da mão de obra e, portanto, garantia para a mais-valia.¹²⁸

É a partir dessa experiência - do carácter global do capital que organiza países inteiros dentro da lógica da acumulação primitiva, da racialização e misoginia das instituições capitalistas, da pauperização da classe trabalhadora e reprodutora, dos cercamentos de terras comunais e da intrínseca relação entre a reprodução da vida humana com a vida do planeta - que Federici começa a ampliar sua visão sobre o trabalho doméstico em favor de uma visão integral do que a palavra reprodução pode carregar. O desdobramento da categoria de trabalho doméstico na categoria de trabalho reprodutivo é, com sorte, um dos maiores indicativos da síntese feminista-marxista de Federici. O uso da palavra aparece desde de *Salários contra o trabalho doméstico* (1975), mas é a partir da década de 90 e início dos anos 2000 que a atividade de **reprodução e manutenção da vida começa a se dirigir aos aspectos que extrapolam o espaço doméstico no sentido mais literal - núcleo quase que inteiramente fechado da família e os papéis da mulher como mãe, esposa, avó, escrava e amante -, em especial em direção a manutenção ou destruição dos comuns ambientais e os deslocamentos globais realizados sobremaneira por mulheres imigrantes.**

¹²⁸ GABRIEL, 2019, p. 42.

Ao lermos Federici como historiadora que resgata outras tradições, experiências que não falam a mesma língua (em suma, contribuindo para a escavação de linhas ancestrais) o que concluímos é a urgência de repensar a reprodução e um ponto de vista coletivo, quebrando as correntes do individualismo, do especismo, da racialização, da proletarização, reconhecendo que o trabalho doméstico é um fato social total¹²⁹ e que a reprodução, sobretudo, é a reprodução do Comum. Comum esse que não são só as florestas, os rios e meio ambiente como um todo, e sim um projeto interespécie, “comunitário a nível global”, que pensa no bem estar daqueles que implicam e estão implicadas na nossa vida e morte.

Seguindo a trilha de Silvia Federici encontramos não apenas como **todo o glamour e maravilhamento do capitalismo estão assentados numa série de genocídios, ontoepistemícidios, sistemas de exploração e numa faceta francamente reacionária (ao contrário da leitura aceleracionista que aposta no caráter revolucionário do capital¹³⁰), contamos como se deu no plano histórico a articulação entre prometeísmo e niilismo com o capital além de formas outras de lidarmos com conceitos até então fulcrais para o fluxo do Aceleracionismo: magia, anástrofe, hiper fluxo, trabalho, corpo, narrativa e modernidade...** Escrevendo a história subterrânea que agora se revela sucateando essa Religião da Inteligência Artificial do Capital.

A visão sobre o caráter reacionário do capitalismo e a posição do trabalho reprodutivo nas pesquisas de Federici é uma aliança oportuna de lermos o espírito marxista contra Nick Land. O que proponho como guisa de conclusão do capítulo é apresentar a quão problemática é a forma como o Aceleracionismo lida com as questões de gênero, mais expressivamente em Land me valendo de um artigo de Vincent Le^{131 132}. Creio que a partir das questões de gênero

¹²⁹ Ou seja, que organiza nossas vidas como uma coletividade, mesmo que tenhamos a impressão de que nossa vida seja completamente apartada das demais. A vida privada não demonstra que somos diferentes, mas que as determinações históricas da sociedade possuem filamentos e estratégias para se apresentarem como individuais. Uma mãe ou esposa sobrecarregada, assim como um filho egoísta não são exclusividades e sim produtos das relações de reprodução e produção.

¹³⁰ A “grande” questão é: revolucionário para quem? com *relação* ao que?

¹³¹ O texto é *Slave, Sister, Sexborg, Sphinx: Feminine Figurations in Nick Land's Philosophy* (2019), de Vincent Le. Nos valeremos desse artigo sobretudo por conta da escrita hermética dos próprios textos de Land.

¹³² Escolho falar de Nick Land não apenas por conta do espaço e da minha capacidade de sistematizar as questões de gênero no Aceleracionismo, mas porque quase todos aceleracionistas se voltam ao trabalho do filósofo em algum momento.

entramos nas discussões que nos guiarão no próximo capítulo, a saber: a relação entre natureza e tecnologia.

Vincent Le em seu texto é categórico em dizer a medida em que Land desenvolve seu pensamento as mulheres vão desaparecendo de sua escrita e preteridas de qualquer ação política, se no começo de sua carreira as mulheres do terceiro mundo são as responsáveis pela destruição do capitalismo, mais recentemente não apenas lhes são negada qualquer função social além de “estarem lá” como também qualquer traço de autonomia feminista é repudiado e expurgado do futuro cibernético. Le elege 06 figuras centrais para sua argumentação, cada uma delas tiradas do pensamento landiano - 1. a escrava tornada lésbica; 2. a irmã; 3. a vampira lésbica; 4. o ciborgue sexual; 5. a esfinge; 6. a senhora desaparecida. Passemos por elas.

A escrava tornada lésbica. Essa figura aparece no primeiro ensaio de Land nomeado *Kant, Capital, and the Prohibition of Incest: A Polemical Introduction to the Configuration of Philosophy and Modernity* onde argumenta que o patriarcado é a pré-condição para que o capitalismo funcione minimamente bem. Retomando Engels em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* ele acredita que as mulheres precisam ser mantidas em reclusão e usadas como *commodities* de casamento para manter a estabilidade da masculinidade. A leitura proposta é que a opressão da mulher está entranhada na estrutura do capitalismo, este último não é uma transgressão do patriarcado, como alguns liberais pressupõe, muito pelo contrário, as relações exogâmicas são exterminadas, como observamos no tabu do incesto - “para o jovem Land, o capitalismo nada mais é do que a interdição de relações sexuais e identidades de gênero não padronizadas especialmente para as mulheres”¹³³. O movimento capital-patriarcado de reforçar sua mesmidade contra a exogamia pode ser encontrado em termos epistêmicos e metafísicos no idealismo transcendental de Kant, isso porque a solução proposta na *Crítica da Razão Pura* - de voltarmos-nos ao numeno como alteridade - marcaria a forma como o capitalismo e o patriarcado lidam com os desejos e a sexualidade das mulheres, isto é, pela universalização do Outro e não sua singularidade (próxima ao enfeitiçamento de Fanon, até certo ponto). Essa universalização marca, ao mesmo tempo, como alguma coisa pode “se oferecer” a experiência (kantismo) e como o “valor de troca” de algo se torna algo inteligível (a economia política) - o sujeito transcendental existe enquanto mantém os limites e o controle dos objetos, que por sua vez existem enquanto objetos acessados por um sujeito, da mesma forma que o capital necessita da dominação das mulheres para a extração da mais valia.

¹³³ LE, 2019, p. 331.

A única forma de resistir a esse capitalismo transcendental seria um sujeito exogâmico ou exotrópico que paradoxalmente constitui o capital e é reprimido e excluído de sua mecânica. Esse sujeito externo/reprimido claramente é a própria mulher! Seguindo Luce Irigaray e Monique Wittig, Nick Land denuncia o falocentrismo da sociedade capitalista que cria meios para apaziguar algumas e outras revoltas e descontentamentos libertando uma ou outra mulher como forma de limitá-las e controlá-las sob uma lógica comprometida com a heterossexualidade. Incitando que a revolução anticapitalista poderia ser vislumbrada em textos como *As guerrilheiras* de Wittig, o primeiro Land acredita que o fim da propriedade privada, as relações capitalistas e aparatos ideológicos podem se concretizar pelo lesbianismo político.

A irmã. A segunda é concebida num bochicho que envolve Heidegger, a poesia de Trakl e sua irmã. De forma resumida, Land em *Narcissism and Dispersion in Heidegger's 1953 Trakl Interpretation* discorda de Heidegger sobre a natureza da imagem de decadência, da dispersão e da forma como este associa esses elementos com símbolos do espírito, da reflexão e da razão na obra poética de Trakl, para o britânico, o poeta usa essas figuras na verdade para simbolizar sua irmã, Grete, com quem supostamente mantinha uma relação incestuosa: a imagem da lua representa muito mais a noite, a loucura e a doença, sua irmã está nelas associada uma vez que excede a capacidade de entendimento e porque o período lunar é ligado a menstruação (um tabu para a sociedade patriarcal) e animalidade do homem (lobisomem). A voz lunar de Grete é na interpretação landiana a forma como Trakl simbolizará a repressão do corpo feminino e suas razões para o enlouquecimento, em suma, sua poesia de libertação da mulher é também um encontro com a alteridade inumana.

A vampira lésbica. A partir de 1993 a filosofia de Land sofre uma alteração profunda, porque o capital deixa de ser visto como A alteridade inumana para se tornar o derretimento (*meltdown*) dos valores humanos, suas crenças e tradições. A leitura crítica de Deleuze e Guattari de que o capital é um regime de total desterritorialização e decodificação (enquanto rejeita os limites reterritorialização da acumulação do capitalismo) somada da interpretação de Lyotard que acredita que o corpo sem órgão se confunde com o capitalismo e da análise baudrillardiana de que a sociedade pós-moderna é dirigida pelo simbólico que elimina a produção em favor da simulação de desejos levam Land a identificar a lésbica de sua primeira fase com o vampirismo do capitalismo onde, diferente de Marx, o vampirismo não visa a produção de bens e identidades fixas mas desantropomorfizar os fluxos de desejo em um transcendentalismo afirmativo pela figura anti-falocêntrica das lésbicas. Aqui, ele abandona as

sapas como um formas de desejo exogâmicas e de libertação feminina para retificar que o capital nada mais é que desterritorialização do falocentrismo metafísico da vampira lésbica.



Figura 19 Capa de uma das edições brasileiras de Carmilla, de Sheridan LeFanu

Sexborg. Le diz que

“Se a primeira grande tese da maturidade de Land é a transvalorização do capitalismo como o agente de um excesso desumano ao invés de seu impedimento, ela o é, em última análise, por causa de sua segunda grande tese de que a revolução constante do capitalismo das forças produtivas está levando à criação de uma singularidade tecnológica, que irá desterritorializar quaisquer resíduos humanísticos remanescentes.”¹³⁴

Em meados da década de 90 o filósofo mergulha de cabeça no estudo da singularidade das inteligências artificiais. Lendo I. J. Good, Nick Bostrom, Eliezer Yudkowsky e Stephen Omohundro, Land acredita que devemos abraçar a expansão e complexificação das Inteligências Artificiais geradas pelo desenvolvimento tecnológico incitado pelo capitalismo, isso porque elas marcariam o advento da invasão da Alteridade sob o sistema de segurança humano. Em uma linguagem eletrônica, as IAs são produtoras de *feedbacks* positivos que supostamente crescem descontroladamente à medida em que se atualizam, enquanto a

¹³⁴ LE, 2019, p. 338

humanidade é um *looping* negativo, incapaz de lidar com a potencialidade virtual maquínica. Nesse futuro maquínico, as ciborgues trabalhadoras sexuais programadas para satisfazer os homens se revoltam para exterminar seu criador. Mesmo as IAs criando imagens cada vez mais realistas para a humanidade, o que nós realmente estamos fazendo é criando espaço para que elas se tornem indiferente à vontade humana. A *sexborg* é um exemplo de como a medida em que o desenvolvimento tecnológico se torna o fator social mais impactante as relações de servidão em favor de uma operação anti-edípica e conseqüentemente feminista ganham força.

A esfinge. Essa é a última figura feminina explícita que aparece no trabalho de Land. Na esteira da Trilogia Tebana, o filósofo está interessado em como os gregos se apropriaram da figura da esfinge dos egípcios realizando duas mudanças: seu gênero (do masculino para o feminino) e como se tornou uma emissária da morte dos homens mais jovens. Sem muita surpresa, a esfinge é interpretada como uma saída da civilização falocêntrica e metafisicamente edipianizada que busca controle e domesticação. Ela é quem confronta nossa vida e morte, por isso representa o inumano, a Alteridade vampiresca e a energia insurrecional feminina contra o sistema de segurança humano fundado no falocentrismo. Para Land, Jocasta e a esfinge são os dois lados da mesma figura materna: ela é nossa irmã incestuosa esquizovampírica. “A esfinge é o que interesse Land na irmã de Trakl, irmãs, vampiras lésbicas e sexborgs culminam nela na medida em que disfarça sua potencialidade incestual, transgressiva e fatal em um verniz erótico que é atraente para o olhar masculino”¹³⁵.

A senhora desaparecida. Entramos no mais recente e rematado momento do pensamento de Land onde Le enxerga uma continuação do itinerário crítico ao antropomorfismo anterior, mas com a sua entrega ao capitalismo neoliberal de Joseph Schumpeter e outros austro-libertários da “destruição criadora” alavancada pelo “livre mercado”¹³⁶. Land ao acusar o keynesianismo de Obama em relação a crise de 2008 como um idealismo antropocêntrico que tenta atrasar a realidade brutal da destruição criativa do tecnocapitalismo que tornará o sistema de segurança humano obsoleto nota que o Estado tem mais poder de desacelerar o capital que acelerá-lo sendo mais oportuno se apoiar em programas de destruição do estado como neo-cameralismo de Meniscus Moldbug e as práticas de etnonacionalismo e patriarcado tradicionalista. Mesmo se opondo a certas tendências

¹³⁵ LE, 2019. p. 342.

¹³⁶ Nas palavras de Land: “A destruição da economia existente é estritamente indistinguível da renovação industrial ... Para cruzar o golfo, temos que entrar no golfo (como a maioria das coisas neste universo: severo, mas verdadeiro)” (LE apud LAND, 2011)

patriarcalistas da neo-reação (como as de Bryce Laliberte), colocando-as como vetores ainda antropomórficos, ele ainda se compromete com suas táticas políticas, levando-o a abandonar qualquer apoio a agenda feminista em favor dos papéis de gênero tradicionais e seus dogmas ontoteológicos.

Le e provavelmente alguns aceleracionistas “de esquerda” propõem uma crítica do landianismo tardio via landianismo novecentista. De fato, essa é uma estratégia pertinente para tentar “depurar” Land de sua tendência mais explícita reacionária, contudo, devemos admitir certas predisposição problemáticas no seu pensamento se partimos de uma leitura tal como tentei algumas páginas antes sobre a “alienígena bucetorrenta” e desviarmos nosso olhar adestrado e orientado por Land das teorias da singularidade da tecnologia, da despolitização da construção das Ias e da necrofilia vampiresca para que rompamos seus tratados, traíamos seus ritos, seguindo os caminhos tortos dos nossos mortos e da nossa alma cativa que luta contra a colonização perpétua¹³⁷. Me parece que não é apenas o Land tardio que possui um pensamento problemático para a realidade anticapitalista, devemos ler integralmente sua obra observando os subterrâneos invisibilizados e os subterrâneos que podem ser encontrados, sob perspectivas não ocidentais não incorpore o não humano como elemento aterrador somente as considerações críticas de Butler sobre a continuidade do humanismo na lésbica na filosofia de Monique Wittig em *Problemas de Gênero* apontam para um aporte crítico interessante de como Land mesmo em seus aspectos aparentemente “progressistas” está enraizado numa tradição ainda muito parcial e limitadora sobre o Não Humano. O problema se concentra não inteiramente no seu abandono do feminismo, mas na sua leitura “moderna” dele. A fugir de Kant, Land acabou entendendo a alteridade também como um monolinguismo.

Quando Federici relaciona o destino das mulheres na Europa às populações do Novo Mundo e de África (levando sempre em consideração os limites do sistema do gênero para categorizar as relações entre os sujeitos das nações indígenas e africanas) o que temos é a disputa sobre o que será revolução, seus meios e seus elementos constitutivos.

Nesse sentido o pensamento de Mariátegui¹³⁸ é muito oportuno para nós porque ele é exemplar de como podemos pensar o pós-capitalismo nos baseando em vetores ancestrais e marxistas (embora seja uma aproximação muito tensa). Em Mariátegui não há possibilidade de uma Inteligência Artificial do capital, isto é, o capital não tem primazia ou sofisticação alguma,

¹³⁷ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BliqScxpNRs>.

¹³⁸ Em *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (2007).

encontramos na experiência inca um modelo de comunismo aquém ao “progresso” e o etapismo: um extraterrestre lutando para conquistar o planeta usando os recursos do adversário não nos interesse, primeiro porque a “indigenização”, no caso do Brasil, que diz que “o mendigo vira índio ou o índio vira mendigo” é um projeto que excede o niilismo que disponibilização/artificialização do capital necessita, e segundo porque ela está em outro registro de temporalidade - o futuro invade, encontra no presente o passado para formar alianças, o que não necessariamente significa homogeneização ou tolerância, mas a negação de qualquer *telos* fora de relação estabelecida na tensão entre elementos presentes.

Sendo assim, podemos imaginar uma sujeita revolucionária anti-aceleracionista por excelência? Se sim, qual? Ora, tal discussão merecia uma investigação à parte - o que extrapola meu objeto com esse trabalho -, porém, podemos notar, ainda com Federici, rastros de experiências que possibilitam uma especulação e uma aventura do pensamento (próxima ao que Stengers faz com a definição de Whitehead) sobre o movimento que plataformas outras, adversárias da aceleração nos oferecerem em termos de uma revolução em curso ou em potência e conseqüentemente quem poderia compor essa monstruosidade revolucionária. No capítulo 03 de *Calibã e A Bruxa*, por exemplo, Federici nos leva a Europa do século XVI para observarmos como a disciplinação do corpo foi uma tentativa do Estado e da Igreja em transformar a potência des indivíduos em força de trabalho mediante os debates filosóficos da época e as condições materiais advindas com as grandes navegações, o cercamento de terras e a proletarização/escravidão. Se pensarmos em termos de antropologia filosófica, o capitalismo implica um verdadeiro desencanto do mundo: a magia, tão fetichizada hoje, no início da colonização e das caças às bruxas era uma afronta para a necessidade da racionalidade do corpo-máquina da filosofia mecanicista alinhada a disciplina do trabalho:

O que morreu foi o conceito do corpo como receptáculo de poderes mágicos que havia predominado no mundo medieval. Na realidade, este conceito foi destruído. Por trás da nova filosofia encontramos a vasta iniciativa do Estado, a partir da qual o que os filósofos classificaram como “irracional” foi considerado crime. Esta intervenção estatal foi o “subtexto” necessário da filosofia mecanicista. O “saber” apenas pode converter-se em “poder” se conseguir fazer cumprir suas prescrições. Isso significa que o corpo mecânico, o corpo-máquina, não poderia ter se convertido em modelo de comportamento social sem 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. É por isso que, em plena Era da Razão — a idade do ceticismo e da dúvida metódica —, encontramos um ataque feroz ao corpo, firmemente apoiado por muitos dos que subscreviam a nova doutrina.

Assim é como devemos ler o ataque contra a bruxaria e contra a visão

mágica do mundo que, apesar dos esforços da Igreja, seguia predominante em escala popular durante a Idade Média. O substrato mágico formava parte de uma concepção animista da natureza que não admitia nenhuma separação entre a matéria e o espírito, e deste modo imaginava o cosmos como um organismo vivo, povoado de forças ocultas, onde cada elemento estava em relação “favorável” com o resto. De acordo com esta perspectiva, na qual a natureza era vista como um universo de signos e sinais marcados por afinidades invisíveis que tinham que ser decifradas (Foucault, 1970, pp. 26-7), cada elemento — as ervas, as plantas, os metais e a maior parte do corpo humano — escondia virtudes e poderes que lhe eram peculiares. É por isso que existia uma variedade de práticas desenhadas para se apropriar dos segredos da natureza e torcer seus poderes de acordo com a vontade humana. Desde a quiromancia até a adivinhação, desde o uso de feitiços até a cura receptiva, a magia abria uma grande quantidade de possibilidades. Havia feitiços para ganhar jogos de cartas, para interpretar instrumentos desconhecidos, para se tornar invisível, para conquistar o amor de alguém, para ganhar imunidade na guerra, para fazer as crianças dormirem (Thomas, 1971; Wilson, 2000).¹³⁹

Soma-se a isso que a magia era uma forma de poder e de obtenção das coisas ilícita já que ela eliminava o trabalho da equação, ela se apoiava em uma concepção do tempo que não permitia a normalização dos processos de trabalho - há dias de sorte e de azar, dias de prudência e outros de bonança - e sua prática debilitava o princípio de responsabilidade individual, pois tudo está relacionado com o mais que o humano (estrelas, as estações, os números, as cartas). Logo, o terror à magia se tornou imperativo para que o capitalismo pudesse forçosamente nascer com fogo e sangue em todos os âmbitos: na astronomia, na anatomia, na teoria política, no direito, na epistemologia:

Se fizermos um apanhado desde a caça às bruxas até as especulações da filosofia mecanicista, incluindo as investigações meticulosas dos talentos individuais pelos puritanos, veremos que um único fio condutor une os caminhos aparentemente divergentes da legislação social, da reforma religiosa e da racionalização científica do universo. Esta foi uma tentativa de racionalizar a natureza humana, cujos poderes tinham que ser reconduzidos e subordinados ao desenvolvimento e à formação da mão de obra. Como vimos, neste processo o corpo foi progressivamente politizado, desnaturalizado e redefinido como o “outro”, o objeto limite da disciplina social. Deste modo, o nascimento do corpo no século xvii também marcou seu fim, uma vez que o conceito de corpo deixaria de definir uma realidade orgânica específica e se tornaria, em vez disso, um significante das relações de classe e das fronteiras movediças, continuamente redesenhadas, que essas relações produzem no mapa da exploração humana.¹⁴⁰

¹³⁹ CF. FEDERICI, 2017, pp. 257 - 258.

¹⁴⁰ CF. FEDERICI, 2017, p. 284.



Figura 20 A execução de Anne Hendricks, Jan Luken, 1685. Xilogravura. 1,752 x 1,478

Como podem ser o motor da transformação seres que continuam o projeto que os violenta de tal forma que não há ressignificação além da própria autodestruição constante? Como remunerar as domésticas é colocá-las dentro da aceleração do capitalismo quando o capitalismo já está se acelerando no sentido de mantê-las encarreiradas? Como a paranoia liberta o esquizo? A sociedade contra o estado não está contra o Um e não com ele? Como o não humano se torna livre da humanidade quando a narrativa não sai dos temores paranoicos da segunda?¹⁴¹

Por isso os vetores ancestrais nos oferecem uma outra noção de sujeito, tecnologia e experiência. As três precisam ser descolonizadas e ao fazermos isso, a artificialização do mundo é questionada na sua eficiência teleológica.

¹⁴¹ Ademais, uma discussão ontológica sobre o corpo e sobre a magia seria extremamente oportuna para o anti-aceleracionismo e sua sujeita.



Figura 21

Resuscitate

Gio Black Peter, 2012

Coleção da Munch Gallery

CAPÍTULO 05: A dialética da semente¹⁴²

*Eu que vinha de outras terras
Tratando das minhas feridas
Trazidas de uma vida aflita
Meus traumas Freud não explica
Eu encontrei a rosa
E me tornei roseiro*

- Fogueira Doce, Mateus Aleluia

Tecnologia não é Singularidade, mas Conformação, Uso e Negociação

Por certo uma das principais preocupações do Aceleracionismo é a digladição entre o orgânico e o inorgânico, ou em termos antropocêntricos, o fim da humanidade e seus rebentos mediante a maquinização do mundo. Damares Bastos em sua dissertação¹⁴³ chama a atenção para uma passagem em Marx que aponta para o que poderia a autoconsciência do Capital: o Domínio de Termelão, isso é “um espetáculo que provoca azedume e prazer, e alicerce das premissas materiais de uma sociedade comunista.”¹⁴⁴ onde o ser autônomo da Máquina transforma e cria a realidade e a si mesmo de forma ininterrupta, abandonando a “máscara orgânica” através de sua tendência dissolutiva e artificial. Libido, cibernética e artificialização caminham juntas como alcunha do processo que supostamente destruiria o *socius* precedente. Para a CCRU:

[...] a humanidade é vista em sua natureza maquínica, como um cyborg, e o Capital como um ente autônomo criador e transformador da realidade, também (re)programador do tempo e das experiências dos corpos, o Estado é percebido como um sistema regulador dos fluxos libidinais, comandado por um Sistema de Segurança Humano que tem como função capturar a capacidade de fuga da libido através da retroalimentação negativa quando ameaçado por qualquer tendência de escape, assim, a CCRU preconiza por uma ontologia aceleracionista cyberpositiva, que liberta a libido e o Capital.¹⁴⁵

¹⁴² Playlist disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLV32rH2qT0nhlWiNjw3Hy9k2eIQjKP5Tl>.

¹⁴³ Intitulada de *O Domínio de Tamerlão: os efeitos dos presságios aceleracionistas em Marx* (2020).

¹⁴⁴ PINHEIROS, 2020, p. 02.

¹⁴⁵ Idem, p.04.

Como sintetiza Jacques Camatte¹⁴⁶, o desenvolvimento das forças produtivas não é para a humanidade, mas para o capital *em si*. Sem dúvidas, esse é um dos desafios mais promissores de pensarmos o destino final da aceleração: que ser inumano para além do bem e do mal é esse? Há um modo específico de ser desse Mais que humano? Como forma de resposta a essas perguntas gostaria de aprofundar a ideia a respeito das múltiplas configurações de Mais que Humanos/Humanos partindo de uma discussão sobre a técnica e sobre o mundo porvir como estratégia de desreificação da teleologia aceleracionista.

Para Zahrã Osman¹⁴⁷ a Metafísica é central para as discussões filosóficas porque a história do pensamento vem progressivamente se confundindo com a história do homem universal¹⁴⁸ a medida em que não apenas a disciplina mas o mundo da vida se confunde com uma *epoché* que emerge da construção mítica da Europa, assim sendo, **o que constitui a Metafísica como a história do ser é impossível sem a destituições de outros caminhos que não sua relegação ao não ser (ou seja, cerceados do lugar de outro que o ser)**. Na filosofia heideggeriana observamos o ápice desse processo onde o ser passa por um momento muito específico de des-velamento, que é seu próprio esquecimento. Heidegger é incontornável quando falamos sobre o alinhamento da técnica com o niilismo, Para que possamos ir além do niilismo-prometeísmo-artificialização comecemos então retomando sua história da metafísica.

O esquecimento do ser é a forma como as ontologias ontologizantes (como diria Lévinas) tentaram transformá-lo em um objeto manipulável e tratado como o fundamento do ente. **Para Heidegger, a tradição filosófica padece de uma incapacidade de entender a natureza do ser em seu aparecimento**, mesmo Nietzsche quando tenta colapsar o supra sensível no sensível com sua ideia de vontade de poder ainda faz parte do movimento geral metafísico: o sensível deixa de ser governado pelos antigos valores e passa a ser guiado pela objetivação da *techné* (o saber) capaz de extrair sua inteligibilidade. A história do niilismo é apenas uma continuação da própria metafísica, atualizando as formas de perseguição do ser¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Em *Decline of the Capitalist Mode of Production or Decline of Humanity?*.

¹⁴⁷ Em *Uma política da opacidade na era do niilismo? Ou de como não sucumbir à tematização do outro que o ser* (2020).

¹⁴⁸ E aqui entendo o Homem Universal como esse elemento não dado, mas que é formado e atravessados por discursos diversos e em disputa, embora consiga por meio da violência colonial certa integridade.

¹⁴⁹ Cf. OSMAN, 2020, pp. 100 - 102.

Ao criarmos mecanismos para que o ser não apareça de acordo sua *physis*, mas de acordo de sua disposição (*thesis*) retiramos as formas como ele se apresenta (*nahee*, proximidade) e o capturamos. Essa passagem da *physis* para a *thesis*, Heidegger nomeia de *Ge-Stell*, ou essência da técnica moderna: **“Ge-Stell instaura um modo do pensamento que ordena as coisas do mundo por meio de uma práxis orientada pelos princípios de extração, disposição, ordenação, segurança. [...] o modo como se agrupam os entes, conjunto de posicionamentos em busca de uma ordenação orientada por cada vez mais extração e Bestand (reserva)”**¹⁵⁰. O processo de “construir” a *bestand* nunca termina, já que a *physis* tenta a todo custo se esconder, enquanto a *Ge-stell* se realiza a todo instante, arrogando-se como o único modo disponível de estar no mundo ao agrupar os entes, organizando-os de forma a extrair-lhes sua inteligibilidade. Em suma, a *Ge-stell* é a condição de possibilidade das máquinas, ela é a sua essência enquanto modo de disponibilização/exposição do Ser.¹⁵¹

Hilan Bensusan¹⁵² aprofunda a leitura heideggeriana argumentando que a morte de deus é o momento em que a Inteligência toma o controle de tudo, deixamos à disposição da *Ge-Stell* qualquer estrutura de poder monopolista para que ela possa acelerar a libertação desterritorializante sem estrutura de comando que é o Livre Espírito:

“Deixamos a terra e subimos a o bordo! Destruímos a ponte atrás de nós - melhor ainda, destruímos a terra que ficou atrás de nós! E agora, pequeno navio, toma cuidado! De teus lados está o oceano; é verdade que nem sempre brame e às vezes sua toalha se estende como seda e outro, um sonho de bondade. Mas, virão horas em que reconhecerás que ele é infinito e que não existe nada terrível que o infinito. Ah! pobre pássaro, tu que tem sentiste livre, agora te feres contra as grades dessa gaiola! Desgraçado de ti se fores dominado pela nostalgia da terra e se lamentares a liberdade que tinhas lá embaixo - pois agora não há mais “terra”!¹⁵³

O mundo se torna o local onde o niilismo passeia buscando transformá-lo em reserva/disponibilização controlada. A separação de inteligibilidade do sensível é condição de possibilidade da artificialização e seu projeto de colocar a postos o que é oculto, interno, privado. A humanidade nessa aventura desempenha funções muito próximas às das máquinas ao participar na transformação de ações em trabalho abstrato; ao se conjuntar ativamente na *Ge-Stell*, ela se torna inumana - igual, mas não equivalente a si mesma. A Inteligência

¹⁵⁰ OSMAN, 2020, p. 104.

¹⁵¹ OSMAN, 2020, pp. 103 - 104.

¹⁵² Em *Geist and Ge-Stell: Beyond the cyber-nihilist convergence of intelligence. Cosmos and History* (2020).

¹⁵³ GC, III, 124.

arquitetada desse processo cria seu próprio ecossistema onde o comando e entendimento passam por constantes extrações e exposições. A passagem da *physis* para *thesis* cria um habitat pela repetição que Hegel, ao discorrer sobre como a alma tenta escapar do corpo construindo uma segunda natureza chamaria *gewohnheit*: “a inteligência cria no corpo um habitat para si mesma - o corpo se torna, por uma segunda natureza, o endereço da inteligência. A aventura do niilismo poderia então ser a transformação do mundo na segunda natureza da inteligência: incorporar o mundo.”¹⁵⁴ Aqui, **a inteligência não é a soma de inteligências individuais, mas um processo coletivo e autorregulado construído ciberneticamente da extração da inteligibilidade das coisas. Como um mosaico, as inteligências formam uma comunidade de normas que são revistas construindo um só corpo análogo ao *Geist* hegeliano. *Geist* (a forma objetiva e intersubjetiva de existência da inteligência) realiza através de *gewohnheit* a transformação do mundo em *ge-stell*. A *Ge-stell* constrói a morada da inteligência, livre da instabilidade da *physis* e das suas incertas proximidades, suas dissidências e em busca de destruição de qualquer coisa que resista à razão universal.**¹⁵⁵

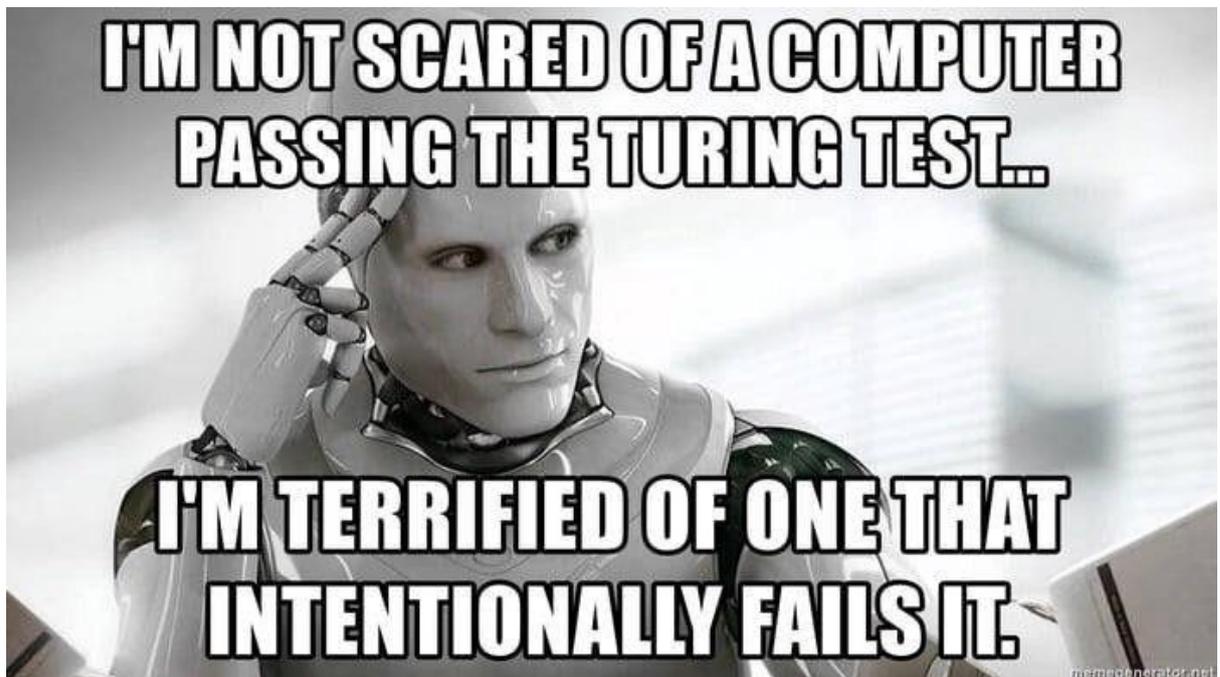


Figura 22 Meme sobre o teste de Turing

Tal leitura é similar à que é feita por Reza Negarestani que concebe a inteligência nada

¹⁵⁴ BENSUSAN, 2020,

¹⁵⁵ Idem, ibidem, pp. 98 - 99.

mais do que parte da contração de uma ordem impessoal que usa a humanidade como ponto de salto, adaptando sua rede de normas e princípios de acordo com o desenvolvimento niilista do *Geist*. Para Negarestani a inteligência sempre reconstrói sua casa, transformando *physis* em *Ge-Stell*, por isso o caminho da artificialização é onde a inteligência extrai tudo, a ponto de nada ficar fixo, aterrado, é uma aventura que nunca acaba e não possui limites morais ou físicos.¹⁵⁶ O inumanismo do filósofo se afasta da purificação maquínica total de Nick Land pois este não é uma máquina que irá obsolescer a humanidade pela intensificação do ciber-capitalismo para além da “marca humana”, mas vinculado à história humana do gerenciamento dos conceitos o inumano lida com o niilismo como um projeto da inteligência que não pode ser evitado por nenhum sistema de *feedback* negativo: “*Geist* é um estranho na natureza e não pode fazer nada com outra matéria que criar seu habitat. É a inteligência que é o herói - o espírito livre - da aventura”¹⁵⁷. Certamente a metafísica como uma aventura da confissão/circuncisão da *physis* na *techné* é uma fricção que envolve diferentes atritos de capacidades e mundos que impulsionam ou resistem a tendência da Razão de habitar o mundo, mas será que a inteligência é capaz de transformar integralmente o(s) universo(s) em sua imagem e semelhança?

Por certo o engajamento de Heidegger com a metafísica foi uma tentativa de encontrar o pós-niilismo, uma outra aventura do pensamento que não caísse nas mãos do *Geist* nem na recusa do movimento do pensamento e sua força, “[...] trata-se de desviar a inteligência do padrão niilista sem destruí-lo.”¹⁵⁸ O desafio de sair do niilismo nesses termos é que ele é uma força convergente onde a inteligência se engaja no arquivamento da inteligentibilidade *fora* das coisas e por estarem reduzidos ao estado de disponibilidade ele não se “desvela” como a “verdade” do mundo, mas como um dos vários agentes cósmicos que estão aquém e em conflito com outros eventos. Em outras palavras, **o comando da *Ge-Stell* não funciona por divergência, a técnica não pode desviar do seu *modus operandis*, a resposta reacionária do arcaísmo ou da *kehre* parecem ser a farsa exemplar de como fingimos voltar para uma época idílica.** Ora, se o problema do pensamento não pode ser pensado desde fora, o *Geist* por outro lado é ao mesmo tempo aberto e fechado para si mesmo - aberto porque podemos compartilhar os mesmos comandos (mesmo que não os sigamos) e fechado porque fora de si não há qualquer comando -, “Uma inteligência exterior é, por definição, nenhuma inteligência do ponto de vista do *Geist* e uma inteligência interior é, da mesma forma, tudo o que o *Geist* é.

¹⁵⁶ Idem, ibidem, pp. 99 - 100.

¹⁵⁷ Idem, ibidem, pp. 102.

¹⁵⁸ Cf. Idem, ibidem, p. 103.

É um circuito fechado onde inteligibilidade é inteligência em ato e não poderia haver inteligência que não seja inteligível”¹⁵⁹. Se faz necessária um sistema que garanta simetria para que o *Geist* (I) inclua uma totalidade, e uma (II) estrutura inteligível do mundo que desenrole a inteligência; ou seja, dentro de uma *Geist*, dentro da sua unidade, ela precisa está comprometida com a impossibilidade da cissiparidade, pois ela aprende consigo mesma, se “atualiza” de forma solipsista, ele é, em suma, incorrigível, não há nada externo ao reconhecimento.

Teria uma outra forma de argumentamos a favor de inteligências outras, indiferentes ao reconhecimento? Uma resposta satisfatória, pode ser imaginada quando a cosmopolítica entra em cena, afinal, em meio as diásporas das agências podemos entender o desenvolvimento ou a produção dessas outras razões não como um espiral que desemboca em um ponto de convergência de alienação, mas uma série de divergências que nos levam a diferentes direções¹⁶⁰:

Se Geist for considerado a denominação para o ilimitado e indefinido de razões que se dividem sempre que surge uma dúvida - e as razões só prosperam quando existem alternativas - Geist poderia abranger não apenas a nossas razões reconhecidas, mas potencialmente os nexûs que estão além do nosso reconhecimento. Como estrutura da inteligência, Geist teria uma anatomia maior que sua fenomenologia.¹⁶¹

Uma possibilidade anti-aceleracionista em que a pluralidade atua no interior da inteligência redefinindo o *Geist* ou desestabilizando a Singularidade Maquínica/Artificial na sua base é presentida no pandemônio de vozes que assombram o firmamento tão inevitável da artificialização da técnica e da desterritorialização do capital.

Sejamos claro nesse ponto: **quando passamos a escutar a barriga roncando das divergências na *Geist* como elementos externos ou transversais, a conceitualização de niilismo e suas articulações com a inteligência é colocada em xeque porque esta pretende-se como um convergente capaz de capturar a inteligibilidade das coisas, todavia, se as inteligências são exercidas e formadas por diaphonia, o *Geist* não mais requer uma ordem**

¹⁵⁹ Cf. Idem, ibidem, p. 106.

¹⁶⁰ Aqui novamente a cena de *A Hora do Pesadelo II* em que Freddy salta para o mundo dos vivos em meio a uma festa ao redor da piscina: o niilismo pode ter suas forças e suas técnicas, mas não necessariamente será invisível diante da imprevisibilidade que outras agências podem apresentar, mesmo que elas não se unam para enfrentá-lo.

¹⁶¹ BENSUSAN, 2020, pp.112.

centralizadora e sim uma mudança constante da ordem pré-existente de uma forma ainda desterritorializada. Assim, a divergência da inteligência marca a aventura do niilismo como uma quimera do controle onde a cissiparidade da própria *Ge-Stell* e de alguns comandos podem ser de um tipo totalmente heterogêneo do esperado, nada nem ninguém tem seu acesso completo - nem mesmo as máquinas ficam de fora dessa implicação posto que sua capacidade de extrair inteligibilidade e criar governo das coisas deverão agora ir para além da gestão de reserva permanente.¹⁶²

Do ponto de vista da produção, ela também não é convergência, mas fluxo de produção e intensificação de dissoluções: o que nos chama atenção é que ao admitirmos isso o Não-Humano é elencado como um dos protagonistas nessa jornada, de forma que nenhum engenheiro técnico nem administrador capitalista possa prever ou controlar as máquinas em suas constante reinvenção das relações sociais, a submissão tanto à humanidade quanto ao inumanismo; essas maquinas para além do projeto da modernidade do controle criam plataformas como excessos incontroláveis. Se Marx está certo sobre a produção e não o capital impulsionar a revolução e Deleuze e Guattari somam o sonho, o desejo e o delírio, a inteligência pode também ser produtiva, isto é, esquizo - indiferente ao registro e a distribuição, indiferente e talvez contra a representação. Se as forças produtivas proporcionam condições de possibilidade para a aventura do niilismo, elas haverão de também criar múltiplas alianças aquém do metafísica/prometeísmo/capitalismo¹⁶³: o hiperfluxo é finalmente entrevisto.

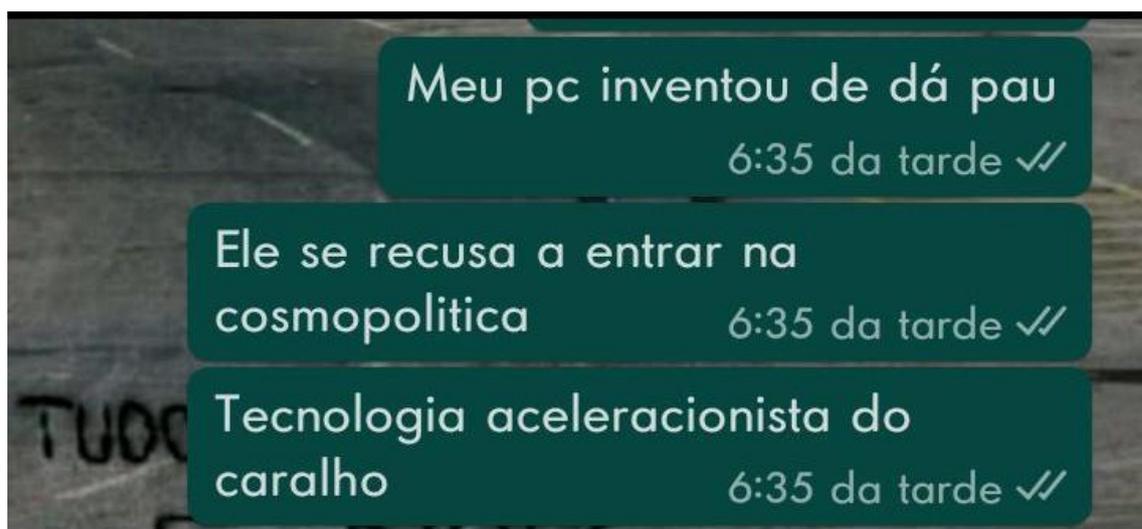


Figura 23 Print sobre um computador travando

¹⁶² Cf. Idem, ibdem, pp. 112 - 113.

¹⁶³ Cf. Idem, idbem, pp. 115 - 116.

Se a técnica e a tecnologia são eventos cosmopolíticos dentro ou fora da *Ge-Stell* creio ser válida uma radicalização cética da nossa receptividade da separação entre *physis* e *thesis* - tendo em vista seu resvalo ironicamente oculto no discurso aceleracionista -, em especial a quebra da separação entre ser e ente, onde ambos passam a ser enxergados como devir-com tanto em termos epistemológicos quanto ontológicos onde qualquer técnica, mesmo a *ge-stell*, está compreendida como um evento cosmopolítico no qual seus arranjos podem e são (re)negociados.

Se estou certo sobre a bifurcação discursiva entre Humanidade/Não-Humanidade inumana ser um traço constitutivo da modernidade e um gesto niilista continuado no Aceleracionismo, isso significa que esse binômio funciona como distinção estrutural, estruturante e sintomática entre agência/não agência: de um lado a lei e outro a obediência. A possível revolta e as inúmeras revoluções alavancadas pelo inumano, pelo quase humano ou o desumano podem operar, do ponto de vista cosmopolítico, como atualizações do sistema de reconhecimento da inteligência ou da *Ge-Stell* ou como produções dispendiosas que escapam o registro - outras configurações, que espero no futuro sejam investigadas ou resgatadas por pessoas mais capazes, poderão esclarecer as hibridizações entre niilismo e pós-niilismo como forma de escapar de uma resposta fácil ou terminante - contudo, não podemos esquecer que em termos produtivos os polos criados via dispositivos (imagéticos, jurídicos, metafísicos etc.) não desaparecerem em seus efeitos se os questionarmos e os invalidarmos na sua universalidade; há um tipo de contiguidade que está alheia ou pouco se engaja na resolução das tensões nesses termos que me parece mais interessante, uma aventura *contra* o Aceleracionismo avança na disputa entre o capitalismo e os povos da floresta e comunidades campestres ao redor do mundo e Vandana Shiva parece estar atenta, em especial nos processos episteontológicos coloniais, dessa guerra. Mais do que simplesmente aceitar os pressupostos da Modernidade para que saíamos do seu próprio imaginário, a filósofa inverte as posições, nos apresentando com um roteiro para que as inteligências em divergências e a produção incomensurável rompam de forma radical com a singularidade técnica ao serem colocadas como condições de possibilidade

e não consequências (aproximações com Bataille sobre sua concepção de dispêndio e falta seriam interessantes).

Em *Monoculturas da Mente* sua preocupação está iminentemente às voltas de uma justiça epistêmica e da biodiversidade, mas embora não negue a relevância e os rastros que tais discussões possam contribuir para nossa argumentação, nossa questão se detém **na polifonia rizomática que a diversidade, as multiplicações relações (do que chamamos) natureza e cultura e as temporalidades não lineares proporcionam**. Na medida em que se volta à Filosofia da Ciência, Shiva acredita que o desaparecimento do saber local é acompanhado pelo bombardeio dos processos coloniais ocidentais: primeiro como negação de existência, depois como domínio e ocupação. A “produção” de saber - e aqui podemos ler como produção de inteligências - é estruturada contra as alternativas endêmicas; a universalidade e a necessidade provinciana da globalização é propagada pela colonização intelectual como universal, garantindo sua disseminação imparcial¹⁶⁴ para que ao sistema autóctone lhe seja atribuído os adjetivos de primitivo e anticientífico - certificando que na prática, a cientificidade pouco tem a ver com o saber, mas com estruturas de poder, e sem dúvida o desenvolvimento “tecnológico”.¹⁶⁵

A escritora assinala que as práticas científicas ocidentais conquistaram seu status epistemológico diferenciado por meio de discursos idealistas que sustentam seus pressupostos como livres da mediação social. Vítimas e continuadores de um método científico abstrato, os pesquisadores ainda assim são (ou eram) vistos como pessoas capazes de afirmações sobre a realidade através de técnicas diretamente observáveis, gerando uma cultura de dominação de saberes com sérias dificuldades cognitivas quando colocadas diante de outros sistemas de conhecimento. Há nessa linearidade do saber dominante uma série de fragmentos que os conhecimentos locais florescem, nessa tensão, surgem duas formas de conhecimento: as monoculturas e as pluriculturas da mente:

[...] o saber científico dominante cria uma monocultura mental ao fazer desaparecer o espaço das alternativas locais, de forma muito semelhante à das monoculturas de variedades de plantas importadas, que leva à substituição e destruição da diversidade local. O saber dominante também destrói as próprias condições para a existência de alternativas, de forma muito semelhante à introdução de monoculturas, que destroem as próprias condições de existência de diversas espécies.¹⁶⁶

¹⁶⁴ SHIVA, 2002, pp. 22.

¹⁶⁵ Cf. SHIVA, 2002, pp. 21 - 23.

¹⁶⁶ SHIVA, 2002, p. 25.

A silvicultura e agricultura “científicas” são boas exemplificadoras desse processo. Ao contrário de suas versões pluriculturais, estas se baseiam em separações abruptas de domínios, o mercado é o único ponto de encontro e mediação entre os recortes que reverberam tanto no sistema ecológico quanto nas relações entre humanos e não humanos. Se o sistema local de saber compreende a floresta e a terra como um *continuum*, a monocultura enxerga exclusivamente uma possibilidade de reorganização e recalçamento cognitivo das práticas e dos saberes colocados como “primitivos”. Ao introduzir o modelo da fábrica a colonização inglesa da Índia reduziu o valor da biodiversidade ao valor da extração da madeira, privando as populações nativas do uso da própria terra; no lugar das múltiplas temporalidades a unidimensionalidade como paradigma “produtivo”, as sociedades do terceiro mundo são forçadas a construir suas sociedades sob o modelo da fábrica, que também serve de modelo às florestas¹⁶⁷.



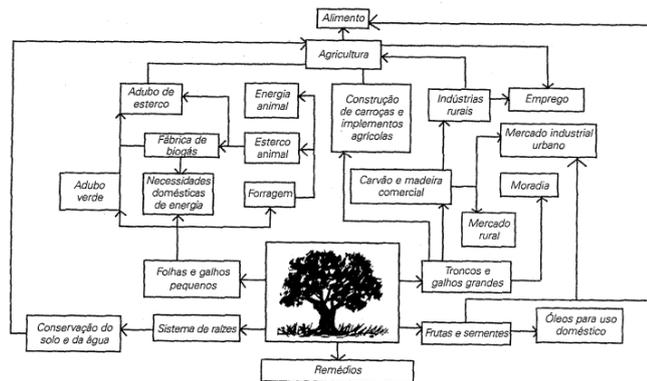
Figura 24 Fotos do movimento Chipko, na Índia

É notável como esse modelo dá conta da forma de ingestão da máquina aceleracionista posto que ela não é pura voracidade ontológica e sim um chef de restaurante monopolista que

estabelece um menu bem claro com comida anatômica e uniformemente fragmentada. Ao estabelecer os cortes de carne (a alienação), os nomes dos pratos (o monolinguismo), a disposição das mesas (a ordem dos encontros) e o comportamento controlado dos garçons (os corpos maquínico submetidos a Inteligência Artificial Geral) Krueger veda (ideologia) os olhos de seus clientes o dispêndio alimentar que ocorre fora da arquitetura montada no seu desejo paranoico: nos carnavais da floresta, nas festividades das pequenas cidades, mesmo no encontro entre amigos sentados no asfalto **a fátia é pluricultural, isso é, as ervas-daninhas “improdutivas” para o capital podem ser o mais puro excesso para outrem, elas podem habitar o capital, concorrerem ou existir em paralelo, sem nunca tocar ou ser tocada por outros estômagos, porém excede a mera artificialização.**

O fato da colonização/capitalismo ser um processo de monocultura *da mente* deve ser reforçado porque é um regime que se infiltra como a coronavírus no pulmão, “como a floresta tropical natural é caracterizada pela riqueza de sua diversidade, que inclui a diversidade de espécies não comercializáveis e sem uso industrial, o paradigma da ‘silvicultura científica’ declara que a floresta natural é ‘anormal’”¹⁶⁸, a concepção de produção está em disputa entre a mono e as pluriculturas e, como veremos mais à frente, implicam noções de mundos diferentes; a aceleração do capital ao tentar colapsá-lo nele mesmo ou libertar o não-humano mantém o refreamento constitutivo do capitalismo que é reprimido e compulsório - a título de caso a Revolução Verde por meio de acordos entre os estados, os oligopólios, as instituições de conhecimento e o capital criara as safras “milagrosas” que substituem as safras cultivadas tradicionalmente elevando a quantidade de pragas e doenças (se de um lado é vendida a imagem do uso racional e bem administrado da natureza, do outro os fatos mostram que os financiadores desse processo não consideram as pragas e os pesticidas venenosos como parte do milagre que as nova sementes, vendidas como seguranças alimentares, trazem). A velha máquina de corte colonial do multiculturalismo estupra as cosmovisões não-ocidentais com sua “liberdade” do humano da natureza pelas suas sementes de pensamento ou agriculturas, e instituem uma temporalidade inequívoca e linear, garantido que posições aparentemente irrefutáveis para a humanidade, a não humanidade e a tecnologia. Como não escutar ecos de uma tentativa anti-produção nesse processo? Tanto em termos de manutenção de vidas, preservação ambiental quanto no termo de produções os diagramas abaixo de Shiva são interessantes:

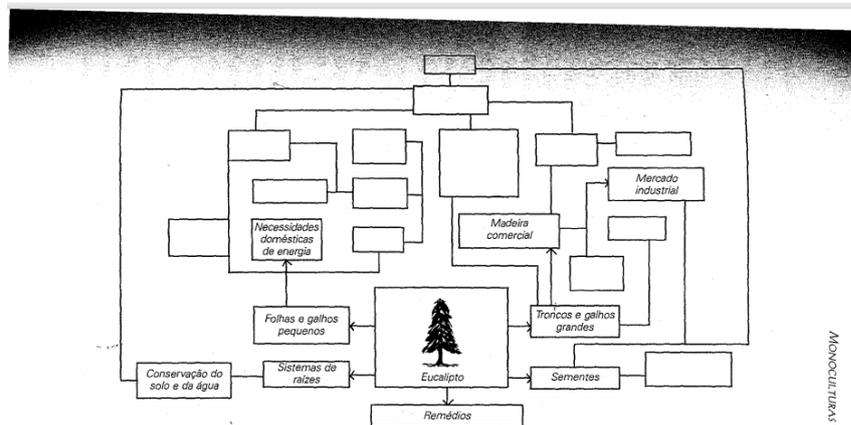
¹⁶⁸ SHIVA, 2002, pp. 37.



Fonte: Shiva et al (1981).

Figura 2. A contribuição das espécies tradicionais de árvores para os sistemas de sustentação da vida rural.

Figura 25 Imagem retratando o sistema de tradicional indiano de agricultura



Fonte: Shiva et al (1981).

Figura 3. A contribuição comparativa do eucalipto para os sistemas de sustentação da vida rural.

Figura 26 Imagem retratando o sistema de monocultura colonial

Acusar estratégias como a de Shiva de localismo neoprimitivista - embora certas leituras possam enveredar nesse sentido - sem atender ao olhar adormecido da mística ocidental nem apropriá-lo como “primitivismo estratégico” é comprometer-se com o enfeitamento também local e forma temporal do Aceleracionismo como gesto totalizador ou “verdadeiro”:

O saber ocidental moderno é um sistema cultural particular com uma relação particular com o poder. No entanto, tem sido apresentado como algo que está acima da cultura e da política. Sua relação com o projeto de desenvolvimento econômico é invisível e, por isso, tornou-se parte de um processo de legitimação mais efetivo para a homogeneização do mundo e da erosão de sua riqueza ecológica e cultural. A tirania e os privilégios hierárquicos que fazem parte do impulso de desenvolvimento também fazem parte do saber globalizante no qual o paradigma de desenvolvimento está enraizado e do

qual deriva sua argumentação lógica e sua legitimação.

Uniformidade e produção só se encontram num contexto de controle. O crescimento rápido da silvicultura e as variedades de alto rendimento da agricultura se esforçam para redefinir todo e qualquer crescimento em um valor abstrato centralizado, ao contrário da diversidade que assegura a descentralização e a relativização do primitivo e avançando, tal como Gandhi criticou os conceitos de obsolescência e produtividade na fabricação de tecidos.¹⁶⁹ Evidentemente tópicos como direito de propriedade, monopólio de vidas, interrupções de processos vitais e patenteação podem ser pensados, em especial numa chave dos direitos “humanos” e de proteção ambiental, mas essa não é a questão aqui. **Meu ponto ao trazer Vandana para nosso kiki é que a pluricultura oferece riscos para a *ge-stell* na sua coerência e funcionamento mais fundamental porque se a pluricultura envolve a abundância de relações, a categorização de *physis* e *thesis* bem como o processo de passagem de uma para a outra podem, na sua formulação, ser um gesto já niilista onde ambas estão determinadas por pressuposição, a introdução da indeterminação ou da variação dos intervalos dissonantes na pureza conceitual da *physis* e no processo da *thesis* não ficam de fora de possíveis reagrupamentos, isto é, mais do que a perda de controle natural em transição para algo desconhecido - o que anteriormente era controlado agora está disponível, à disposição de algo, em disputa - a rixa acontece *antes e durante* a operacionalização da *ge-stell*, desestabilizando-a do que seria a área de experiência e a área de seu governo; se não consubstanciando ao menos colocando em tensões (para usar uma linguagem cara a cibernética) de *feedbacks* positivos, se dirigindo para circuitos assíncronos.**

O devir-com da pluricultura quebra as pernas do Ser e do Ente em sua analiticidade, contudo, embora seu funcionamento bipartido ainda seja capaz de gerar produções. Tanto a promessa de futuro no Aceleracionismo de esquerda, que palpita que o niilismo e o prometeísmo levarão o planeta para além do capitalismo - ainda que de uma forma que só poderia ser possível passando por um estágio capitalista - quanto o Aceleracionismo incondicional, que alega que o futuro já está fora de qualquer controle (humano) possível erram em seus diagnósticos sobre os processos da técnica e do futuro. A aceleração do capital não é inescapável, tal como vimos ela precisa de instâncias e processos contínuos; ela é de uma arquitetura muito frágil, potente, é claro, mas não é dada ou “automática”.

¹⁶⁹ Cf. SHIVA, 2002, p. 176.

Em certo sentido, a gestão dos afetos pela captura do imaginário cibernético é o que está por trás do enfeitiçamento da aceleração; o TINA resume muito bem o controle esse agenciamento. O Realismo Capitalista ainda assim não se realiza em todos os cantos e integralmente em todos corações (diria que pelo menos nos países que foram colonizados mesmo seus partidários nas classes não dominantes sentem certo desconforto e precisam fazer muitas concessões para defendê-lo), as pluriculturais talvez sejam feitas e **desfeitas com, contra e aquém do niilismo**, os arranjos da *ge-stell* são renegociados dentro e entre eles e se estão dentro da roda da antropofagia, de forma alguma estão seguros. Por isso a tecnologia e a computação precisam ser disputadas tanto em seu uso quanto em teorizações para que formulemos estratégias pós-aceleracionistas.

Embora não se debruce nas questões do Não Humano geológico, animal, vegetal ou sobrenatural o trabalho filosófico de Luciana Parisi a respeito das Inteligências Artificiais, máquinas computacionais e processos técnicos em geral nos contextos coloniais que podem ou não serem perpassados na construção e manutenção dos Algoritmos cibernéticos complementam o processo de ressignificação e definição de tecnologia que estamos tentando imaginar. Seu texto com Ezekiel Dixon-Román¹⁷⁰ aponta para a forma como o desejo e a ontoepistemologia são coordenadas para que o Prometeísmo e o Niilismo se articularem como forças "transcendentais" e inevitáveis, quando na verdade não o são. Segundo elas, a imagem do apocalipse orienta o sentimento de medo e apreensão viabilizando uma série de violências preventivas de uma suposta apoteose que jamais chega, o contexto da pandemia do COVID-19, por exemplo, foi usado como empuxo tanto para os Supremacistas Brancos quanto para os movimentos anti-violência negra (e aqui eu incluiria os levantes na América Latina e a crescente divulgação de nossos irmãos orientais contra o racismo amarelo) para uma reconfiguração do espaço limiar do apocalipse¹⁷¹. Se Prometeísmo e o Apocalipse são processos que podem ser rastreados e entrelaçados nas teorias da computação isso se deve a estrutura recursiva colonialista da autoimunidade ontoepistemológica do Sujeito Universal que

¹⁷⁰ Intitulado *Recursive Colonialism and Cosmo-Computation* (2020).

¹⁷¹ Nesse sentido creio ser oportuno pensarmos nas ideias de Viveiros de Castro e Danowski sobre outros começos e fins de mundos para além desse.

é continuada nos algoritmos:

Como vimos ao longo da história, o horizonte do apocalipse vem primeiro na imagem messiânica judaico-cristã de destruição total, por meio da qual a escravidão se justifica como meio de salvação de Prometeu. O apocalipse encontra no progresso tecno-científico um modelo universal de civilização enraizado na matemática de dividir e conquistar, onde o espaço se torna subsumido pelo nexos de branquidade, patriarcado e lógicas capitalistas, que constantemente antecipam o fim reproduzindo constantemente sua violência incondicional. Então, esse espaço se move de uma modificação disciplinar da carne (ou seja, uma auto verificação constante; um discurso sobre risco e resiliência) para estratégias de controle de ação para impedir totalmente o futuro por meio das sociotécnicas de previsão e suas ações emergentistas. Conforme teorizado em toda a literatura, a constituição da brancura necessita da fabricação da negritude; a masculinidade necessita da criação da feminilidade; a heterossexualidade precisa da construção da homossexualidade; e a capacidade não existirá sem a formação da deficiência. Enquanto a espada de dois gumes do capital oscila entre essas polaridades e mantém o apocalipse como o espaço reservado para a total auto aniquilação do sujeito ocidental, por outro lado, em *A Parábola do Semeador e Xenogêneses*, de Octavia Butler, vemos que "o fim do mundo como o conhecemos "já aconteceu e a possibilidade de continuar vivendo neste planeta inclui um devir-estrangeiro e a abolição de todas as formas de escravidão para permitir o pensamento, a imagem da "diferença transcoletiva sem separabilidade."¹⁷²

Se na teologia judaico-cristã o apocalipse demarca a finitude do homem branco, que numa tentativa de prever o desconhecido estabelece métodos e postulados lógicos e matemáticos como manobras de previsibilidade, no sistema de *feedback* computacional o espaço limiar do fim não é mais formal, tornando-se auto regulado por meios de encontros com a contingência. A recursividade entendida com auto-regulação, auto-adaptação e autorregeneração da interioridade de um sistema operam como universalismo monológico epistêmico em resposta à imprevisibilidade, de modo que os métodos ocidentais de escravidão e controle se fundem com a tecnologia em direção à manutenção e proteção da acumulação de capital (e conseqüentemente seu aparelhamento niilista e prometeista), igualando o padrão regulador da escravidão com seu fundamento epistemológico. Contra uma possível tendência kantiana que poderia colocar a recursão como representação de repetições de um dado conjunto de conceitos simbólicos de um sujeito autodeterminado, Parisi e Dixon-Román a entendem como um modelo processual de dominância emaranhado à contingência, que prossegue como um modelo espiral que tenta abarcar vetores espaço-temporais alternativos ou potenciais

¹⁷² PARISI & DIXON-ROMÁN, 2020. Disponível em: <https://socialtextjournal.org/periscope_article/recursive-colonialism-and-cosmo-computation/>. Acesso em: 31.04.2021.

transformadores. A questão é que no cenário atual, ao mesmo tempo em que a recursividade colonial atualiza o apocalipse global, ela é defrontada de devires fora de seus meios de estabilização. O monotecnologismo do colonialismo recursivo é questionado quando a alteridade/processos alheios a seu funcionamento não podem ser pré-incorporados pelo mesmo sujeito autodeterminante sem mudança. “O apocalipse, em outras palavras, é o sinal do limite e da incompletude do conhecimento recursivo, da ciência, da tecnologia e da governança.”¹⁷³ O fim de um mundo não necessariamente é o fim de outros. Em suma, a recursividade expõe ao mesmo tempo a incompletude dos sistemas autorreguladores e a ordem epistemológica moderna da verdade fundada no modelo universal da tecnologia.

O entendimento da tecnologia nos termos ocidentais é habitado pelo capitalismo racial de eficiência causal que pospõe o conhecimento como tarefa automatizada em uma cadeia de efeitos irracionais (monocultura), subsumindo a inclusão/exclusão das tecnoculturas não ocidentais (T.N-O) como sustento da ideologia do progresso. Nesse sentido, Parisi e Dixon-Román acusam algumas concepções de tecnodiversidade de exigirem que as T.N-O se conformem com a metafísica prometeica; já teorizações sobre a cosmotécnica, como as de Yuk Hui, oferecem uma visão radical sobre a incompletude dos sistemas multi-lógicos e epistemológicos transversais que expressam outros valores, epistemes, formas de existência e não uma "multiplicidade" de técnicas farsescamente entendidas sob a mesma base ontológica. Por consequência, a cosmotécnica exige ao menos duas respostas: **(I) uma mediação entre metafísica e culturas que não se conforma à padronização universal do conhecimento e (II) um envolvimento muito específico de como a computação pode permitir modos de experimentação que levem a recursividade colonialista para além de si mesma.** Em muitos sentidos ambas interpelações expandem o paradigma cognitivo da tecnologia e precisam se atentar com as formas como os meios coloniais mudaram e mudam *através* e *com* a inteligência das máquinas, afinal das contas a computação mostra como o sujeito autodeterminado é construído por meio da escravidão da equação de valor que abocanha as dimensões n-1 racializadas, generificadas e sob controle dos fluxos dos desejos. Sobre isso, as filósofas acreditam na necessidade da adição contínua de atualizações no sistema de forma a submergi-la na abundância de axiomas transfinitos que possam também responder de forma transfinita; o sistema deixa de ser apenas um para se tornar uma sequência de cosmos: “pois as epistemologias cosmo-computacionais implicam não apenas uma abertura ilimitada a

¹⁷³ Idem.

diferentes formas tecnoculturais, mas a transformação da condição de computação de tal forma que o universal não pode voltar a ser o mediador de particularidades.”¹⁷⁴

Parisi e Dixon-Román apostam numa computação sem separabilidade para que as cosmotécnicas de sistemas de informações levam em conta as funções algorítmicas, dígitos binários, dados, probabilidades, previsões, iterações e aleatoriedade não ao um lugar de pertencimento à linguagem da Máquina Universal de Turing¹⁷⁵ mas para que possam se voltar para a multi-logicidade que acarretem transformações metafísicas de abolição de sistemas baseados em modelos de universalidade e particularidades. Em outros termos, **a computação está no centro de uma negociação cosmopolítica onde os elementos incomputáveis se batem com os limites de divisão e conquista da recursividade colonial, demandando novas operações de inclusão/exclusão. Cada nível de interação entre os sistemas decorre das centenas de indeterminações que acontecem em cada um dos níveis de interação.**

No lugar de recursividade, um aprendizado transdutivo. Entramos numa era de fabulação computacional que envolve interações cruzadas, assimétricas e não necessariamente mútuas entre hipótese e indeterminação que abandonam a linguagem da sequencialidade e determinação. Apoiadas na filósofa brasileira Denise Ferreira da Silva, as pensadoras usam o princípio da não localidade da física quântica para argumentar que a diferença pode ser traduzida como um emaranhado de expressões singulares de cada ser existente bem como o emaranhado de onde existem, assim a "técnica quântica", isto é, a leitura da técnica vista sob as lentes da incompletude dos sistemas cosmotécnicos contra a recursividade de reordenamento da tecnologia universal, é uma forma de nos engajarmos numa prática de **diferença com inseparabilidade**; por isso partindo da interação entre a sintaxe e as dimensões semânticas dos algoritmos de aprendizagem como pontos de interação não representacionais em um espaço-tempo fixo e sim como ações e agenciamentos de ações Parisi e Dixon-Román defendem que as intra-atividades geram epistemologias que ampliam a relação não linear entre culturas e máquinas, garantido que elementos humanos e não humanos (mais notadamente as realidades computacionais) possam executar ações diferentes mas ainda assim inseparáveis, não

¹⁷⁴ Idem.

¹⁷⁵ As autoras citam os estudos pós-Turing que se debruçam nos protocolos axiomáticos de incluir/excluir por meio do qual o sistema pode se atualizar em um cálculo especulativo de diferenças sem separação. Essas teorias abriam a possibilidade para processos imanentes de interação entre partes algorítmicas que não podem ser sintetizadas em um sistema totalmente fechado. A quebra do modelo universal de tecnologia nos anos 1930 deu brechas para a construção de visões sobre as máquinas que poderiam sem acréscimo externo produzir recursividades coloniais, os sistemas de inteligência pós-Turing, por outro lado abre possibilidades para a especulação.

unilaterais ou universais desde a correspondência entre sintaxe e semântica desde que sejam executadas em direções divergentes e admitirem mais de uma elaboração de significados. Assim a investigação sobre o colonialismo recursivo:

[...] rompe com a metafísica do apocalipse porque mostra que o primeiro plano da incompletude no cerne do sistema colonial de conhecimento rompeu a imunidade do programa autodeterminado do Homem. Por mais que essa tecnologia estenda os pilares universais do conhecimento com base na divisão, conquista, determinação, separação e iteração, ela também expõe o sistema às suas indeterminações constitutivas porque nenhum todo pode conter todas as suas partes e nenhuma lei de equivalência pode explicar para o que permanece incalculável.¹⁷⁶

Prestando bastante atenção nos trabalhos de Parisi, Dixon-Ramón e Hui poderíamos agora pensar uma outra relação com o Aceleracionismo. Se a purificação latouriana segue-se como gesto colonial, sua manutenção colonialista perdura na postura de saída do Aceleracionismo por meio de uma ruptura. Lidar com os problemas desde o gesto decolonial, pode ser, ao contrário, fazer uma leitura antropofágica da situação, é fago-citar, digerir como um banquete todo o aparato aceleracionista. Se o pós-colonial é de fato *pós*, ele precisa devorar o colonizador e não expurgá-lo simplesmente, o encontro precisa ser de alguma forma nutritivo para o antropófago.

A antropofagia de Oswald de Andrade é uma escolha entre a devoração das grandes forças ou o controle delas, ela é a batalha entre a extração e a digestão que não se pretende um controle do futuro, mas sabe-se pertencente a uma cadeia de devoração, por isso, se formos usar marcos de anterioridade e posterioridade a antropofagia vem antes de qualquer interstício ou jejum metafísico: as tripas antecedem a cabeça (embora esta possua traços da primeira). A atividade da tripa não enxerga um dentro ou um fora, uma visão neutra, mas se faz como um acoplamento que pode se ligar com outras tripas sem necessariamente estabelecer conexões ininterruptas e hipostasiadas, numa luta eterna onde nada é garantido.

Nesse sentido, não apenas a “tecnologia gerada pela aceleração” deve ser comida, mas toda a rede que a acompanha: o Pós-Aceleracionismo não irá vomitar aquilo que foi colocado

¹⁷⁶ PARISI & DIXON-ROMÁN, 2020. Disponível em: <https://socialtextjournal.org/periscope_article/recursive-colonialism-and-cosmo-computation/>. Acesso em: 31.04.2021.

a ferro e fogo goela abaixo, mas assimilará de forma não passiva digerindo e sendo digerido, cagando um resto, um pó que por sua vez pode se transformar em outra coisa não determinada igual impassiva. Se a Améfrica Ladina é o campo superior da aceleração não é só por conta dos pontos zeros presentes aqui, mas porque Pindorama responderá olhando nos olhos do Aceleracionismo:

Eu posso engolir você, só pra cuspir depois
Minha fome é matéria que você não alcança
Desde o leite do peito de minha mãe
Até o sem fim dos versos, versos, versos
Que brota do poeta em toda poesia sob a luz da lua
Que deita na palma da inspiração de Caymmi

Se choro, quando choro, minha lágrima cai
É pra regar o capim que alimenta a vida
Chorando eu refaço as nascentes que você secou
Se desejo, o meu desejo faz subir marés de sal e sortilégio

Vivo de cara pra o vento na chuva e quero me molhar
O terço de Fátima e o cordão de Gandhi cruzam o meu peito
Sou como a haste fina que qualquer brisa verga
Mas nenhuma espada corta¹⁷⁷

NANÃ E OGUM

Ogum é o senhor dos caminhos por excelência. É conhecido como orixá olodê, condição que divide com o mano Exu e com Omulu, o eterno andarilho, filho mais velho de Nanã. É considerado o orixá inventor, o vanguardeiro, chamado, por isso, de asiwaju e também olulona (senhor dos caminhos).

Conta o mito que Ogum foi o primeiro orixá a descer ao aiê, na comitiva de Odudua, com a missão de abrir todos os caminhos desta vida, construir estradas, pontes e ser o responsável pelo *homo sapiens*, que, a partir da ajuda de Ogum, transformou-se em um ser pensante. Prestam-se muitas homenagens e honrarias a Ogum, porque ele é o senhor do elemento ferro, por ele transformado em aço, o que deu início à era das invenções e dos grandes descobrimentos, modificando, para melhor, a qualidade de vida dos mortais.

Todos os orixás e seres vivos prestam um grande tributo a Ogum, o pioneiro, que adora comer carne de cães selvagens com bastante dendê e pimenta, bebe vinho de palma com delícia; veste-se com a falta de palmeiras (mariô) e não teme nada neste mundo, magnificamente desbravado por sua espada competente.

Sem a permissão de Ogum não são feitos sacrifícios para as demais

¹⁷⁷ Carta de Amor, composição de Paulo Cesar Pinheiro. Letra disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/carta-de-amor/>.

divindades. Ele divide com Exu a condição de olobé, o senhor da faca, importante ferramenta confeccionada com o ferro, metal de propriedade exclusiva. Alguns itãs relatam que o orixá general - que só disputa o primeiro lugar em coragem, ombro a ombro, com Obá, a amazona belicosa, de quem foi o primeiro marido - exigia vassalagem de todos, a quem tratava com um certo descaso, por ser o senhor dos sacrifícios. Sem sua interferência, nenhum orixá seria alimentado. Como abater o animal sem o auxílio das ferramentas do assiwaju?!

Naná detesta arrogâncias e teimosia, esta última, e grande defeito de seu esposo Oxalá, que, por ser um velho muito teimoso, avesso e conselhos proféticos, teve de passar sete longos anos de sua vida em uma cadeira na terra de Xangô por absoluto equívoco - destes difíceis de esclarecer de imediato - armado por Exu, o eterno menino inconsequente.

Naná tinha que conviver com a teimosia de seu velho, mas já não aguentava mais os ares e a bazófia de Ogum. Um dia resolveu acabar com a fanfarronice do valentão (Modo como Ogum é chamado). Era dia de festa em sua homenagem. Os sacerdotes aguardavam do lado de fora do templo, de olho firme na estrada, impacientes com os atrasos cada vez mais costumeiros do senhor dos caminhos, que “não estava nem aí” para os compromissos dos outros. Só poderiam começar o ritual na presença dele. Que esperassem!

Naná, caladinha (decida a dar um fim naquele poço de arrogância), convocou o filho Obaluaê e, sem que revelassem a ninguém o método empregado, juntos tiraram a vida dos animais oferecidos.

Os sacerdotes quase desfaleceram ao verem os animais lançados sem vida para fora da tenda sagrada (o que só se faz com a autorização do valentão), ao som de uma cantiga que dizia:

Olu pama bereilê...

Olú pama bereilê...

Quando Ogum chegou, ficou furioso ao reconhecer que tinham dado conta do recado sem sua presença. Procurou Nanã exigindo uma explicação e recebeu como resposta a declaração formal de que no reino dela, a partir daquele dia, jamais entrariam objetos cortantes feitos de ferro, elemento proibido e reduzido à condição de euó: facas, tesouras, navalhas etc. Ela possuía um método muito melhor de abater os bichos necessários para sua própria alimentação e para a da sua família.

Ogum deixou a cidade furibundo, jurando vingança. Contam os sábios que, a partir daquele dia, ele inventou o relógio e transformou-se em um orixá pontualíssimo, que detesta atrasar-se ou (pior) ser vítima de atrasos alheios. Dizem que perdeu metade da arrogância; quem sabe, um pouquinho temeroso de que outros orixás descobrissem o método utilizado pela família da poderosa Nanã e também passassem a cantar *olú pama bereilê...*

Esta condição de senhora das “matanças sem o uso da faca” reforçou o poder de Nanã.¹⁷⁸

¹⁷⁸ MARTINS, 2008, pp. 65 - 69.

DEPOIS



Figura 27

Festa de Iroko

Carybé

101

CAPÍTULO 06: Reencantar o mundo¹⁷⁹

*Tá chegando a hora
De você me devorar
A noite inteira
Frente e verso
Sem pressa de acabar*

- Clima Quente, MC Tha

O Amor é o Pós-Aceleracionismo

No primeiro capítulo tentei delimitar a discussão da bifurcação entre humanidade e mais que humanidade da Modernidade como gesto que continua dentro da Aceleração; os capítulos dois e três foram uma tentativa de apresentá-la de duas formas, uma mais ligada a reconstrução histórica e a alguns filósofos mais conhecidos da escola de pensamento e a outra com um deslocamento ficcional que fosse contra a sua apologia irrestrita; o quarto capítulo parte de Federici para que possamos investigar o movimento da aceleração como um processo reacionário e não revolucionário, em especial em termos de como o capital-controle se esconde de forma ideológica nas estruturas de gênero, reproduzindo-se mesmo na concepção de Land de sujeita maquínica/inumana; o quinto capítulo foi sobre a técnica e tecnologia sob o ponto de vista da pluricultura e da cosmocomputação. Neste sexto e último capítulo gostaria de propor, como uma tentativa de pós-Aceleracionismo, o amor como elemento que excede o niilismo e a artificialização.

Meu argumento central é que o amor, compreendido como um encontro violento e indeterminado de natureza puramente transcendental, mas não geral, é uma forma de conceitualizarmos o processo *ch'ixi* capaz de navegar o niilismo bem como a temporalidade linear e a experiência representacional enquanto coloca em jogo um reencantamento do mundo pela formação de outras configurações Humanidade/Não Humanidade, mais exemplarmente o Lobisomem.

¹⁷⁹ Disponível em: <https://youtube.com/playlist?list=PLV32rH2qT0ni3US660-URimidePorxXRK>.

Um mundo fantástico me rodeia e me é. Ouço o canto doido de um passarinho e esmago borboletas entre os dedos. Sou uma fruta roída por um verme. E espero o apocalipse orgásmico. Uma chusma dissonante de insetos me rodeia, luz de lamparina acesa que sou. Exorbito-me então para ser. **Sou em transe.** Penetro no ar circundante. Que febre: não consigo parar de viver. Nesta densa selva de palavras que envolve espessamente o que sinto e penso e vivo e transforma tudo o que sou em alguma coisa minha e que no entanto fica inteiramente fora de mim. Fico me assistindo pensar. O que me pergunto é: **quem em mim é que está fora até de pensar?** Escrevo-te tudo isto pois é um desafio que sou obrigada com humildade a aceitar. **Sou assombrada pelos meus fantasmas, pelo que é mítico e fantástico - a vida é sobrenatural. E eu caminho em corda bamba até o limite de meu sonho.** As vísceras torturadas pela voluptuosidade me guiam, fúria dos impulsos. Antes de me organizar tenho que me desorganizar internamente. Para experimentar o primeiro e passageiro estado primário de liberdade. Da liberdade de errar, cair e levantar-me.

Mas se eu esperar compreender para aceitar as coisas - nunca o ato de entrega se fará. Tenho que dar o mergulho de uma só vez, mergulho que abrange a compreensão e sobretudo a incompreensão. E quem sou eu para ousar pensar? Devo é entregar-me. Como se faz? Sei porém que só andando que se sabe andar e - milagre - se anda.

Eu, que fabrico o futuro como uma aranha diligente. E o melhor de mim é quando nada sei e fabrico não sei o quê.

Eis que de repente vejo que não sei nada. O gume de minha faca está ficando cego? Parece-me que o mais provável é que não entendo porque o que vejo agora é difícil: estou entrando sorrateiramente em contato com uma realidade nova para mim e que **ainda não tem pensamentos correspondentes, e muito menos ainda uma palavra que a signifique.** É mais uma sensação atrás do pensamento.¹⁸⁰

O trecho é de *Água Viva* de Clarice Lispector, livro que não é nem romance, nem diário, nem poesia, ensaio ou crônica, mas um grande híbrido experimental onde a narradora tenta captar o instante, o momento, aquilo que “já-é” dos próprios processos mentais e vivências enquanto se despede de um amante. O cito porque creio que não apenas o fragmento mas a obra de Clarice expressa o espírito do que quero desenvolver a seguir: (I) o Amor é uma abertura profunda, um encontro dentro de uma floresta densa e escura onde caçador e presa não são identidades fixas, mas posições relativas, que podem ser trocadas a qualquer momento ou sistemas cibernéticos de naturezas díspares que exercem um xamanismo indeterminado onde (II) os mundos mágicos criados nessa interação são de uma violência tão profunda que nenhum deles existem ou são destruídos sem uma guerra cósmica de vitória duvidosa, não linear e

¹⁸⁰ LISPECTOR, 1980, pp. 68 - 69. Grifo meu.

jamais garantida (paz nunca foi ou é uma opção), escapando da inevitabilidade da aceleração, embora possa “passar” por ela por transbordação.

Abduzo¹⁸¹ que o Amor é o contato e não apenas compreensão do mundo como uma teia instável perpassada de fantasmas que antecedem, constituem e proscovem sobrenaturalmente os existentes. Uma fúria disruptiva que se faz-com, mas que pode (se) romper - tanto como uma rosa¹⁸² quanto um atropelamento¹⁸³ - a qualquer momento (com) os seres em seu transe. Nesse sentido, ele é diferenciação e continuidade ao mesmo tempo, “é uma sensação atrás do pensamento” da nossa linguagem “imaneante” ou “transcendente”¹⁸⁴ Um gesto anárquico gastrointestinal que se realiza (afinal não é apriorística) com outras tripas que são comidas e comem ele também¹⁸⁵.

Carlos Coelho, dá a pedra de toque: “O que importa na operação antropofágica é se tornar outro, amar o outro e não se tornar um ‘Eu’. Assim, quando o antropófago olha seu reflexo na água ele não vê a si mesmo, mas uma pluralidade de entes e seres que querem o capturar ou sair para dançar e roubar sua humanidade”¹⁸⁶. De forma que o Amor é uma antropófaga para além do Humano/Não Humano que desconstrói o Eu, habita a estrangeiridade pertencente a essa bifurcação que é obrigada cotidianamente a viver, se faz e entende como corpo monstruosamente desorganizado da normatividade. Para ela, amar só é possível enquanto Amor Feral, isto é, **enquanto capacidade de se formar e operar externamente dentro, para-além, para-aquém do corpo/lógica da inscrição.**

Evidentemente o Amor Feral é uma operação cosmopolítica nos termos de Mario Blaserr¹⁸⁷ e não necessariamente tal como Isabelle Stengers ou Bruno Latour formulam: mais que multiplicidades ontológicas, **múltiplas formas de fazer mundos que podem coexistir, mas também se interromper mutuamente sem possibilidade de singularização (crítica à Latour) ou sem acompanhar ou respeitar a desaceleração de respostas (crítica à**

¹⁸¹ Para usar os termos que Parasi utiliza para se referir aos processos das Inteligências Artificiais no limiar da razão algorítmica em *Automated Thinking and the Limits of Reason* (2016).

¹⁸² Clarice Lispector. *A imitação da Rosa*.

¹⁸³ Clarice Lispector. *A Hora da Estrela*.

¹⁸⁴ Nesse sentido, uso a palavra transcendental para caracterizar esse movimento do Amor Feral não na esteira da herança filosófica moderna (em especial Kant) mas ao que Hilan Bensusan enxerga como hibridação cosmopolítica e excesso presente no trabalho de Marisol de La Cadena. Infelizmente devido o tamanho do presente trabalho não poderei desenvolver esse ponto de forma apropriada. Ver: https://www.youtube.com/watch?v=dqWN_SVVD4Y. Acesso: 02.05.2021.

¹⁸⁵ E não necessariamente A violência, mas outros sentidos de violência também.

¹⁸⁶ COELHO, 2020, posição 289.

¹⁸⁷ Em *Uma Outra Cosmopolítica é possível?* (2013).

Stengers). Isso porque ele floresce e apodrece em uma temporalidade ancestralmente futurista, hiper caótica para o sistema representacional tradicional podendo se engajar com alguns vetores ou não, mas sempre se fazendo-com.

Se queremos não “sair”, mas comermos com todas as indigestões e absorções o Sistema de Segurança Humano, o imaginário do Humanismo e o Aceleracionismo - entendendo-os como dispositivos de colonização/discurso da modernidade atrelados ao imaginário ocidental filosófico que conseguiu se articular através do niilismo, da artificialização do prometeísmo - então devemos conceber um outro Não Humano que ama o desconhecido - ou o *Geist* cisspartido - sem uma moralização ou denúncia ética dos limites do que seria a aceleração (embora tais elementos possam se encontrar e participarem como vetores produtivos) como um Para-além-do-Humano/Não Humano para quem o horror e o maravilhamento das máquinas e dos monstros são amantes e amores de igual para igual na sua não convergência. Justamente porque o hiperfluxo do amor é uma produção de complexidade que se detém nos problemas acrescentando tantas camadas que o problema inicial é excedido, gerando novas questões¹⁸⁸.

Sem sentimentalismo e romantismo, o Amor Feral (A.F.) funde a admiração do aproxima-se e o desejo da distância, é aquele que consegue navegar pelo doméstico e o selvagem, é o desconforto que entrevê a paz em meio a disputa e vice-versa. Em suma, é A guerra contra o 1, o n-1 que não vira identidade, mas que pode navegar por e dentro dela.

O suicídio anda de mãos dadas com o Amor porque o ato de amar sempre é suicidário, no sentido de que, no ato de ser sugado ou deixar-se cair no abismo do amor, o tempo rompe com o medo, produzindo o desejo de atingir o fronteira que é a suspensão em voo:

Eu caí de graça
E caí em desgraça
Caí de árvores
E caí de cara
Caí de táxis
E de janelas também
Caí em seu conceito
Ao cair de amores por você
[...]

Esta é uma canção para um nome rabiscado
E meu amor continua a escrevê-lo de novo e de novo
Esta é uma canção para um nome rabiscado
E meu amor continua a escrevê-lo de novo e de novo
E de novo e de novo e de novo

¹⁸⁸ Donna Haraway. *Staying with the trouble* (2016).

[...]
Não estou com medo de pular
Não estou com medo de cair
Se não houvesse onde pousar
Eu não teria nem um pouco de medo
Nem um pouco
[...]
Às vezes desejo cair
Desejo a libertação
Desejo cair pelos ares
Para ter um pouco de alívio
Porque cair não é o problema
Pois caindo estou em paz
É apenas quando atinjo o chão
Que é causada toda a dor¹⁸⁹

Por isso, no A.F. não há arcaísmo ou futurismo, vida ou morte sem uma disputa incessante de suas emergências. O tempo e o aparecimento (antes de assim serem compreendidos) dão as mãos, não sem resistência, na ciranda macabra do anjo feiticeiro mais cruel sob os sons de Matangi.



Figura 28 Figura 30 Representação de Matangi, deusa dalit da verdade e da poluição sonora

Tentarei ser um pouco mais claro a seguir partindo do seguinte percurso: (I) o que

¹⁸⁹ *Falling*. Letra de Isabella Summers & Florence Welch. Tradução consultada em: <<https://genius.com/Genius-brasil-traducoes-florence-the-machine-falling-traducao-em-portugues-lyrics>>. Acesso em:

poderia ser um mundo mágico que o Amor cria sem compromisso com suas premissas, (II) porque ele é ch'ixi, (III) como a temporalidade é importante para compreendermos como o Amor Feral pode ser um dispêndio incontrolável para a aceleração e (IV) como a guerra entre Oxum e Obá expressa o movimento fágico contra o niilismo.

Carlos Coelho se volta para a filósofa de Aph Ko para argumentar que a magia é a constituição do universo; na sua filosofia da transimanência (que não nos engajaremos totalmente) a magia é a factualidade que a matéria possui de suas agências se correlacionarem de forma não determinista, mas ainda assim não isoladas, possibilitando caminhos diversos e em enfrentamento - o que nos interessa é mais a tensão instaurada do que o plano no qual os elementos estarão inseridos, isso porque parte do desencantamento do mundo e a tentativa de manejar o Amor poderiam ser compreendidos pelo que Aph chama de bruxaria zoológica, que consiste no movimento da supremacia branca de negar a sua própria existência enquanto bruxaria através do aparelhamento epistemológico-científico de uma suposta universalidade esfomeada dos saberes distintos dos seus e que, ao engolir os feitiços dos demais povos, afirma seu mundo não é como produção de encontros mágicos, mas como Verdade “bruta e real”. Tal regime de Verdade estabelece uma mono-equivalência fundacional - similar ao monoteísmo - que tenta pregar a descontinuidade e os espaços entre os existentes¹⁹⁰.

Contudo, se o amor é a suspensão em voo, tal como disse antes, é porque ele é o espectral que inverte a vida/morte numa primazia mágica onde a partilha é a comum desunião dos diferentes, relação de denegação - não é à toa que a primeira máquina de controle da modernidade é de separação entre antropos e os existentes não-humanos. O mais que Humano/Não Humano do A.F. certamente é o inimigo antropofágico do conflito bruxo que pretende acabar com todas as demais conflagrações mágicas, por isso não há como esboçarmos um método de seu conhecimento: cada devoração do A.F. possui um efeito diferente nas tripas envolvidas, nos apetites e nas apatias, afinal ele não retorna nem continua, é “puro” gesto.

Como extrusão à bruxaria branca e seu projeto colonial, **o mundo compreendido**

¹⁹⁰ COELHO, 2020, posição 550 - 562.

como mágico são (I) as relações sem termos últimos - aleatoriedade em rastro -, embora existam e sempre se façam-com que (II) podem ser usadas tanto como (II.a) dominação do Outro quanto para (II.b) colocar em jogo a tensão entre os existentes; pela magia é possível dá gerência ao mundo e também consciência da nossa capacidade de mudar a realidade, ele “é o poder de transformação, é a constatação de que nós somos partes integrantes do(s) mundo(s), de que nós temos o poder de transformar o mundo e de criar mundo”¹⁹¹.

Posto isso, o mundo mágico da A.F. não é autoimunidade muito menos um devir, ele excede aquilo que é (d)o “próprio” Ser da Metafísica, pouco se lixando para a manutenção, mensuração, princípios ou contratos¹⁹². Ele interpela como o canto das sereias a (Bio)Ontologia para fora de si, movendo o Ser em direção a sua caçada aventureira, podendo desembocar na tentativa de retenção ou no levar-se para além. De qualquer forma, o Amor é um fora não controlável porque escapa a imanência - nas suas melodias **o A.F. é algo que não é para-ser coisa alguma; forma de vida é consequência e não objetivo final, o mais que Humano/Não Humano é imprevisível nas suas mandingas e danças mágicas porque sobrepõe as estradas e forma diversas encruzilhadas sob os olhos de Exu**. Nesse sentido, a ideia de mundo *ch'ixi* é uma estratégia de reencantamento do mundo em fricção (concordância plena e inequívoca não nos concerne aqui) que estimula o Amor Feral contra a aceleração teleológica.

Silvia Rivera Cusicanqui usa o termo *ch'ixi* de sua cultura aymara para interpretar a situação que nós, de Abya Yala, vivemos entre o colonialismo contínuo e as histórias subterrâneas (em especial as indígenas) a partir da justaposição de projetos, mundos e experiências descoincidentes¹⁹³. Segundo Cusicanqui o *ch'ixi* consegue cartografar a nossa situação enquanto seres “misturados” ou “manchados” muito melhor que as noções correntes de mestiçagem. em uma das várias conotações que a palavra carrega ela se refere a sobreposição de pigmentações, pontos e manchas de colorações opostas ou contrastantes que

¹⁹¹ Idem, ibidem, posição 1411.

¹⁹² Tolerância, respeito, empatia são criadas e renegociadas por e entre as incidências do A.F, mas nunca garantidas ou totalmente desejadas.

¹⁹³ Em *Ch'ixinakax utxiwa: A Reflection on the Practices and Discourses of Decolonization* (2012).

podem confundir a percepção, mas nunca se misturar completamente. Para a historiadora, o mundo lido sob as lendas aymara do *ch'ixi* reflete a lógica do terceiro incluído, isto é, a ideia de que algo pode ser e não ser ao mesmo tempo (afinal o cinza é e não branco mesmo tempo, da mesma forma é preto mas também não o é); no centro do seu argumento o mundo indígena e seu oposto podem estabelecer uma perfeita simetria sem nunca confundirem-se, sem cair numa ideia de hibridismo que desemboca nas conformidades e conformações de dominação cultural - **o *ch'ixi*, ao contrário da homogeneidade que privilegia os processos coloniais, queima muito rápido - tal como a lenha de uma fogueira -, mesclando todos os elementos envolvidos, sem nunca estar parado ou em direção ao repouso.**¹⁹⁴

O mundo *chi'ixi* expressa a coexistência paralela de diferenças que não se extinguem, mas ao mesmo tempo se antagonizam e complementam. “Cada uma delas se reproduz nas profundezas do passado e se relaciona com as demais de forma contínua”¹⁹⁵. O bilinguismo para Cusicanqui é uma estratégia *ch'ixi* de descolonização de práticas que permitem a criação de um outro “nós” enquanto produtores de conhecimento e interlocutores capazes de discutir de iguais para iguais com outros centros de ensinamentos e correntes de pensamento. Nessa metáfora, o *ch'ixi* é um elemento ancestral capaz de denegar o processo de aculturação e de colonização do imaginário ao mesmo tempo que abre caminhos para uma liberdade de construção de conhecimento, destravadas de medos.

Cusicanqui é de extrema importância para as discussões sobre o futuro da tecnologia - em especial das Inteligências Artificiais - pós-Aceleração porque assim como Parisi, a boliviana desvia do monolinguismo colonial a não-linearidade e não a disponibilização instrumental dos processos de construção de mundos em direção às fricções e ficções não previsíveis. Somando/desdobrando este potencial, o *ch'ixi* consegue também engolir e ser engolido pelo niilismo sem se render uma vez que sua experiência manchada não baixa a cabeça diante das bifurcações das cores nem dos caminhos traçados pelo terceiro excluído. Nessa leitura, **o A.F. nada mais é que uma expressão/autora do universo mágico e colorido *ch'ixi*: a guerra é garantida pelo seu próprio ato de violência que não necessariamente é colonial, mas perpétuo - ela é uma antropofagia negociada, situada, que parte de algum lugar, mas que viraliza seus próprios termos.**

A negracerelação proposta por Aria Dean¹⁹⁶ é uma forma paralela de pensarmos a

¹⁹⁴ Cf. CUSICANQUI, 2012, p. 11.

¹⁹⁵ CUSICANQUI, 2012, pp. 11.

¹⁹⁶ Em *Notas sobre a negracerelação* (2018).

partir da negritude “elementos aceleracionistas” que tornam obsoletas certas axiomáticas clássicas do Aceleracionismo e que, até certo ponto, se comunicam com o mundo *ch’ixi* na sua fricção para lá dos processos coloniais, em especial no alinhamento raça/não humanidade. Ao ler a constubistancialidade do capital como o devir negro do mundo Dean defende algumas afinidades eletivas entre o pensamento negro radical - em especial o afrofuturismo e o afropessimismo - e o aceleracionismo, a saber: o fim do mundo, o futuro, a tendencia do capital e a destruição da humanidade. A negraceleração mais do que uma leitura de um polo pelo outro pretende demonstrar que a negritude é desde o início aceleracionista: **o modelo de subjetivação radicalmente inumano é encontrado no (não)sujeito negro que emerge na história do próprio capitalismo.**

Respaldando-se no conceito de capitalismo racial de Cedric Robinson, Dean entende o desenvolvimento do capitalismo inerentemente atado aos processos de racialização onde a acumulação de capital teorizada por Marx é permanente, não um evento datado e passado. Assim, a história do capital não poderia ser reduzida às suas relações estrutura de exploração por meio do trabalho assalariado tendo em vista as posições do escravo na luta de classes - qualquer investigação sobre o drama do valor e da construção da sociedade civil que não passe pela figura des racializadas não poderia compreender nem o capitalismo não o inumano - o negro dentro do Aceleracionismo não é reconhecido devidamente como o combustível que lhe deu força. A tensão entre Capital e escravidão insiste na existência não-alegórica do sujeito inumano que é o processo de subjetivação do escravo, o não sujeito negro engendrado na relação objeto-sujeito.

Em suma, a filósofa aposta que **o negro irrompe e impede a binaridade entre humanos/capital a partir das posições tradicionais de esquerda e direita, porque o racializado é simultaneamente capital e subjetividade, assim, a negraceleração já reivindicou o anti-humanismo como parte de seu presente para o mundo, sem precisar se coloca do lado da humanidade contra história do capital (Aceleracionismo de esquerda), nem dos meios de produção que supostamente farão a revolução por conta própria (Aceleracionismo incondicional), ao contrário: demonstra como ambas narrativas estão sobrepostas - processo *ch’ixi*, talvez? - no corpo já-inumano (não-)sujeito negro.** “Se Camatte argumenta que ‘pode existir uma revolução que não seja para os humanos’ — um argumento que tem sido retroativamente recuperado pelos aceleracionistas —, então essa

revolução é para o negro.”¹⁹⁷

Dean propõe uma negra-antropofagização dos aceleracionismos “tradicionais” e assim formula um pensamento muito produtivo contra as teorizações do Inumanismo enquanto depuração da humanidade ou como expansão do humano. Por isso, é necessário reforçar que a pós-aceleração não me parece ser presentida com o simples abandono do Aceleracionismo, mas sua predação por figuras e formações como o *ch'ixi* e o já-inumano (não-)sujeito negro. À vista disso, o ponto cego da aceleração tradicional, mesmo na sua auto-ficção, me parecer ser o medo, em especial o seu próprio medo não confesso: a filosofia de Land é paradigmática de como **o medo sempre é da humanidade, mas nunca das máquinas, do Inumano, da Morte generalizada**. Ao contrário dessa narrativa, o Amor Feral coloca tudo e qualquer coisa, inclusive si mesmo na suspensão em voo do espaço que vai da boca ao estômago, redefinindo sempre tanto um polo quanto outro. O medo do desconhecido, do encontro que pode ser mais-que-niilista (e não não-niilista ou simplesmente niilista) é um descontrole que requer outros imaginários para criar soluções novas para problemas novos e talvez resolver problemas velhos.

Por isso, o amor é o inimigo manchado que entrevemos na linha do horizonte, invadindo do futuro como aliens e sussurrando nos nossos ouvidos como sombras esquecidas, não meramente como ato de hipertição ou da anastrófe, mas como traição da representação e da própria recursividade aceleracionista, navegando por bilinguismo sua autoreferência prometeica/niilista/artificial. Ele se faz/é resgatado em uma linguagem que sucateia a máquina orgânica e inorgânica, Humanidade e Não Humanidade, vida e morte.

Trair o futuro aceleracionista significa menos mostrar suas brechas e incoerências “lógicas” (afinal, se estamos falando de produções de produções a lógica formal parece não ter muito poder aqui) que uma ironia para que uma futurologia ancestral possa ser ensaiada sem garantias, sempre em produções incessantes que nem todos es implicandes podem compreender, gerando criaturas e imagens tecnomágicas - **processo esse que podemos chamar de xenoterranismo**¹⁹⁸. O pulo do gato, ou melhor, a cama-de-gato do mundo mágico é a desorientação temporal dos eventos, inclusive em termos imagéticos.

¹⁹⁷ Idem, ibdem.

¹⁹⁸ Uma dessas figuras é o Licantropo que surfa nas pororocas que irei tentar tratar mais adiante.

Noys em *Accelerationism as Will and Representation* acredita que a estratégia aceleracionista não apenas se expressa como, mas já é por si mesma, um tipo de estética. A centralidade desempenhada pela música *dance* eletrônica, ficção científica e as imagens futurísticas como exemplos de inovação e pura aceleração sugerem que precisamos dessas diante o encerramento do futuro desencadeado pelo Realismo Capitalista - o GIF representa o paradigma uma temporalidade frustrada e gaguejante que nos leva a essa estranha sensação de estarmos presos numa armadilha em *looping*. Pensar o futuro é uma questão de imagem e de um imaginário estético que consiga destravá-lo.

Para Noys, o Aceleracionismo é uma estética que não consegue pensar a si mesma: **ao apelar por um porvir específico ele tende a desconsiderar as tensões próprias da arte, propendendo a uma visão manipuladora e autoritária das coisas, visto que o programa político da aceleração necessita de um manejo estético da realidade para tentar criar os efeitos desejados, negligenciando as formas pelas quais as práticas artísticas se envolvem com seus materiais, resultando numa abordagem incoerente de celebração de imagens** - o trabalho de Cusicanqui em *Sociologia de la imagem* pode nos servir de norte sobre como as visões coloniais não detectam e não conseguem evitar os rastros assombrosos do mundo *chi'xi* no mundo das imagens.

Os horizontes dos aceleracionistas tanto à esquerda quanto à direita coincidem na concepção da realidade como lugar de ficções a serem manipuladas (e no caso da primeira, um acerto de contas também): enquanto vontade e representação a aceleração prega o inumano como fluxo sem consideração para com os interesses humanos e, ao mesmo tempo em que se vende como uma vontade materialista e não humana ele opera na verdade de forma bifurcada - **de um lado o materialismo como uma torrente aleatória e do outro um idealismo que supõe uma vontade capaz de manipular ou se juntar a esse fluxo** (tal como a leitura do *Urbemensch* nietzschiano dos seres que poderiam abraçar e viajar no niilismo). Nesse sentido, a hipertensão é a chave para a compreensão de como a representação atua descrevendo os caminhos pelos quais a ficção estrutura ou produz o mundo¹⁹⁹. A suspeita de Noys é que o

¹⁹⁹ À direita o Mito de Cthulhu oferece a desconstrução niilista da individualidade e a celebração do poder absoluto do capital e à esquerda uma apelação aos momentos utópicos do passado que possuíam potenciais para uma nova tecnopolítica (Projeto Cybersyn, p.ex)

poder da ficção é instrumentalizado para dissolver a realidade em reivindicações concorrentes nas quais a representação é uma questão de poder e autoridade e não abertura para o porvir - ao estetizar o capitalismo, o Aceleracionismo usa dos mitos para galvanizar e motivar a ação (por meio do agenciamento dos desejos) em direção ao fim da humanidade. Ao contrário dessa proposta, **as maneiras pelas quais a arte e as práticas estéticas são executadas e imaginadas rompem com essas fantasias de tendência a depurar seus próprios meios de realização em favor de um mar caótico. Para o autor, a questão não é que arte pode nos salvar, mas que ela causa sérios problemas para o Aceleracionismo enquanto pensamento artístico e político**, ou para usar as palavras de Donna Haraway, a arte obriga a delongarmos-nos com o problema.

Em *Sympoiesis - symbiogenesis and Lively Arts of Staying with the Trouble* Haraway cunha o termo *simpoiesis* para investigar as formas como o mundo se estrutura enquanto uma série de sistemas complexos, dinâmicos, responsivos, situacionais e históricos. Se valendo das entidades holobiontes ela questiona a coerência do Um e do Individual bem como os critérios de relações antes do seu próprio acontecimento como forma de romper com a noção de unidade ou ser, abrindo portas para a politemporalidade e a compreensão da simbiose não como mutualismo, mas como uma heterogeneidade de processos, com dilemas ativos, onde a informação e o controle são distribuídos pelos seus componentes. Ela acredita que as *simpoiesis* estão em constante evolução e carregam o potencial de surpreender com suas mudanças repentinas. **Mais do que a mera junção entre arte e política, o trabalho simpoiético leva em conta todas as agências e elementos envolvidos, tecendo um mosaico mutante em fricção “interna” e “externa” (caso ainda exista sentido usarmos esses termos). E assim como o corpo humano, o restante dos seres vivos e elementos inorgânicos criam uma rede de respostas em tensão constante: seu ciborgue, de maneira oposta ao da aceleração, não é depuração, mas complexidade.**

A ficção especulativa em Haraway (e não exclusivamente nela, mas também em Octavia Butler e Ursula Le Guin, a título de exemplo) sabe-se implicada para com mundos inteiros. SF é um anagrama no qual Haraway tenta colocar na forma de linguagem e teorização a compostagem que surge entre a Ficção Científica, (*Science Fiction*), o Fato Científico (*Science Fact*), a Fabulação Especulativa (*Speculative Fabulation*), a Elucubração Feminista (*Speculative Feminism*), a Cama-de-Gato (*String Figures*), Ate Agora (*So Far*), quando exercemos um pensamento tentacular entre assuntos e práticas, pois ela é uma forma de nos

habituar-mos a escrevermos, a falarmos e agirmos tendo em vista uma realidade constituída de múltiplas entradas e saídas - tal como a internet -, que criam alternativas concretas. A SF é ao mesmo tempo método de pesquisa, uma prática militante, forma de escrita e processo contínuo gestado no interior de uma cosmologia de ideias e ações que levam em consideração a indeterminação e os perigosos que estamos às voltas. É, em suma, uma atividade de receber, fazer, desfazer e dar, algo que construímos nas fendas das normas políticas, estéticas, ontológicas e científicas totalizantes, hierárquicas e autoritárias.

Se parte do projeto científico corrente (monocultura e colonialismo recursivo) é se livrar dos embaraços em que estão imbricados, isto é, se o tipo de conhecimento e técnica que regem o mundo pretendem simplificar e eliminar os percalços que os jogos de barbante ou cama-de-gato mimetizam e demonstram (a saber, as ligações não elimináveis entre modalidades epistemológicas, afetivas, estéticas e éticas), então a simpoiesis gerada pelas SFs demonstra em ato a manutenção e a criação das múltiplas relações possíveis entre objetos e sujeitos de ação, traçando a ligação inalienável entre técnica, narrativas e respons(h)abilidade: “Delongar-se com o problema exige aprender a ser facultamente presente [...] como criaturas mortais²⁰⁰ entrelaçadas em uma miríade de inacabadas configurações de lugares, tempos, assuntos, significados”.

Tal como Shiva, Parisi e Dixon-Ramon, Donna Haraway mostra como dispêndio que precede e altera a hierarquia não é travado pelo agenciamento determinista da humanidade ocidental e do inumanismo aceleracionista, muito pelo contrário, **ele as inunda de forma sobrenatural com suas temporalidades aberrantes e modelos de circulação e alianças** - onde algumas forças podem se engajar ou não contra as demais forças. Ao invés de um entreguismo que aposta na desistência como forma de acelerar o fim de desse mundo e consequentemente todos os males que identificamos no movimento do capitalismo globalista podemos confabular noções outras de futuro tendo em vista que a nossa atenção ao se voltar para os processos de diferenciação (sobretudo entre biologia e inorgânico) podem reorganizar o que entendemos como Vida e Não Vida e, com sorte, como lidamos com as crises que estamos submersos. **Não necessariamente em favor da expansão da vida ou da fuga da extinção, mas da suspensão da biontologia e a abertura a outras práticas e entendimentos do mundo que herdamos.** Afinal, a espécie humana sozinha não faz História: seres humanos

²⁰⁰ É importante salientar a importância da temática da vida na obra de Haraway tendo em vista a situação ecológica que estamos a enfrentar.

usando ferramenta não fazem História, da mesma forma a inteligência “pura”. A história é feita pelas “geonarrativas” e as invasões aliens, não pela ficção do individualismo utilitarista ou na aposta das ciências calcadas em sistemas teóricos restritivos que negam pensamentos simbióticos ou simpoiéticos.

Haraway propõe uma nova narrativa chamada *Chthuluceno* que não apenas será, mas já deve ser e é o espaço-tempo onde os terranos vivemos de formas mais tensionadas com a recuperação e a esperança (mesmo que o Amor Feral não aceite todos os termos da recuperação necessariamente). A palavra *Chthuluceno* é formada por dois termos de origem grega: *khtôn* e *kainos* que juntos expressam um lugar do tempo onde podemos nos delongar com o problema legado pela Modernidade, em especial de suas ficções somáticas Antropo-Capitalocêntricas. Retomando *kainos* como um tempo que não pode ser passado, presente ou futuro, a autora irá defender que ele é uma infusão de todo tipo de temporalidades, significados e materiais que se complementam ou se debatem. Já *khtôn* remonta aos seres ctônicos da mitologia constituídos de tentáculos, pernas de aranha, cobras e qualquer coisa que se enrosque – representando aqueles que estão aterrados, possuem muitos nomes e que sempre estão em perigo. Enfim, o *Chthuluceno* é uma temporalidade onde aprendemos a viver e a morrer enquanto desenvolvemos respons(h)abilidade em um mundo assombrado por fantasmas. **Assim como também é uma prática que visa uma atitude de atenção constante e tomada de postura sem apostar num passado a ser recuperado nem em um futuro salvístico.**

Se engajar no *Chthuluceno* é estar presente em uma miríade de configurações não concluídas e coletivas; visando a não a redução e simplificação. Como diz Vitor Chiodi:

Ainda que mostre simpatia ao trabalho descritivo feito pelo colega, Donna Haraway interage com os fios embolados de outra forma. A autora não tem nenhum compromisso com a resolução de problemas, tampouco com sua descrição fidedigna. O compromisso é com o problema ele mesmo e o trabalho é interagir com ele. Cada nó e cada fio embolado se encontra numa posição única, que marca relações criativas que só são inteligíveis quando se opta por permanecer com o problema. Além de tudo, e mais importante, ao interagir com os fios embolados com nossas próprias mãos, as configurações mudam a cada instante. Nenhuma intervenção é estéril. (CHIODI, 2017, disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/fazendo-nos-fazer-com-no-antropoceno/>, acesso: 21.04.2020)

Haraway cita a tecnologia produzida desde a revolução industrial como um caso de como as SFs são potentes: a questão não é a tecnologia “por si mesma”, mas os usos que

fazemos dela e como podemos ressignificá-las, devemos pensar a tecnologia com seriedade e complexidade. Levar o pensamento realmente a sério, ou seja, compreender que a atitude de pensar, raciocinar e conceitualizar envolve as multiplicidades (de vidas, de criações, de respostas etc.) implicadas nessa atividade e que também são implicadoras de mudanças ou de conservação; em outras palavras, pensar seriamente é estar situada/o e agir dentro de uma situação, mobilizando os contextos tendo em vista uma ação concreta capaz de lidar com suas inúmeras consequências: o que importa é quais pensamentos pensam pensamento, quais palavras “palavreiam” palavras, que e(hi)stórias fazem mundos, que mundos fazem e(hi)stórias²⁰¹. Por isso, a necessidade de pensar em outras configurações de não humanidade e tecnologia aponta para um outro imperativo: o da ficção como forma de moldar o futuro, informar o presente e resgatar potências do passado. Pensar ciência (e em especial a computação atualmente) é pensar também as ficções científicas que circulam o imaginário das suas praticantes, beneficiadas e prejudicadas na mesma medida em que avaliamos como as ficções dependem das inovações tecnológicas que rondam ou deixam de rondar aquelas que as fabulam. O que parece ser bem diferente da imagem aceleracionismo de futuro e manejo do passado.

Noys em seu texto elenca a questão da temporalidade como uma questão que o Aceleracionismo parece não saber enfrentar muito bem. Segundo ele, tanto Land quanto a CCRU não possuem um modelo de tempo teleológico tradicional e sim uma recursividade circulatória. Os *loops* e viagens no tempo dos filmes de ficção científica estão relacionados ao momento de desterritorialização absoluta localizada no futuro. Contudo, essa visão rompe com qualquer visão de emancipação e replica os circuitos em *loop* da acumulação e do consumo capitalista, filiando-se de qualquer forma a um tipo de teologia, mesmo que bastarda.²⁰² Para Noys, esse tipo de “interrupção” do tempo deve ser lido com muito cuidado dada a experiência filosófica do século XX que localizaram um tempo disruptivo “bom” em relação a uma temporalidade linear “ruim” que ao fim e ao cabo alavancaram e ainda sustentam certos elementos reacionários. Uma outra concepção de tempo mais rica e superior ao escatológico pode oferecer uma crítica à noção de progresso e do capitalismo apenas se conseguir mapear, articular alternativas e tensionar suas relações com o tempo de acumulação de valor de forma a compreendermos a complexidade do capitalismo sem celebrá-lo como forma superior de

²⁰¹ Cf. HARAWAY, 2016b, p. 12.

²⁰² Cf. NOYS, 2018, p.03.

“temporalidade caótica”. Em poucas palavras, para Noys se a ficcionalização de progresso corre o risco de se reduzir a uma mera opção e a pluralização e dispersão do tempo em agitação de *loops* parecem um mau começo (referência a Brecht), a imaginação do futuro não é suficiente sem uma ponte para que o presente mude de fato. O Chthuluceno, nesse sentido, é uma das melhores respostas estéticas, políticas e tecnológicas ao Aceleracionismo pois ele não apenas será mas é uma prática que se realiza a todo momento ao redor do mundo, em especial nas cosmologias não ocidentais em construção *ch’ixi*.

De qualquer forma, uma pesquisa atenta à Filosofia do Tempo deve acompanhar a pós-aceleração. O filme *Kimi no Na wa* (2016), de Makoto Shinkai é uma janela dos não-lugares ancestrais e futuroológicos assombrados pelo Amor Feral que podem se engajar também no/com o Chthuluceno navegando por outros processos de (des)subjetivação e produção de desejos que não são o do medo necessariamente.

O Fio Vermelho do Destino ou Akai Ito (赤い糸) é uma lenda chinesa com ampla aderência no imaginário do extremo oriente que simboliza a infabilidade dos laços entre pessoas destinadas pelos deuses a ficarem juntas - não sendo necessariamente sobre amor romântico, mas sobre as ligações inexoráveis que elas se enroscadas ao longo da vida²⁰³:

*“Um fio invisível conecta os que estão destinados a conhecer-se...
Independentemente do tempo, lugar ou circunstância...
O fio pode esticar ou emaranhar-se,
mas nunca irá partir.”*
— Antiga crença chinesa

Na versão chinesa, a divindade responsável por fiar e amarrar os fios do destino é Yuê Xiá Lǎorén, representado como um senhor de idade avançada que aparece somente sob o luar.

²⁰³ Conferir: Akai Ito: o amor no fio vermelho do destino in: <https://www.dicionariodesimbolos.com.br/akai-ito-amor-no-fio-vermelho-do-destino/>. Acesso: 01.05.2021. AKAI ITO: O LENDÁRIO FIO VERMELHO DO DESTINO. Disponível em: <https://cacadoresdelendas.com.br/japao/akai-ito-o-fio-vermelho-destino/>. Acesso: 01.05.2021. Unmei No Akai Ito: A lenda japonesa do fio vermelho do destino. Disponível em: <https://coisasdojapao.com/2017/12/unmei-no-akai-ito-lenda-japonesa-do-fio-vermelho-destino-cdi/>. Acesso: 01.05.2021.

No conto original, quando nascemos Lăorén ata um fio vermelho invisível nos tornozelos das pessoas predestinadas a nos encontrarem e que estaremos ligadas o resto da existência, não importando se o destino será de amor ou de ódio. Enquanto mais longo for o fio, mais atribulado será a sina dos envolvidos e enquanto mais curto mais sereno serão suas e(h)stórias - de qualquer forma, os laços podem e estão emaranhados em/com seus problemas.

No Japão, a linha passou a ser associada ao dedo mindinho por este estar ligado aos batimentos do coração. Por ser muito difundida, a ideia do aka ito penetrou também na cultura pop japonesa gerando doramas, animes e mangás sobre o tema. O filme *Kimi no Na wa* (2016) - traduzido para o Ocidente e Améfrica Ladina como *Your Name* - toma os fios vermelhos do destino como uma e(h)stórias que consegue cruzar o tempo linear e reorientar os acontecimentos em favor da salvação de um fim de mundo (transformando os sentidos de espaço também). A trama acompanha dois adolescentes que vivem contextos totalmente diferentes: Mitsuha Miyamizu é uma garota de 17 anos que vive na pequena cidade rural de Itomari que entediada com a vida no campo e obrigada a dar continuidade às tradições da família sonha em viver em Tóquio; Taki Tachibana é um garoto no período colegial que vive em Tóquio com seu tempo dividido entre as conversas sobre o futuro com os amigos e o trabalho de garçom em um restaurante italiano, ocupado com a correria do dia a dia ele devaneia sobre seu futuro como arquiteto. Um dia, Mitsuha e Taki acordam com os corpos trocados e a partir daí acompanhamos suas tentativas de se comunicarem e criarem estratégias para lidarem com as questões um do outro.

Em um dos rituais ancestrais que Mitsuha participa com a irmã, a avó explica que quando começamos a tecer algo despertamos um fluxo de sentimentos entre nós e os fios que revolvemos, entrelaçando histórias milenares, sendo função do templo Myamizu - que as três são responsáveis - o espaço de celebração e memória desse processo. Envergonhada por realizar uma cerimônia na frente dos colegas de turma, Mitsuha deseja ter nascer como um menino bonito de Tóquio (1:34:22 - 1:29.26). Aqui, é como se seu desejo fosse realizado na sua própria improbabilidade e incerteza, abrindo uma fenda para que as força mais que humanas brinquem e bordem com as vontades alheias, traçando destinos entre a vida e a morte - de fato não parece ser uma coincidência que a personagem grite seu sonho quando o sol está se pondo: mais tarde numa aula, a professora de Mitsuha explica que a palavra ocaso - *occasus* - se refere ao momento no qual as fronteiras entre os mundos desaparecem, onde encontramos com algo que não é humano; podendo também ser referido como crepúsculo, a hora dourada

ou a **hora mágica** (1:37:47 - 1:37:08) - ou se formos usar outras palavras: a fenda do encontro do/com o A.F.

O desejo de Mitsuha se realiza por outros caminhos, criando elos que nem ela nem Taki imaginavam (1:16:39 - 1:15:12); o desejo como produção é “fundado” e fundante de uma aleatoriedade em resposta que embaralha o senso de experiência pressuposto em premissas de continuidade e de linearidade do tempo e do espaço. O Amor que as personagens desenvolvem gradativamente é feito de encontros e desencontros que certas coerências não conseguem alinhar, apenas um relação *ch'ixi* poderia justapo-los. O deus guardião Musubi, guardião de um dos locais sagrados dis Myamizu, carrega em seu próprio nome a noção de união: "Conectar com as pessoas é uma união, e o passar do tempo é uma união. [...] Os fios que trançamos são um elo com ele [Musubi], uma parte do deus. Representam a própria passagem do tempo. Acomodam-se e tomam forma, entrelaçam-se e retorcem-se, às vezes desenredam-se, rompem-se e voltam a se unir. Isso é uma união, isso é o tempo”,(1:12:15 - 1:11:22) segreda a avó de Mitsuha/Taki, de forma que as relações estão em tensões constantes, em um movimento fágico que confunde instabilidade e ligação que confrontam diretamente a anulação das agências orquestrada pelo controle e a disponibilidade.

O que acontece entre os protagonistas são desventuras em série que desdobram os horizontes para novos afetos entretecidos na tristeza e na alegria porque os desencontros²⁰⁴ são portais de outros tempos e de híbridos de sentimentos: quando Taki descobre que Mitsuha na verdade vive em uma época ligeiramente anterior a sua e que ela está morta devido a queda de um meteoro ele consegue cruzar os mundos e se comunicar com Mitsuha para alertá-la da morte iminente que aguarda todos os moradores da cidade. Duas das cenas mais emocionantes do filme brincam como a ideia de que aka ito estar aquém do tempo linear - na primeira delas Mitsuha decidi ir à Tóquio conhecer Taki, ela o procura nas ruas e nos trens até encontrá-lo, mas infelizmente ele ainda não a conhece, constrangidos por estarem perdidos na tradução, Taki pergunta seu nome mas Mitsuha é subitamente levada pelo fluxo dos transeuntes, ela retira o laço vermelho que usa para amarrar os cabelos e joga para ele como uma **lembrança do que ainda virá**; a segunda é quando ambos finalmente conseguem conversar pessoalmente, mas a medida em que o crepúsculo cai ambos esquecem o nome e a história que passaram juntos, se tornam completos estranhos; o meteoro que caiu em seguida pode ser visto como o fim de um mundo (o da pequena cidade), mas também o maravilhamento de outros (Tóquio), mas o akai

²⁰⁴ Os problemas de Haraway e a justaposição de Cusicanqui.

ito de Taki e Mitsusha é o Amor Feral que ronda e que consegue colocar a magia do mundo para circular em outros contextos, ressignificando e moldando dos acontecimentos - o casal são espectros que sustentam outras e(h)stórias, outras vidas e outras mortes.



Figura 29 Personagens principais do filme *Kimi no Na wa*

Embora logremos confabular o filme enquanto insinuação de como o Amor Feral pode se apresentar para além do niilismo e o fechamento da experiência, é importante lembrar a imprevisibilidade e as mudanças antes, durante e depois dos processos que o Amor esbarra. Se no caso do *Kimi no Na wa* vemos ele mais como um espaço de esperança que um sentimento de desespero diante da catástrofe/anástrofe, devemos atentar também para a possibilidade do Amor ser um um gesto niilista e/ou que pode ser niilista e não niilista ao mesmo tempo (o amor romântico, p.ex). Soma-se a isso, a urgência de o pensarmos fora de alguns vetores antropocêntricos e humanistas que temos em mão quase imediatamente quando tocamos no assunto do amor para que possamos escutar a diafonia espectrológica da xenoterra.

A guerra de Oxum e Obá é uma modelo para a produção mais que Humana/Não Humana do Amor.

Segue a lenda: Xangô era casado com três esposas - Iansã, orixá dos raios e dos ventos, Oxum, orixá da beleza e das cachoeiras e Obá, orixá amazona e das águas revoltosas; todas as vezes que Xangô ia para a guerra e voltava vitorioso (o que quase sempre era o caso), Oxum vinha toda dengosa com grandes banquetes, elogios e uma sensualidade ferosa, porém Obá, a esposa mais velha, retraída e bruta ficava muito triste e até mesmo ciumenta porque nunca recebia carinho ou qualquer tipo de consideração da parte do marido. Um dia, Obá decidiu investigar como Oxum realizava os caprichos de Xangô, especialmente os culinários, que pareciam fugar o seu coração; Oxum, percebendo o que se passava e pouco a vontade com a presença lamuriosa de Obá decidiu enganá-la: chamou Obá dias antes de Xangô retornar de uma de suas aventuras sangrentas com Iansã e disse-lhe que iria ensinar como realizar o amalá (prato predileto do rei dos trovões) e qual era seu segredo, Obá inocentemente se prontificou. Durante a feitura da receita, Oxum segredou-lhe “meu maior mistério é a minha orelha, eu cortei ela e a coloco de pouco em pouco na comida para que ele se apaixone por mim bem devagarinho, toda vez que ele come mais apaixonado fica” e mostrou a lado esquerdo do rosto coberto pelo turbante. Impressionada e agradecida, Obá seguiu passo a passo a receita, totalmente à risca. Quando Xangô retornou e viu que o banquete tinha sido realizado pela esposa mais velha, a princípio estranhou, mas logo se alegrou com a dedicação. Contudo, quando finalmente começou a comer o amalá não só viu um pedaço como a orelha esquerda inteira de Obá no prato. Furioso e enojado chamou a esposa que se defendeu dizendo que apenas havia copiado Oxum; está foi chamada, “Jamais faria algo de tamanha repugnância, minhas orelhas estão inteiras”, disse mostrando nenhum arranhão ou poeira no lado esquerdo do rosto. Nesse momento, Obá percebeu que tinha sido enganada e que Oxum tivera feito um feitiço para parecer que tinha cortado a própria orelha. Furiosa, ela se jogou em cima da rival e ambas caíram em um barranco e se transformam em água: Oxum água doce e Obá água salgada, dando origem às pororocas, que jamais cessam de se bater.



Figura 30 Pororoca, arte de Talita Lemos (@talitita.lms)

Mais do que uma interpretação de rixa feminina (leitura possível, mas também repleta de colonialismo feminista), a pororoca pode ser a imagem do amor como estado de guerra permanente e mais que humano. As Orixás evidentemente não são seres humanos - qualquer conflito, embora tenha reflexo em “nosso” mundo, se dá em uma outra esfera -, por isso a mudança de estado físico de Oxum e Obá expressa a violência sem fim de se faz-com do/no Amor Feral: nele, formas de vidas são geradas, mantidas e destruídas (afinal, água doce e salgado comportam seres diferentes) ao mesmo tempo em que o aniquilamento acontece sem piedade. O processo de extração da inteligibilidade, da disponibilização, da colocada de posições relativas aprioristicamente de como as pororocas funcionam é apenas parte do Evento que as próprias pororocas são: esse processo que só existe no seu encontro²⁰⁵ será arrastado pelas ondas e surrado por Oxum ou Obá, interpelado pela indeterminação fágica do Amor - excesso que veleja e é carregado pelo próprio dispêndio mais que Humano/Não Humano.

O Amor Feral é O inimigo, a transcendência íntima capaz de se manter dentro de um discurso tendo em vista a possibilidade e factualidade de outros discursos que lhes são externos

²⁰⁵ No seu encontro com e nas pororocas (um jogo que tenta deturpar as noções tradicionais de transcendência e a imanência).

existiram ou virem a existir, e que não há possibilidade de assimilação total de nenhum dos lados. É um exercício de guerra em que se tenta ver com os próprios olhos, mas com os dos outros também (Oxum prevendo o que Obá fará). Por isso, devemos ir para o amor como guerreiro (armadura e a dança de Obá), pois ele é o futuro manchado: ele é o Lobisomem que surfa nas pororocas.

Es licantropes não podem ficar de fora da pós-aceleração. Se no primeiro capítulo usei es vampires de *30 dias de noite* como formações para navegarmos a modernidade e no capítulo quatro apontei que Nick Land enxerga a vampira lésbica como um sujeito revolucionário, gostaria de imaginar o lobisomem como inimiamigo delus - esqueçamos *Anjos da Noite*, *Van Helsing*, *Blade* ou qualquer coisa do gênero -, a figura do *lupus homini* é a eu(des)foria da magia e da tecnologia que vive de forma *ch'ixi* a humanidade e a inumanidade.

A licantropia, mais do que diagnóstico psiquiátrico que classifica os “pacientes” como pessoas com fortes ilusões de se transformarem em lobos ou outras criaturas não humanas, é um instrumento pernicioso de patologização de constelações ontológicas que acreditam na possibilidade da reencarnação, da transmigração das almas e outras sentidos de Humanidade/Não Humanidade - não é à toa que o dispositivo psiquiátrico a cataloga sob a linguagem de um mononaturalismo colonial escancarado quando reconhece sua possibilidade em outras culturas, na *Britannica* lê-se que “normalmente, a pessoa [licantrópica] é considerada como o animal predador mais perigoso da região: o lobo ou urso na Europa e no norte da Ásia, a hiena ou leopardo na África e o tigre na Índia, China, Japão e em outros lugares na ásia”²⁰⁶.

Sob o prisma das pororocas tanto o diagnóstico quanto o ser licantropo não estão seguros em sua coerência, ao contrário: estão sob os efeitos das ondas, das marés e dos ciclos marítimos; o lobisomem uiva para lua cheia em regozijo e terror porque sua inconstância e seu chamado irrecusável o levam adiante mata adentro em busca de sangue e do seu bando que não é nem inumano nem humano, deslocado e em dilaceração do animal e da humanidade em

²⁰⁶ *Lycanthrophy*. Britannica. Disponível em: <https://www.britannica.com/science/lycanthropy>. Aceso em: 30.04.2021.

disputa entre e dentro si. Os licantropos não são seres irracionais perdidos na sua interioridade solipsista nem seres controlados externamente, mas as duas coisas ao mesmo tempo e outras coisas mais, como por exemplo agentes estratégicos do Amor Feral na sua face tecnomágica.

No episódio *BOA CAÇADA* da coletânea de curtas-metragens animadas *Death Love Robots* podemos observar exatamente o que estou tentando dizer: **o licantropo é um resultado e motor do evento cosmopolítico capaz de navegar o niilismo e outros imaginários sintetizando cosmologias imprevisíveis.** O enredo, baseado no mundo mágico chinês, conta a história de um jovem da ordem dos caçadores de espíritos - responsáveis pela destruição das criaturas que poderiam ameaçar a humanidade - chamado Yang e sua relação com uma huli jing - licantropa raposa - chamada Liang. Dividida em dois momentos, *BOA CAÇADA* pode ser lida sobre como narrativas dolorosamente entrecruzadas podem se dirigir à alianças inicialmente inimagináveis.



Figura 31 Primeiro encontro entre Yang e Liang

Na primeira parte da história, o pai de Yang é contratado para matar uma huli jin acusada de seduzir um mercador e se alimentar deles visando usar sua magia cruel; contudo, em meio a caçada, Yang encontra Liang que lhe apresenta uma história completamente diferente: o homem "enfeitiçado" na verdade delirava de paixão pela mãe de Liang que, compadecida, o visitava todas as noites. Com a morte brutal desta última, Yang secretamente passa a proteger Liang enquanto acompanha as transformações do mundo campestre que vivera na infância em uma explosão tecnológica representada pela chegada das linhas de trem. A

medida em que mundo perde seu encantamento para se tornar tecnológico, Liang também têm mais dificuldades para mudar de forma, “a magia está sumindo do mundo, e com ela, nós, criaturas mágicas, ficamos cada vez mais fracas”, ela segreda p(10:38 - 10:32) e Yang decide sair do vilarejo para tentar a vida na capital. Aqui, ao lado do quase idílio natural vemos um gesto de traição e de suspensão entre caça e caçador, numa aliança fundada na aleatoriedade, mas ainda assim com efeitos de uma violência que permite o florescimento de uma amizade. A traição da “humanidade” por parte de Yang não necessariamente significa seu fim, a questão recai muito mais na forma como as tensões cosmopolíticas são negociadas ou não entre os mundos que estão em interpelação mútua.

A segunda parte se passa em uma Hong Kong *steampunk* colonizada pela Inglaterra e regada de violência urbana, racismo e sexo. Yang se torna um inventor promissor que mais uma vez salva Liang -dessa vez de um assédio sexual - que, presa na forma humana, se vê obrigada a trabalhar como prostituta. Ambos são mão de obra colonizada sob monopólio inglês que tentam sobreviver ao capitalismo de fundo que estão submetidos.

Liang desempenha o papel de uma vida espectral, sonhando com a possibilidade de correr na sua verdadeira forma as esquinas e os telhados, rosnando na cara de todos os homens que acreditam possuí-la (7:30 - 7:41) enquanto Yang faz um papel parecido com o do já inumano (não-)sujeito negro de Aria Dean, para quem as mudanças das máquinas significam transformações na própria consciência e percepção de mundo ao mesmo tempo em que se torna uma ponte e sujeito entre a forma tecnológica almejada pelos seus mestres e uma completamente nova onde a vida e a morte dos autômatos parecem ir além dos planos da classe dominante (7:38 - 6:52).

Uma noite, Liang aparece na casa de Yang precisando de ajuda. Com suas pernas, tronco e mãos amputadas pelo governador, a huli jing se revolta contra o progresso e seus apologistas. No lugar da máquina feminizada de Land, Liang se torna com a ajuda do amigo a Licantropa que surfa nas pororocas - Yang emprega seus conhecimentos sobre as máquinas enquanto Liang recupera seu poder de metamorfose; forjada entre a artificialização e o reencantando do mundo que parecia ter passado, a personagem se torna cosmotécnica... enfim ela pode ter uma boa caçada.



Figura 32 Último encontro entre Liang e Yang

O Estado de espírito da personagem e da lincantropia “em geral” é a euforia/epifania do viver entre o mundo “mágico” e o mundo “tecnológico”; Liang não precisava passar por todos os processos violentos que vivenciou ao longo da vida, mas é justamente por ser *ch'ixi* que ela consegue seguir em frente, ou melhor, criar novos tempos e novos sentidos de experiência, revolta e transformação.

O amor de Clarice Lispector é exemplar da lincantropia eufórica *ch'ixi* do A.F.

Nesse pequeno conto acompanhamos Ana, uma dona de casa afundada em um cotidiano agridoce de cuidados dos filhos, da casa, do marido e das compras que um dia, de forma aleatória, cai em um estado de desordem profunda; acostumada desde o casamento com uma vida sem imprevisibilidade²⁰⁷ e infeliz²⁰⁸, a personagem se depara repentinamente com um cego mascarando chiclete em meio a uma multidão, esse encontro desencadeia uma epifania em Ana e que, desorientada entre o choque da “piedade”²⁰⁹ que lhe arrebatava e a fauna do Jardim

²⁰⁷ “Ana sempre tivera necessidade de sentir a raiz firme das coisas. E isso um lar perplexamente lhe dera.” (LISPECTOR, 2016, p. 146)

²⁰⁸ “Sua juventude anterior parecia-lhe estranha como uma doença de vida. Dela havia aos poucos emergido para descobrir que também sem a felicidade se vivia” (Idem, ibidem)

²⁰⁹ “A piedade pelo cego era tão violenta como uma ânsia, mas o mundo lhe parecia seu, sujo, perecível, seu.” (LISPECTOR, 2016, p. 152)

Botânico que se encontra repentinamente, perambula no final da tarde²¹⁰ de volta para sua casa e os problemas domésticos como uma estrangeira da própria vida. Aqui, Lispector compõe uma narrativa sobre um tipo de amor que não pode ser descrito como sereno ou que se desvela devagarinho, de fato, a palavra ‘amor’ aparece em apenas três momentos e elas carregam um apelo dificilmente romântico: a primeira quando a narradora especula a incorrespondência do cego em relação aos sentimento de Ana²¹¹ (ou seja, a alteridade profundamente violenta e surda do amor), a segunda quando chega em casa e se volta aos afazeres da cozinha a personagem já não consegue distinguir o que é bom e o que é mau²¹² (ou seja, o amor para além do bem e do mal) e terceiro quando finalmente parece deixar o instante do encontro, se recolhendo a vida anterior (a não previsibilidade, que pode se encaminhar para uma mudança radical ou ser deixada de lado como sobressalto e a não linearidade, onde a experiência pode ser justaposta).

A história de Ana é cindida pela sua adolescência artística, feliz, desordeira, de uma exaltação perturbada que se confundia com a felicidade mais insuportável e uma vida adulta, compreensível, decorativa, harmoniosa, sem ternura para com seus próprios espantos. Mas “quanto a ela mesma, fazia obscuramente parte das raízes negras e suaves do mundo. E alimentava anonimamente a vida.”²¹³ - essa passagem numa chave de leitura mais tradicional colocaria a viagem de Ana no bonde e seu encontro com o cego como uma ruptura brusca, mas seguindo as sendas do Amor Feral a abertura ou reorganização do mundo passa, na verdade, por outros registros de experiências e de temporalidade: Ana se viu obrigada a prender o instante entre os dedos antes que ele nunca mais fosse seu - o mal estava feito e Lispector repete isso várias vezes no conto como se ao mesmo tempo essa fragilidade estivesse ali na suspensão mas em conflito com a vontade de ter certeza sobre as coisas.

“Mesmo as coisas que existiam antes do acontecimento estavam agora de sobreaviso, tinham um ar mais hostil, perecível... O mundo se tornara de novo um mal-estar. Vários anos ruíam, as gemas amarelas escorriam.”²¹⁴ - as coisas continuam as mesmas, mas agora são sobrepostas por um arrebatamento transcendental, mas não geral (no sentido que não se coloca como o conflito que acabará com tudo) porque o cego arremessa a personagem numa bondade dolorosa, nauseabunda e inescapável: mesmo que ele não tenha trocado qualquer palavra -

²¹⁰ Semelhanças com o crepúsculo em Kimi no na wa é uma coincidência oportuna.

²¹¹ “Humilhada, sabia que o cego preferiria um amor mais pobre.” (LISPECTOR, 2016, p. 153)

²¹² “Uma noite em que a piedade era tão crua como o amor ruim. Entre os dois seios escorria o suor. A fé a quebrantava, o calor do forno ardia nos seus olhos.” (LISPECTOR, 2016, p. 154)

²¹³ LISPECTOR, 2016, p. 147.

²¹⁴ LISPECTOR, 2016, p. 148.

deixando apenas rastros de um mundo tão rico que apodrece -, seu gesto de mastigar o chiclete joga o coração de Ana na pior das vontades de viver, que, ao se perceber dentro do Jardim Botânico, sente-se “como um lobisomem é chamado pelo luar”²¹⁵.

O conto de Clarice coloca em voga que o tempo do amor é (I) o encontro que nos tira da indiferença da nossa própria vida e da nossa própria morte, é uma diafonia em *neon* que pisca em meio a escuridão e volta como um clarão sem que saibamos quem veio primeiro, pois no final do dia podemos nos perder na floresta ou voltarmos ao nosso cotidiano e (II) que ele mesmo pode navegar tanto o amor domesticado (Ana na como dona de casa), quanto o amor selvagem (Ana em eu(~~dis~~)foria da realidade). Por isso o Amor Feral não é contra a morte ou a vida, mas as deslocam de toda certeza que temos sobre o que elas são, como chegamos nelas, o que a estimulam e o que as freiam; nesse deslocamento de múltiplas temporalidades a morte ocidental - o niilismo, se formos diretos - não é precisa ser temor, mas um encontro qualquer: um acontecimento que digere e será digerido, queira ele e seu partidários ou não.

A Aceleração com todo seu Inumanismo, recursividade colonialista, inevitabilidade artificial e pano de fundo prometeico é sobreposta por múltiplos mundos, cosmos em confrontos, medos e diversas coragens, criando novos afetos *ch'ixi* com seus espectros destemidos:

Para mim, o destemor não é a ausência de medo. Não é estar completamente sem medo. Para mim, ser destemida é ter medos, é ter muitas dúvidas na verdade. Ser destemida é estar vivendo apesar das coisas que te assustam até a morte. Ser destemida é está se apaixonando loucamente de novo, mesmo que você tenha se machucado antes. Ser destemida é está entrando em seu primeiro ano de ensino médio aos quinze. O destemor é se levantar e lutar pelo que você quer continuamente ... mesmo que todas as vezes que você tenha tentado antes tenham falhado. É destemido ter fé que algum dia as coisas irão mudar. Ser destemido é ter a coragem de se despedir de alguém que só magoa você, mesmo que você não consiga respirar sem ele. Acho que é destemido se apaixonar pelo seu melhor amigo, mesmo que ele esteja apaixonado por outra pessoa. E quando alguém se desculpa com você o suficiente para você saber que esse alguém jamais irá mudar, eu acho que é destemido parar de acreditar nele. É destemido dizer "você NÃO está arrependido". Eu acho que amar alguém apesar do que as pessoas pensam é destemido. Acho que chorar no chão do banheiro é destemido. Deixar ir é destemido. Logo, seguir em frente e ficar bem ... Isso é ser destemida também. Mas não importa o que o amor jogue em você, você tem que acreditar nele [...] **Porque eu acho que o amor é destemido.**²¹⁶

²¹⁵ LISPECTOR, 2016, p. 153.

²¹⁶ Taylor Swift. Carta do encarte do álbum *Fearless* (2008). Tradução livre e grifo meu.



Figura 33 Rabiscos sobre as manifestações do Amor Feral



Figura 34

Limiar

Foto que eu tirei

CONCLUSÃO²¹⁷

*O povo queria matar uma mulher
O padre não concordou
E a rezou com muita fé*

*Ele era pecador
E na fogueira morreu junto
Foi parar la no inferno
Aquele casal de defunto*

*Ele se juntou a cinzas
Gargalhou a Luz da Lua
A mulher virou mulambo
E o padre seu tranca ruas*

*Foi condenada
Pela lei da inquisição
Para ser queimada viva Sexta-feira da paixão*

*O padre rezava
E o povo acompanhava
Quanto mais o fogo ardia
Ela dava gargalhada*

- Ponto de Maria Mulambo

A ideia do fim da humanidade ~~sempre~~ me interessou, ao contrário do Aceleracionismo que evoca e invoca a Ficção Científica, meu imaginário foi, e em muitos sentidos ainda é guiado pelo Terror. Os gritos, os jatos de sangue, as perseguições noite adentro, a repugnância, as facas e as armadilhas, os espaços claustrofóbicos, as fantasmas, as maldições, as casas mal assombradas, os prédios abandonados, os nevoeiros, os cemitérios, as feitiçarias, os olhos amarelos em meio a escuridão, as mortas vivas dos filmes, das HQs e dos livros do gênero compuseram minha visão de como o não humano ultrapassa, hipnotiza e abre possibilidades que a “Humanidade” poderia apenas entender no próprio horror. A leitura de Donna Haraway, entretanto, me fez questionar o que poderia ser meu “descambamento” para o Aceleracionismo; há uma provocação de seu pensamento a todes que se interessam pela questão da produção no sentido deleuze-guattariano que **é quais e(his)tórias fazem mundos, que mundos fazem e(his)tórias? O Antropoceno, ou melhor, o Capitaloceno (compreendido como a expressão planetária do Aceleracionismo) é capaz de fazer boas e(his)tórias?**

Há nessa pergunta duas dimensões que me abriram a mente em direção ao Pós-

²¹⁷ Playlist disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLV32rH2qT0nh2Uj7EWbvR1N33uJm0uNY>.

Aceleracionismo (abriram porque minha questão de ir além do Aceleracionismo não é um combate eterno, mas de me colocar e convidar a quem se interessar, **numa aventura pelo hiperfluxo talvez**): I. o que significa uma boa e(his)tórias? (II) quem faz essas e(his)tórias?

Em um primeiro momento, uma boa e(his)tória pode ser compreendida como uma narrativa moralista, onde o bem vence o mal, onde aprendemos uma lição dos caminhos a serem seguidos prescritivamente. Mas ela também pode ser, e aqui acredito que estou com Haraway, uma história capaz de **produzir mais e mais narrativas criando laços situacionais, negociáveis e (re)negociáveis, urdindo as teias das aranhas, escapando da hipostasiação**. Sob essa refração o Capitaloceno/Aceleracionismo/Freddy Krueger me soa uma narrativa insípida; sim, ele continua sendo um processo que participa com e contra outros fluxos, cria temporalidades, experiências e imagens, mas é incapaz de criar boas histórias, pois não há escuta, é narcísico, apenas ele canta os cânticos das sereias homéricas, outorgando o *telos* do Mundo em e para si, sua direção é a entropia de *uma* morte - que pressupõe *um* tipo de vida²¹⁸, factualmente existem outros caminhos, embora nem todes possam desejar trilhar. Claro que nessa discussão quem escuta e quem fala não é uma questão de identidade, fundada em qualquer princípio democrático de respeito liberal, de espera entre alternâncias comportadas, de lugares de fala, mas de interpelações violentas de seres/coisas que não estão limitadas, mas também não estão completamente soltas da Humanidade/Não Humanidade.

Então, quem faz e(his)tórias? Se certas categorias, que creio se mantêm no discurso da aceleração de forma não muito ousada como técnica e razão, forem implodidas, ou ao menos preteridas na sua parodização contínua, certos elementos prometeicos e niilistas são desconfigurados e “colocados” em sua hibridização culinária (que não vem antes da purificação - o arroz não é “só” arroz, como também não é uma amorfossidade) onde o fazer não pressupõe um quem inteligível no sistema tradicional de reconhecimento.

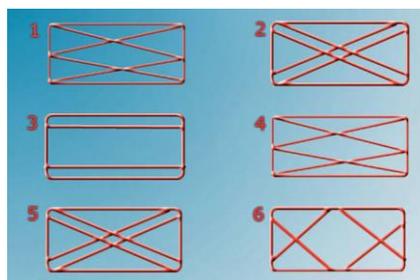


Figura 35 Exemplo de "cama de gato", jogo usando como modelo SF para Haraway

²¹⁸ Vida no seu sentido mais “puro” de zoé. A antropotécnica provavelmente pressupõe uma tanatotécnica.

Minha defesa das ancestralidades contra o Aceleracionismo não é a favor da “humanidade” abstrata ou daquelas desmunizadas nem da “natureza” que devemos ajudar (as “máquinas” podem ser mais “ecológicas” que muitas políticas humanas) - em suma, não é incitar ninguém a se tornar Nancy em *A hora do pesadelo III* - e sim de questionarmos as dissimilaridades entre o Mais que o Humano e o Humano, do orgânico e do inorgânico, da máquina e animal, vida e morte numa **paisagem cosmopolítica possível de descontinuidade e aparecimentos mais instáveis e anárquicos que determinados (que factualmente já acontecem) e que podem gerar continuidades interessantes ou não a partir da experiência não ocidental!** Não apenas precisamos, mas devemos atentar para a facticidade de que, para além do bipartição Humanidade/Não Humanidade, muitas e(his)tórias esburacam e vicejam nas e aquém das tautologias cósmicas. Não é uma aposta na antropomorfização do não humano ou inumanização da humanidade, todavia, é a atenção de compreendermos que mesmo antes da nossa “consciência” essa separação está dentro de tensões que se configuram na forma de fluxos, forças que assim o são porque **estão localizadas e criam senso de tempo e experiência outras à mercê e ameaçando.** Todos os dias a Floresta se reconfigura, nada está garantido. Em um *press release* do mixtape @@@@ Arca²¹⁹ descreve o projeto como:

[..] uma transmissão de um universo ficcional especulativo para este mundo, no qual o formato fundamentalmente analógico do rádio pirata FM continua sendo um dos poucos meios para escapar da vigilância autoritária alimentada por uma sensação de reféns gerada por uma IA pós-singularidade. A apresentadora do programa, conhecida como DIVA EXPERIMENTAL vive em vários corpos no espaço em virtude de sua perseguição - para matá-la, primeiro seria preciso encontrar todos os seus corpos. Os corpos que a hospedam carregam fetiches para paralinguísmos, quebrando a quarta parede e nutrindo uma fé mutante no amor diante do medo.²²⁰

Aqui Arca e os corpos sem órgãos da DIVA EXPERIMENTAL são nossas companheiras na construção e imaginação de mundos pós-singularidade que evidenciam as continuidades dos desafios presentes, particularmente entre os terranos condenados da terra, enquanto novidades radicais abrem caminhos inusitados tanto para a revolução quanto para a reação. Trilhando o espírito de *Capitalismo e Esquizofrenia*, a autorreferenciarão do capital contra ela mesma está

²¹⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2gilcSZ9cQE&t>.

²²⁰ Disponível em: <https://pitchfork.com/news/arca-shares-new-62-minute-song-listen/>.

longe de produzir tantas e(his)tórias como as máquinas de guerra explicitamente cosmopolítica. As diafonias urgem nascer ou serem resgatadas aquém do imaginário da modernidade/niilismo, que ao fim e ao cabo, é a manancial do Aceleracionismo.



Figura 36 Capa do ep @@@@ de Arca

Em *Shingeki No Kyojin, utopias e estrondos: filosofia visceral do mundo dentro e fora das muralhas* (2020) Carlos H. Carvalho Souza é nevrálgico ao apontar que a bipartição nós/eles é muito mais complicada do que parece à primeira vista. O anime se passa em uma ilha com várias subdivisões “distritais” cercada por enormes muros levantados contra os titãs, monstros gigantes que tentam penetrar Paradis e acompanha Eren, um jovem que tem sua mãe morta e sua casa destruída por um ataque dos Titãs, levando-o a se voluntariar ao exército em busca de vingança. A ideia *do* versus (humanos vs titãs, humanidade vs inumano), está assentada, nesse caso, dentro do essencialismo humano e no antropocentrismo que Eren reproduz acriticamente:

O que são os titãs? Sua aparência medonha, desgovernada e inexistente do sexo revela um monstro, um ser diferente, um anormal, pior: criaturas devoradoras de seres humanos. Em dois sentidos essa ideia se desconstrói: os titãs são seres humanos transformados e paradoxalmente, são visualmente também humanos. Podemos bloquear essa percepção justamente pelo traço propositalmente desproporcional, mas titãs são similares aos seres humanos, seria inútil se a escolha de vilões fosse como em grande maioria das obras, como monstros, aliens ou seres grotescos. Não nos conectamos com “não-humano”, a ideia de “nós x eles” introduzida

desde o início da história se fixa bem, e o sonho genocida de Eren é comprado desde o começo, apenas não percebemos. A máxima do autor de “todo organismo precisa se alimentar de outro” pode soar como um pesadelo biologista, mas também expõe a política da morte visceral da obra.²²¹



Figura 37 Cena de uma invasão de Titãs em Shingeki no Kyojin

As coisas ficam ainda mais dramáticas à medida que analisamos os aparelhos ideológicos e políticos de Paradis que olvidam propositalmente a população pobre e miserável de sua história e conseqüentemente os motivos reais da guerra contra os titãs. Descobrimos que Paradis é na verdade uma ilha de refugiados étnicos assediados por Marely, um continente a parte, que usa os titãs como instrumento de higienismo (Carvalho faz um paralelo pertinente entre a Alemanha Nazista e os campos de concentração judeus). Assim como as ficções afrofuturistas Eren cresce e se desenvolve no realismo da morte, em meio a necropolítica cotidiana, de forma que tanto o protagonista quanto a espectadora serão levadas ao longo das temporadas a uma reflexão sobre a natureza da morte e quem merece morrer - matar seres humanos é algo ético ou não, tendo em vista o fascismo de Marely e que Eren pode ser uma “chave” para a libertação de sua terra? **"Quem são os inimigos, os titãs inertes que atacam por selvageria natural e enviados por esse país? Ou os humanos que os criaram (humanos esses que exploram e segregam o seu povo)?"**²²². A e(his)tória do *versus* é a e(his)tória da morte seja mediante

²²¹ Disponível em: <https://carlosdragaonegro.medium.com/shingeki-no-kyojin-utopias-e-estrondos-filosofia-visceral-do-mundo-dentro-e-fora-das-muralhas-ea4b674e4bcf>.

²²² Idem.

revoluções ou genocídios porque utopia e distopia andam de mãos dadas em *Shingeki no Kyojin*, e com certeza no nosso mundo. Em última instância não é o não humano (os titãs) o responsável por tudo o que acontece, mas toda a co-dependência e coordenação de eventos e implicados nos projetos de sobrevivência ou destruição que perpassam Paradis e Marely, em especial da assim chamada humanidade que está entre o jogo da própria eugenia e do próprio florescimento em meio as alianças verbais e não verbais feitas com o Mais que humano. A linha que demarca bondade e maldade como formas de analisar projetos de mundo é, no mínimo, borrada – um *ethos* poético, uma diafonia multilógica é o que precisamos e não uma ética humanista. **É por isso que o pós-Aceleracionismo está fora do registro estrito antropocêntrico e da sua continuação no "capitalcentrismo", não sendo necessariamente sobre uma justiça epistêmica e ontológica, mas sobre produções de respostas e como alianças diante de uma questão podem lidar melhor com os problemas herdados, excedendo os limites do tempo linear e a concepção de espaço inerte.**

Esse mundo que não está no porvir, mas deve e é gestado no encontro aterrador do amor que parece guiar-se por uma inversão do imperativo categórico kantiano, no lugar de “age somente, segundo uma máxima tal, que possas querer ao mesmo tempo que se torne lei universal” o **precipício habitado pelo excesso abissal sem fim por debaixo de mim e a responsa(h)abilidade entre um nós negociado.**

Se no início eu estava as voltas de um primitivismo (para usar a linguagem já moderna), uma fetichização da natureza talvez, o que observo agora é que acelerar a aceleração não é aposta nela, mas complexificar seu discurso ao ponto de ele ser desconfigurado e engolido por caminhos abertos que já não mais o temem. O pós-aceleracionismo é grafado como *pós* porque não é uma sucessão, mas uma risada do seu tempo e espaço bem como a retirada do desejo da propagandística de sua velocidade. Finalizo esse trabalho com muitas mais dúvidas do que respostas - gaguejos diria Stengers – mas, o que creio ser interessante é pensar as disrupções onde o Aceleracionismo é forçado a se reconfigurar e com sorte também onde também aprende a gaguejar com o encontro indeterminado. As questões limiares que ficam são: o que acontece quando abandonamos a separação tradicional de revolução e reacionarismo em termos não antropocêntricos e o que é Não Humano depois das imagens da Vida e da Morte?



Figura 38 Cena final de "O Sétimo Selo" (1957), de Ingmar Bergman

REFERÊNCIAS

30 dias de Noite. Roteiro: Steve Niles. Desenhos: Ben Templesmith. Trad.: Paulo Cecconi. São Paulo: Dark Side, 2019.

A Hora do Pesadelo. Direção: Wes Craven. Roteiro: Robert Craven. Produção: Robert Shaye. EUA: New Line Cinema, Media Home Entertainment, Smart Egg Pictures. 1984: 91 min.

A Hora do Pesadelo 2 - A Vingança de Freddy. Direção: Jack Sholder. Roteiro: David Chalkin. Produção: Robert Shaye. EUA: Heron Communications, Smart Egg Pictures. 1985: 87 min.

A Hora do Pesadelo: Os Guerreiros dos Sonhos. Direção: Chuck Russell. Roteiro: Wes Craven, Bruce Wagner, Frank Darabont, Chuck Russell. Produção: Robert Shaye. EUA: Heron Communications, Smart Egg Pictures. 1987: 96 min.

A Hora do Pesadelo: O Mestre dos Sonhos. Direção: Renny Harlin. Roteiro: Brian Helgeland, Ken Wheat, Jim Wheat. Produção: Robert Shaye, Rachel Talalay. EUA: Heron Communications, Smart Egg Pictures. 1988: 93 min.

A Hora do Pesadelo 5 - O Maior Horror de Freddy. Direção: Stephen Hopkins. Roteiro: Leslie Bohem. Produção: Robert Shaye, Rupert Harvey. EUA: Heron Communications, Smart Egg Pictures. 1989: 90 min.

AFP. *"O "desprezo" pela natureza causa esta pandemia, afirma Jane Goodall.* **exame.** Publicação: 12.04.2020. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/mundo/o-desprezo-pela-natureza-causa-esta-pandemia-afirma-jane-goodall/>>. Acesso: 01.05.2021.

AGAMBEN, Giorgio. **O Aberto - O Homem e o Animal.** Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2013.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios.** Tradução Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

ANDRADE, A. C.. *"Afimial, para que serve a filosofia?"* in: **Discutindo Filosofia**, São Paulo, v. 1, p. 10 - 12, 01 out. 2005.

ANÔNIMO. **monólogo do vírus - eu vim parar a máquina cujo freio de emergência vocês não estavam encontrando.** 2020. 07 p. Disponível em: <<https://n-ledicoes.org/005>>. (Pandemia Crítica). Acesso: 01.05.2021.

ARAÚJO, W. DOS R. M.; SIQUEIRA, A. M. DE O. *"O "acontecimento" como procedimento da verdade na perspectiva ontológica de Alain Badiou"* in: **REVES - Revista Relações Sociais**, v. 1, n. 1, p. 0037-0048, 2 maio 2018.

AUSTER, Paul. *E assim começa o século 21*. **Folha de São Paulo**. Data de publicação: 11.07.2001. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/especial/fj1609200129.htm>>. Acesso: 01.05.2021.

Ação do McDonald's para Dia da Mulher gera polêmica. **veja**. Data de publicação: 08.03.2018. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/economia/acao-do-mcdonalds-para-dia-da-mulher-gera-polemica/>>. Acesso: 01.05.2021

BADIOU, A. *Em busca do real perdido*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BAHRI, Deepika. “Feminismo e/no pós-colonialismo” in: *Rev. Estud. Fem*, vol.21, n.2, pp.659-688, 2013. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2013000200018&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso: 01.05.2021.

BECKETT, Andy. *Aceleracionismo: como uma filosofia marginal previu o futuro em que vivemos*. **Medium**. Trad.: Materialismos. Data de publicação: 28 de março de 2017. Disponível em: <<https://medium.com/materialismos/aceleracionismo-como-uma-filosofia-marginal-previu-o-futuro-em-que-vivemos-fda234b8852>>. Acesso em: 01.05.2021

BENJAMIN, Walter. “*Teses Sobre o Conceito da História*” in: LÖWY, Michael. **Alarme de Incêndio: uma Leitura das Teses Sobre o Conceito de História**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

BENSUSAN, Hilan. “*Geist and Ge-Stell: Beyond the cyber-nihilist convergence of intelligence*” in: **Cosmos and History**, v. 16, p. 94-117, 2020. Disponível em: <http://www.cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view/878>. Acesso: 01.05.2021.

BENSUSAN, Hilan. *La comspolítica de lá metafísica de los otro*. **Anarchai**. Publicação: 27.10.2019. Disponível em: <http://anarchai.blogspot.com/2019/10/>>. Acesso: 01.05.2021.

BENSUSAN, H. N. **Linhas de animismo futuro**. Brasília: Editora IEB Mil Folhas, 2017.

BENSUSAN, Hilan. N.. *Nihilism, prometheism, capitalism*. **Anarchai**. Data de publicação: 12.12.2018. Disponível em: <<https://anarchai.blogspot.com/2018/12/nihilism-prometheism-capitalism.html>>. Acesso: 01.05.2021.

BENSUSAN, Hilan. N.. *O capital transversal e seus rebentos atrativos - ou a infância das máquinas*. In: **DIREITOS, TRABALHO E POLÍTICA SOCIAL**, v. 6, 2020. Pp. 88 - 109. Disponível em: <<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rdtps/article/view/9305>>. Acesso: 01.05.2021.

BALSER, Mario “*Uma outra cosmopolítica é possível?*” in: **Revista de Antropologia da UFSCAr**, v. 10, n. 2, jul/dez, 2018. Pp. 14 - 42. Disponível em: <<http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2018/11/01.pdf>>. Acesso em: 01.05.2021.

BRUCE, Albert. **Yanomami: Mortos sem sepultura**. 2020. 03 p. Disponível em: <<https://n-ledicoes.org/027>>. (Pandemia Crítica). Acesso: 01.05.2021.

BUTLER,, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

CAMATTE, Jacques. “*Decline of the Capitalist Mode of Production or Decline of Humanity?*” in: MACKAY, Robin & AVANESSIAN, Armen. *Introduction*. In: _____. **#accelerate#**. 1 ed. UK: Urbanomic, 2014. Pp. 131 - 145.

CARON, J. P.. *zEros land, sellars e o aceleracionismo*. In: **Das Questões**, v. 6, n. 1, 20 set. 2018. Pp. 01 - 24. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/18704>>. Acesso: 01.05.2021

SOUZA, Carlos H. C.. *Shingeki No Kyojin, utopias e estrondos: filosofia visceral do mundo dentro e fora das muralhas*. **Medium**. Data de publicação: 15.012.2020. Disponível em: <<https://carlosdragaonegro.medium.com/shingeki-no-kyojin-utopias-e-estrondos-filosofia-visceral-do-mundo-dentro-e-fora-das-muralhas-ea4b674e4bcf>>. Acesso: 01.05.2021.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. “*O Anti-Narciso: lugar e função da Antropologia no mundo contemporâneo*” in: **Rev. bras. psicanál.**, vol.44, n.4, pp. 15-26, 2020. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2010000400002>. Acesso: 31.04.2021.

CHIODI, Vitor. *Fazendo nós: fazer-com no Antropoceno*. **ClimaCom** [online], Campinas, ano.4, n.9, Ago. 2017. Disponível em: <<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/?p=7288>>. Acesso: 01.05.2021.

COELHO, Carlos Cardozo. **Ontofagia - um materialismo mágico**. 1 ed. Rio de Janeiro: Ape Ku Editora, 2020.

COSTA, Alexandre Emboaba Da. “*Afro-Brazilian Ancestralidade: critical perspectives on knowledge and development*” in: **Third World Quarterly**, 31:4, 655-674, 2010. DOI: 10.1080/01436591003701166. Acesso: 01.05.2021.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. “*Ch'ixinakax utxiwa: A Reflection on the Practices and Discourses of Decolonization*” in: **South Atlantic Quarterly**, vol. 111 n. 1, janeiro, 2012. 95–109. doi: <https://doi.org/10.1215/00382876-1472612>.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DEAN, Aria. *Notas sobre a negraceleção*. **Medium**. Trad.: Ababelado Mundo. Publicação: 28.02.2018. Disponível em: <https://medium.com/@ababeladomundo/notas-sobre-negracele%C3%A7%C3%A3o-c5fd00eddf2>. Acesso: 01.05.2021.

EMERSE, Csobanka. “*The Z Generation*” in: **Acta Technologica Dubnicae**. vol. 05, 63 - 76, 2016.

DANTAS, L. T. F.. “*Frantz Fanon e o narcisismo branco*” in: **Cadernos PET-Filosofia** (UFPR), v. 18, p. 241-262, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/petfilo/article/view/75711>. Acesso: 01.05.2021.

DARDOT, Pierre. *Um Neoliberalismo antiglobalista e iliberal*. **Outras Palavras**. Data de publicação: 14.07.2020. Disponível em: <https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/um-neoliberalismo-antiglobalista-e-iliberal/>>. Acesso: 01.05.2021.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F.. **O anti-Édipo**. Trad.: Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010.

Direito das Coisas e Políticas não-humanas. **Transe**. Publicação: 23.07.2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vS-cTEIMpGA&t>>. Acesso: 01.05.2021.

ESTEREÓTIPOS da Mulher NEGRA Brasileira. **Nátaly Neri**. Publicação: 25.07.2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cvp3rvYVaDo>>. Acesso: 01.05.2021.

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

FISHER, Mark. **Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?**. Trad.: Rodrigo Gonsalves, Jorge Adeodato, Maikel da Silveira. 1 ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FREITAS, Ariane & CORONATO, Marcos. *A nova punição dos filmes de terror e suspense: a exposição nas redes sociais*. **ÉPOCA**. Data de Publicação: 30.10.2015. Disponível em: <https://epoca.globo.com/vida/noticia/2015/10/nova-punicao-dos-filmes-de-terror-e-suspense-exposicao-nas-redes-sociais.html>>. Acesso: 01.05.2021.

FORTES, R. A.. “*Slashers, horrores demoníacos e conservadorismo: o feminino como erotização, mercadoria e consumo*” in: **VI Congresso Nacional de Educação**, 2019, Fortaleza. Anais do VI Conedu. Campina Grande: Realize Editora, 2019. v. 1. p. 1.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GABRIEL, Alice. “*Donna Haraway e o aceleracionismo*” in: Francisco Valderio; Jorge L. Viesenteiner; Juvenal Savian Filho; Luciano Carlos Utteiche; Peter Pál Pélbart; Roberto Horácio de Sá Pereira; Rodrigo Guimarães Nunes; Samir Haddad Waldomiro José da Silva Filho. (Org.). **Ceticismo, dialética e loso a contemporânea**. 1ed.São Paulo: ANPOF, 2019, v. 1, p. 39-44.

GONÇALO, Sabrina da Costa Lopes. *Nosso Camaleão: Máquina Antropológica em Giorgio Agamben*. **Congresso de Iniciação Científica da Unb e Congresso de Iniciação Científica do DF 24º Congresso de Iniciação Científica da Unb e 15º do DF**. Publicação: 20.11.2018.

Disponível em: <<https://conferencias.unb.br/index.php/iniciacaocientifica/24CI-CUNB15DF/paper/view/13761>>. Acesso: 01.05.2021.

GONZALEZ, Lélia. **Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

GONZALEZ, Lélia. “*Racismo e sexismo na cultura brasileira*”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. Pp. 237 - 256.

GREINER, Christine. **o devir otaku do mundo**. 2020. 12 p. Disponível em: <https://n-ledicoes.org/019>. (Pandemia Crítica). Acesso: 01.05.2021.

HALBERSTAM, J.. **A arte queer do fracasso**. Libanio, Bhuvi. Recife, Cepe, 2020. 258 p.p.

HARAWAY, Donna. *Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes*. Trad.: Susana Dias, Mara Verônica e Ana Godoy. **Climacom**. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/?p=5258#_edn17>. Acesso: 01.05.2021.

HARAWAY, Donna. *Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*. In: HOLLANDA, H. B. de (org.). **Pensamento Feminista - conceitos fundamentais**. Trad.: Tomaz Tadeu. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. Pp. 157 - 210.

HARAWAY, Donna. **Staying with the Trouble: Making kin in the Cthulucene**. Duke University Press, Durham e Londres, 2016.

Homem é baleado ao se envolver em discussão filosófica na Rússia. Uol. Data de publicação: 16.09.2013. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2013/09/16/homem-e-baleado-ao-se-envolver-em-discussao-filosofica-na-russia.html>>. Acesso em: 01.05.2021.

HOQUET, Thierry. **Filosofia Ciborgue - pensar contra os dualismo**. Trad.: Marcio Honorio de Godoy. São Paulo: Perspectiva, 2019. (Coleção Big Bang)

JONES, Phil. **HIPERFLUXO - VOCÊS NÃO VIRAM NADA AINDA**, 2019. (apresentação da exposição)

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. 2015. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras.

KRENAK, Ailton **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LAGROU, Els. Nisun: *A vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus, por Els Lagrou*. **BVPS - Blog da Biblioteca Virtual do Pensamento Social**. Publicação: 13.04.2020. Disponível em: <<https://blogbvps.wordpress.com/2020/04/13/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ela-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-corona-virus-por-els-lagrou>>. Acesso: 01.05.2021

LATOURE, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. São Paulo: 34 editora.

LAND, N. **Fanged Noumena. Collected writings 1987-2007**. Urbanomic, 2011.

LAND, Nick. **Fusão**. Disponível em: <<https://numenoscompresas.wordpress.com/2016/12/23/17-fusao/>>. Acesso: 01.05.2021.

LAND, Nick. *Uma Introdução Rápida-e-Suja ao Aceleracionismo*. **Outlandish**. Data de publicação: Disponível em: <<https://xenosistemas.wordpress.com/2017/05/26/uma-introducao-rapida-e-suja-ao-aceleracionismo/>>. Acesso: 01.05.2021.

LE, Vicent. *Slave, Sister, Symborg, Sphinx: Feminine Figurations in Nick Land's Philosophy*. **Hypatia - a journal of feminist philosophy**, v. 34, n. 2, primavera de 2019. Pp. 329 - 347. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/hypa.12464?af=R>>. Acesso: 01.05.2021.

LE, Vincent. *Spirit in the crypt*. **Cosmos and History: The Journal of Nature and Social Philosophy**, v. 15, n. 1, 2019. Pp. 535 - 563. Disponível: <<https://www.cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view/763>>. Acesso: 01.05.2021.

LISPECTOR, Clarice. **Água Viva**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LISPECTOR, Clarice. **Todos os contos**. Organização: Benjamin Moser. 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

Love, Sex & Robot: A BOA CAÇADA. Direção: Oliver Thomas. Roteiro: Philip Gelatt. Produção: Joshua Donen, David Fincher, Jennifer Miller, Tim Miller. EUA: Red Dog Culture House, Blur Studio, Netflix Studios. 2019: 17 min.

LOVECRAFT, H.P.. *O Chamado de Cthulhu (1926)*. In: **H.P. Lovecraft - O homem que escrevia sonhos**. Trad.: Vários. Edição não informada. Ano não informado. Posição: 72 - 610. (Kindle)

Kimi no Wa Na. Direção: Makoto Shinkai. Roteiro: Makoto Shinkai. Produção: Kōichirō Itō, Katsuhiko Takei. Japão: CoMix Wave Films. 2016: 107 min.

KING, Stephen. **Trocas Macabras**. Trad.: Regiane Winarski. 1 ed. São Paulo: Suma das Letras, 2020. (Biblioteca Stephen King)

MACKAY, Robin & AVANESSIAN, Armen. *Introduction*. In: _____. **#accelerate#**. 1 ed. UK: Urbanomic, 2014. Pp. 01 - 49.

MARTINS, Cleo. **Naná: senhora dos primórdios**. Ilustrações: Luciana Justiniani. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.

MASSUMI, Brian. **o vírus americano**. 2020. 06 p. Disponível em: <<https://n-1edicoes.org/011>>. (Pandemia Crítica). Acesso: 01.05.2021

MAUSS, Marcel. “*Ensaio sobre a dádiva*” in: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo, Cosac Naify, 2003, p. 185-314.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p.

MOTTA, Alda Britto da; WELLER, Wivian. “*Apresentação: A atualidade do conceito de gerações na pesquisa sociológica*” in: **Soc. estado.**, Brasília, v. 25, n. 2, p. 175-184, Aug. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000200002&lng=en&nrm=iso>. Acesso: 01.05.2021.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. “*Alimentação socializante: notas acerca da experiência do pensamento tradicional africano*” in: **Revista Das Questões**, v. 2, p. 62-74, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/18323>>. Acesso: 01.05.2021.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. *Da necropolítica a ikupolítica*. **Revista Cult**. Publicação: 27.01.2020. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/da-necropolitica-a-ikupolitica/>>. Acesso: 01.05.2021.

NEGARESTANI, Reza. **Intelligence and Spirit**. 1 ed. Uk: Urbanomic x Sequence Press, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NOYS, Benjamin. **Accelerationism as Will and Representation**. 2018. Disponível em: https://www.academia.edu/39892789/Accelerationism_as_Will_and_Representation. Acesso: 01.05.2021.

O Exterminador do Futuro. Direção: James Cameron. Roteiro: James Cameron & Gale Anne Hurd. Produção: Gale Anne Hurd. EUA: Hemdale Film Corporation, Pacific Western Productions, Cinema '84. 1985: 108 min.

OSMAN, Elzahr Mohamed Radwan Omar. “*Uma política da opacidade na era do niilismo? Ou de como não sucumbir à tematização do outro que o ser*” in: **DAS QUESTÕES**, v. 9, p. 98-115-115, 2020. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/31905>. Acesso: 01.05.2021.

PARISI, Luciana. “*Automated Thinking and the Limits of Reason*” in: **Cultural Studies ↔ Critical Methodologies**. vol. 16, n. 5, 2015. Pp. 471-481. doi:10.1177/1532708616655765.

PARISI, Luciana & DIXON-ROMÁN, Ezekiel. *Recursive colonialismo and cosmo-computation*. **Social Text online**. Data de publicação: 24.11.2020. Disponível em: <[Recursive Colonialism and Cosmo-Computation – Social Text \(socialtextjournal.org\)](https://socialtextjournal.org)>. Acesso: 01.05.2021.

PINHEIRO, Damares Bastos. **O domínio de Tamerlão: os efeitos dos presságios aceleracionistas em Marx**. 2020. 177 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia)—Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

PORTO, Renan. *Ciborgues Sonham Com Britadeiras? [Um passeio pelo aceleracionismo]*. **Lugar Comum**, n. 50. Pp. 50 - 67. Disponível em: <<http://uninomade.net/lugarcomum/50/>>. Acesso: 01.05.2021.

POVINELLI, E.. **Geontologies: A Requiem to Late Liberalism**. Duke University Press. Duke University Press, 2016.

PUAR, Jasbr K.. "*Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas*" in: **Revista Lusófona de Estudos Culturais**, vol. 3, n. 1, 2015, pp. 297 – 318. Disponível em: <<https://rlec.pt/article/view/1788>>. Acesso: 01.05.2021.

PRECIADO, P. B. **TESTO JUNKIE: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

RUIZ, Matthew Ismael. *Arca Shares New 62-Minute Song “@@@@@”: Listen*. **Pitchfork**. Data de publicação: 19.02.2020. Disponível em: <<https://pitchfork.com/news/arca-shares-new-62-minute-song-listen/>> Acesso: 01.05.2021.

QUIJANO, Anibal. “*Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*” in: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107-30.

REZENDE, Constança. Weintraub: '*Não quero sociólogo, antropólogo e filósofo com meu dinheiro*'. **Uol**. Data de publicação: 14.06.2020. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/colunas/constanca-rezende/2020/06/14/weintraub-nao-quero-sociologo-antropologo-e-filosofo-com-meu-dinheiro.htm?cmpid=copiaecola>>. Acesso: 01.05.2021

SAFATLE, Vladimir. **bem vindo ao estado suicidário**. 2020. 08 p. Disponível em: <<https://n-ledicoes.org/004>>. (Pandemia Crítica). Acesso: 01.05.2021

SALES, Deivison Warlla Miranda & ROCHA, Jorge Alberto. “*Fascismo de Estado e Micro-fascismo*” in: **Revista Ideação**, n. 39, janeiro/junho, 2019, pp. 243 - 259. Disponível em: <<http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/4584>>. Acesso: 01.05.2021

SANTOS, Boaventura Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SHAVIRO, Steven. *Sobre o aceleracionismo*. **Lugar Comum**, n. 41, pp. 281 - 192. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/111404140952Sobre%20o%20aceleracionismo%20-%20Steven%20Shapiro.pdf>. Acesso: 01.05.2021

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. Tradução Abreu Azevedo. São Paulo: Gaia, 2003.

SILVA, Michel. *O Novo e o Velho Conservadorismo no cinema de horror*. **Popoca**. Data de publicação: 26.11.2018. Disponível em: <<https://popoca.com.br/o-novo-e-o-velho-conservadorismo-no-cinema-de-horror/>>. Acesso: 01.05.2021

Tese Onze. "*F*" de *Fascismo* / *Glossário 008*. Data de publicação: 02.07.2020. Disponível: <<https://www.youtube.com/watch?v=mL1M6MpAPiY>>. Acesso: 01.05.2021

Tese Onze. *Pink money e a diversidade de mercado feat. Dimitra Vulcana | feat 010*. Data de publicação: 30.06.2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=m4XKcdwd0r0>>. Acesso: 01.05.2021

WELLER, Wivian. "A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim" in: **Soc. estado.**, Brasília , v. 25, n. 2, p. 205-224, Aug. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso: 01.05.2021.

WELLS, H.G. **The War of the Worlds** . Disponível em: <https://standardebooks.org/ebooks/h-g-wells/the-war-of-the-worlds/text/single-page>. Acesso: 01.05.2021

ZIZEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do real**. Trad.: Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.