



Cibele Rizek é Cientista Social, Doutora em Sociologia, e Professora Titular do Instituto de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo e do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da mesma instituição. É pesquisadora do Centro de Estudos dos Direitos da Cidadania, também da Universidade de São Paulo, atuando principalmente nos seguintes temas: cidades, reestruturação produtiva, habitação, espaço público e cidadania.

Marcelo Tramontano é Arquiteto, Mestre, Doutor e Livre-docente em Arquitetura e Urbanismo, com Pós-doutorado em Arquitetura e Mídias Digitais. É Professor Associado do Instituto de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, e do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da mesma instituição. Coordena o Nomads.usp e é Editor-chefe da revista V!RUS.

Como citar esse texto: RIZEK, C. S.; TRAMONTANO, M. Para disputar o sentido do mundo. **V!RUS**, São Carlos, n. 19, 2019. [online] Disponível em: <http://www.nomads.usp.br/virus/_virus19/?sec=2&item=1&lang=pt>. Acesso em: 13 Dez. 2019.

Marcelo Tramontano: Cibele, muito obrigado por aceitar nosso convite. Eu gostaria que nós começássemos abordando alguns aspectos da expressão "A construção da informação". Proponho enxergarmos a noção de informação considerando sua etimologia e seu significado de "dar forma a" algo. Eu entendo que pensar a informação como um construto social recupera entendimentos consolidados nas ciências sociais, como o próprio conceito de redes sociais — independentemente do seu sentido atual mais coloquial.

Cibele Rizek: É bem interessante pensar que, do ponto de vista da antropologia filosófica, a questão da informação, pelo menos em termos da representação da forma, é constitutiva da própria produção da unidade cultural. Não há unidade cultural sem produção simbólica. A dimensão da passagem da natureza para a cultura, da natureza para a história, supõe essa capacidade que Marx, citando a linda metáfora de Aristóteles sobre o arquiteto e as abelhas, diria que é a de se enxergar um banquinho em uma árvore.

Dar forma supõe trans-formar, ou a trans-formação da natureza pelo trabalho humano. E essa ação transforma não apenas o objeto mas o sujeito desse processo. Do ponto de vista de uma antropologia filosófica e dos pressupostos filosóficos dessa antropologia, que está na origem das ciências sociais, é apenas nessa relação que o sujeito pode ser pensado como sujeito. Portanto, se a primeira informação é a linguagem, a linguagem é necessariamente um componente do processo de constituição do humano. Não há como alterar essa linguagem porque não existe unidade sem palavra. Não há, portanto, unidade sem informação, sem "dar forma a", sem trans-formar, sem in-formação.

Desse ponto de vista, é muito instigante pensar que os atuais novos processos de produção da informação são também novos processos de produção desses sujeitos. Eles não são mais os mesmos sujeitos. E se nós considerarmos toda a dimensão da produção, vamos perceber que a produção supõe uma historicização e uma enorme possibilidade de diversidade sócio-geográfica e sócio-histórica. Se a informação que se está produzindo é outra, ela supõe um outro sujeito e uma outra relação sujeito-objeto. É por isso que nós temos discutido, cada vez mais, formas crescentemente hibridizadas, em uma discussão que, aliás, também não é nova.

Donna Haraway, por exemplo, diz que todos nós já somos ciborgues. Exatamente porque já somos um sujeito que não pode mais ser pensado sem essa nova maneira de produção de informação, de novos objetos de transformação e, portanto, de novas relações sujeito-objeto e sujeito-sujeito. Eu estou, aqui, utilizando referências antigas porque, na verdade, esse processo de transformação da natureza, que supõe uma produção ao mesmo tempo simbólica, não acontece individualmente. Não é algo do indivíduo. A mediação é uma mediação das relações sociais, que nascem nesse mesmo contexto, nesse mesmo processo. Tudo é processo, nada está dado.

Pensar esse processo, hoje, enriquece muitíssimo a concepção do que é a relação sujeito-objeto no conjunto de relações sociais. Elas estão muito transformadas, muito mesmo, para o bem e para o mal, a partir, por exemplo, da altíssima velocidade de produção e transmissão da informação online. Eu me lembro de que, quando estávamos na manifestação do 15-M, você estava filmando a manifestação e o seu vídeo entrou online em tempo real, durante o ato. Isso significa um extremo encurtamento dos tempos e aproximação das distâncias, de forma mediada.

Essa dimensão é fundamental para pensarmos o que é, hoje, a produção desses sujeitos e objetos e as relações sociais. As relações de ancoragem espaço-temporal estão muito transformadas. Elas se ancoram de outra maneira porque o espaço e tempo querem dizer outras coisas. O aqui-agora é outra coisa. É até difícil fazer ciência social nesse momento porque tudo está avançando numa velocidade bastante grande, e de forma acelerada.

Além disso, acho importante também pontuar, por outro lado, o que se imagina como uma espécie de vinculação quase automática e quase espontânea das massas. Manuel Castells defende que há uma auto-conexão das massas, mais ou menos espontânea. Eu não tenho certeza disso. Acho que sim e não, porque há aí uma questão muito importante que devemos nos colocar o tempo todo sobre "quem são os sujeitos desse processo". É verdade que nós somos a ponta. Nós nos auto-conectamos em massa porque o celular está acoplado a cada um de nós. Estamos o tempo todo auto-conectados, de tal maneira que não conseguimos mais nos enxergar sem essa auto-conexão. Isso significa que a nossa própria imagem e nossa própria prática foram completamente transformadas.

Há também aí uma questão geracional, claramente visível na minha geração, na qual a auto-conexão foi menos importante, mas está se tornando cada vez mais central. Por que? Por exemplo, porque não há mais telefones públicos. Ou seja, um conjunto de equipamentos de mediação, de instrumentos técnicos, foi adensado e compactado no celular.

Por um lado, essa dimensão mediática potencializa imensamente o que fazemos. É evidente que nós só conseguimos escrever na quantidade que escrevemos, traduzir e enviar textos, porque temos o computador e todos os outros meios. Eu escrevi a minha dissertação de mestrado à mão, revisava muitas vezes, depois enviava o manuscrito a alguém que digitalizava o texto no computador, imprimia — em uma impressora matricial — e isso já era um grande avanço. Perceba a distância entre esse processo e hoje, em que eu escrevo um texto e envio para um seminário, em qualquer lugar do mundo, assim que eu terminei de escrevê-lo. Ele assume imediatamente a forma digital e, em boa medida, não existe mais no papel. Muito do que eu escrevi não existe e não existirá jamais no papel.

Não se trata somente de um modo de divulgação, mas de um outro modo de produzir informação textual. É, sobretudo, um outro modo de me conectar e de me produzir como alguém que escreve, que pensa. Estamos falando de texto, mas o mesmo ocorre com imagens e vídeos, recolocando a questão da pós-imagem, da pós-verdade, e da relação entre significante e significado, que também se alterou completamente.

MT: Como parte dessa reflexão sobre a infiltração dos meios digitais no nosso cotidiano, você pontua muito bem que a mediação não é da escala do indivíduo, mas da coletiva, porque opera no nível das relações sociais. Uma vez que esse sujeito é transformado intimamente, mas também em suas relações com os demais, podemos inferir que uma nova noção de esfera pública está se constituindo?

CR: Tem um texto muito interessante de Jürgen Habermas, escrito quando o livro dele "Mudança estrutural da esfera pública" completou trinta anos, cujo título é "O espaço público, 30 anos depois". Habermas já apontava ali a questão dos meios digitais, dos meios de publicação e de informação como uma nova esfera pública. A noção de espaço público supõe e precisa da noção de igualdade. No âmbito público, temos, necessariamente, que ter direito à palavra, à visibilidade, à ação. E tudo isso, de fato, se transformou muito. As manifestações de junho de 2013, no Brasil, por exemplo, consolidaram uma grande novidade que é a intermediação das redes sociais, via acesso ao Facebook, Whatsapp, etc.. Sobre esses fenômenos — junho de 2013, a Primavera Árabe, Occupy Wall Street e outros —, é interessante pensar exatamente a fricção entre o digital e as ruas. Essa relação fricciona, tensiona a rua e a informação. As duas coisas estão presentes simultaneamente, em conexão e em fricção. Isso é uma enorme novidade.

Então é possível dizer que há alteração na esfera pública, desde que se considere essa fricção. Porque dizer que o Facebook é uma esfera pública é discutível, por ser uma empresa. É discutível porque o seu uso é gratuito, para os usuários, mas isso não quer dizer que haja gratuidade na esfera dos *big data*, porque não há, evidentemente. O Facebook me iguala a todos esses outros atores? Sim, mas não à empresa que responde por ele. Ela tem uma presença fundamental nos processos de mediação, e, mais do que isso, ela desenha o modo de interação!

Acho interessante retornarmos aos ideais clássicos do que é o espaço público, pelo viés da Hannah Arendt e outros, recuperando a beleza da reflexão arendtiana. Por que ela volta para a Grécia para pensar o espaço público? Porque a Grécia — o Ocidente — nos fez uma promessa, que é a promessa da política. Arendt volta para dizer que, sem a política, a noção de humanidade não se sustenta. Ela vincula a dimensão pública à constituição do humano e daquilo que nós herdamos dessa longa história ocidental.

Qual é, então, a questão? A questão é a possibilidade de discernir e de julgar, que não tem a ver apenas com informação, porque envolve critérios, que, por sua vez, têm a ver com formação. Vivemos um paradoxo que é o de termos uma quantidade imensa de informação à nossa disposição, uma biblioteca quase borgeana — aquela ideia de Borges de uma biblioteca infinita — e, ao mesmo tempo, temos poucos critérios para discernir entre o justo e o injusto, o legítimo e o ilegítimo, etc.. Essa dimensão da impossibilidade de julgar coloca em risco exatamente o universo e a promessa da dimensão pública, que é o que Hannah Arendt chamou de banalização do mal. Quando ela acompanha o julgamento de Adolf Eichmann e depois escreve o livro "Eichmann em Jerusalém", ela diz que estava esperando encontrar um monstro, mas encontrou um homem que estava obedecendo ordens. Um homem absolutamente comum, que se adaptou. É isto que é terrível. Isto é a banalização do mal.

Eu, particularmente, acho que Hannah Arendt veria, hoje, as bolhas de Whatsapp ou da Terra plana, do kit gay e todas essas manifestações, como banalização absoluta do mal. Não simplesmente porque elas podem conduzir ao genocídio, mas porque elas podem, em última instância, comprometer nossa humanidade. Por um lado, isso é terrível. Mas, por outro lado, é preciso reconhecer uma virtude no fato de lidar com essas manifestações quando, por exemplo, fazemos buscas na Internet sobre outros assuntos e as encontramos embaralhadas com o que buscamos. O instrumento de pesquisa é poderoso, refinado e maravilhoso. Mas todas essas barbaridades sem nexos que a busca também acaba nos trazendo reafirmam que já vivemos em um hibridismo de posições e concepções de mundo. E esse hibridismo nos coloca a necessidade cada vez maior de formar. Porque, diante do mar de informação que nós temos hoje, o que é educar? É construir critérios.

O que seria preservar a dimensão pública? Seria precisamente preservar a possibilidade desse encontro, desse diálogo, dessa presença e da constituição de critérios que possa nascer daí. O que estamos assistindo é o contrário disso. Porque é a ausência de critérios que constitui as bolhas. As bolhas se constituem porque as pessoas não querem julgar. Claro que eu estou pensando no Brasil, mas não só. Se você pensar no Brexit e no conjunto de absurdos que foram reiterados, ou na Marine Le Pen, Matteo Salvini, Viktor Orbán, ou na forma como Donald Trump governa, é assim que eles agem. Trata-se de um enorme paradoxo, uma enorme contradição, que nos coloca um igualmente enorme desafio: como manter essa dimensão pública, democrática, com direito e acesso à palavra, à visibilidade, à diferença, com esta imensa quantidade de informação e sem os critérios? Por isso, eu acho que a questão da formação é, hoje, mais importante ainda, diante do labirinto de informações que temos à nossa disposição, a qualquer momento.

MT: Isso que você está dizendo me remete ao âmbito acadêmico, em que novas formas de fazer pesquisa e novos espaços de aprendizagem têm sido experimentados, a partir da ampliação do acesso à informação. Se nós compararmos os modos como se fazia pesquisa e se lidava com fontes e métodos há uma ou duas décadas com as práticas atuais, vamos encontrar grandes diferenças que, em última instância, convergem para a necessidade de julgamento

e, portanto, de critérios de discernimento. O que mudou nessa construção acadêmica de formação e de produção de conhecimento científico?

CR: Faz muito tempo que a noção de verdade se perdeu. Já no início do século XX, a noção de verdade havia se perdido. Nenhum cientista sério, em nenhuma área do conhecimento, pode desde então afirmar que alguma coisa é verdade e ponto. O que existe são regimes de verdade, e todos sabemos disso. Thomas Kuhn escreveu "A estrutura das revoluções científicas" muito antes do advento da Internet, e ele mostra com toda clareza, nesse livro, que existe um paradigma segundo o qual há um corpo de questões que será iluminado e um outro que será engavetado. Onde está a verdade? Em qual desses corpos? Michel Foucault trabalhou o tempo todo desengavetando questões e procurando entender quais haviam desaparecido, por que desapareceram, e recuperando coisas e vendo o que delas poderia resultar... Ele inventa e recria aí toda uma dimensão arqueológica e, depois, genealógica.

Eu acho que essa dimensão da crise da construção do conhecimento é extremamente rica e também extremamente difícil. Por um lado, a construção do conhecimento é questionável porque todo conhecimento é provisório, e todos nós sabemos disso e concordamos. Isso significa que o que nós afirmamos a partir de uma pesquisa minimamente acadêmica e minimamente dotada de critérios científicos equivale ao senso comum? Não! Acontece que ambos têm o mesmo estatuto. Se, por exemplo, eu perguntar para um menino de doze anos quais são os tratamentos possíveis para a erisipela, ele entra na Internet e vai me dizer várias alternativas possíveis de tratamento. Isso é muito perigoso porque está na raiz do movimento conservador que estamos presenciando. A cientista política Esther Solano, que faz pesquisas com os eleitores pobres do Bolsonaro, relatou que, em uma das entrevistas que ela fez, uma senhora lhe disse: "Você é professora e eu não sou. Por que eu tenho que acreditar em você? Porque você é professora? Isso não significa nada para mim. Eu prefiro acreditar no pastor da minha igreja e na minha família."

Essa é uma equivalência complicada. Ela tem um lado que é o respeito aos saberes populares, os quais evidentemente são saberes, são sistemas simbólicos e, obviamente, estão ao lado dos conhecimentos produzidos por uma pesquisa acadêmica. Mas qual a diferença entre as duas coisas? A diferença é que as nossas produções passam por um crivo da comunidade científica. Nós vamos a congressos, falamos sobre o que estamos pensando e estudando, apresentamos hipóteses, deixando claro que ainda são hipóteses, e nos abrimos à crítica.

Eu, por exemplo, tenho uma hipótese de explicação para um fenômeno social que envolve violência. Eu tenho indícios de certos acontecimentos, mas não tenho provas ainda. Parto de alguns fatos comprovados, como fenômeno localizado, mas penso que a lógica que preside suas ações extravazou. Um pesquisador especialista em violência pode não concordar com uma palavra do que estou dizendo. E eu também posso não concordar com algumas coisas que ele afirma. Essa discussão passa por um crivo. Ele e outros pesquisadores discutem meu texto, que, por sua vez, está referenciado em um conjunto de outros textos. Não fui eu quem fez essas outras pesquisas, mas nós temos um conjunto de diálogos em uma bibliografia e eu vou submeter o que penso a uma comunidade científica que vai dizer: é assim, ou não é, ou está em discussão.

Já uma asserção como a de que a Terra é plana é absurda, primeiro porque nós sabemos que a Terra não é plana. O que está por trás dessa asserção é uma teoria teológica, que ganha corpo dentro de uma proposta de Estado teocrático. Então essa equivalência é muito perigosa. Newton, Einstein e Olavo de Carvalho se equivalem? Não! Agora, como é que o Olavo de Carvalho constrói a teoria dele? Com as redes sociais online. A produção de conhecimento que vamos chamar de científico, apesar de toda a crítica que temos à cientificidade, passa por critérios. Passa por filtros. Você precisa produzir provas de plausibilidade, construir argumentos sobre elas, e submeter a uma comunidade acadêmica. Exatamente por isso, ela não equivale a esse outro tipo de discurso.

O grande problema, o grande perigo, é essa equivalência sem critérios. O problema é, de novo, a ausência de critérios de julgamento. Começa-se a se admitir uma plausibilidade, que é uma redução e um absurdo. O Olavo de Carvalho divulga seus discursos pelo Youtube, afirma que a Terra é plana e há pessoas que acreditam, justamente porque causa da suposta equivalência desses diferentes discursos. Isso é informação? Não. Não naquele sentido de "dar forma a", e da produção do sujeito e do objeto. Isso é desinformação.

MT: Eu queria colocar uma outra questão, ainda dentro desse assunto. A crítica literária Michiko Kakutani, no seu livro *The Death of Truth: Notes on Falsehood in the Age of Trump*, sugere que a intelectualidade de esquerda das Humanidades, dos anos 1960, tem uma grande dose de responsabilidade no atual descrédito do saber científico. Kakutani argumenta que aqueles intelectuais iniciaram um processo de questionamento sistemático de tudo que vinha sendo ensinado e pesquisado nas universidades, incluindo a prática de se duvidar da própria ciência.

Dizia-se, na época, que tudo precisava ser revisto, nada era como parecia ser, etc.. Eu queria que você comentasse isso.

CR:Sem dúvida nenhuma, houve um questionamento muito fundo, inclusive um questionamento de toda autoridade, em todos os sentidos: no sentido do autor, da própria ideia de autoridade, etc.. Algo desse processo de questionamento foi saudável. Foi, porque muita coisa tinha que ser questionada, tinha que ser quebrada. Alguns estudiosos dizem que o século XX acabou em 1968, e outros, que ele acabou em 1989, com a queda do muro de Berlim. Mas os anos 1960 estremeeceram muitas ideias estabelecidas, e a intelectualidade apoiou esse movimento. Foucault fez as coisas tremarem, sem sombra de dúvida. Ele revisou a ideia de racismo de Estado, a própria ideia de Estado, e, mais tarde, Giorgio Agamben vai também puxar esses fios, e gerações de foucaultianos estão puxando esses fios até hoje, desestabilizando o saber e o poder. Na verdade, essa matriz é Nietzscheana, está lá no século XIX, e Foucault a retoma e vai dizer que a verdade é uma forma perversa de exclusão. No livro "Microfísica do poder", Foucault já está anunciando que a verdade está comprometida e é uma forma de exclusão.

Isso nos auxilia a assimilar e equalizar essas pós-verdades? Não sei. Se pensarmos que o passado nunca está em paz, e nem poderia estar porque o presente produz e reproduz o passado, nós teríamos que revê-lo, à luz desse nosso presente. É isso o que Michiko Kakutani está fazendo, ao dizer que há uma responsabilidade da intelectualidade de esquerda dos anos 1960 e 1970. O próprio Thomas Kuhn diz que se trata de paradigmas historicamente constituintes. Se você quebrar o paradigma, esta verdade se esfarela. Mas pelo quê eu a substituo? E como eu a substituo? Reconhecer que uma determinada verdade é produto de um conjunto de relações de poder me leva à equivalência de todos esses saberes ou não?

É possível a produção do conhecimento democraticamente fundado? Não sei. Foucault diria que não, ainda que se tenha discursos e contra-discursos, poderes e contra-poderes — e a informação e o conhecimento nascem exatamente dessa tensão. Jacques Rancière, que foi muito próximo a Foucault, vai dizer que há uma partilha. Que não se trata de verdade e pós-verdade, mas de uma atitude de quebrar a unicidade de sentido de uma determinada fala de conhecimento, e disputar o sentido do mundo.

Disputar o sentido do mundo é uma coisa, e supor a equivalência de todas essas formas de conhecimento, é outra coisa, eu acho. Acho, porque também se eu não achar isso, saio da universidade, e paro de escrever e pensar. Eu ainda acho que faz muito sentido estar aqui, provocar, instigar, quebrar, partilhar, disputar. Porque acho que faz muito sentido para a desinformação. Faz muito sentido divulgar essa produção, disputar o sentido do mundo, como diria Rancière, porque eu tenho certeza absoluta de que é disso que se trata. Ou seja, de que as forças mais conservadoras e retrógradas estão disputando o sentido do mundo conosco. E elas não podem ficar sem resposta.

Uma das armas que essas forças têm é exatamente a arma da equivalência. O que aquela senhora disse para a Esther Solano — "porque eu tenho que acreditar em você? Eu prefiro acreditar no pastor porque ele é mais próximo de mim" — obedece a uma lógica que é o avesso do espaço público. Ela não é da ordem da cidadania, mas da ordem do sangue. É Antígona e não Creonte. Não é a cidade, é o sangue. Isso abre uma porta perigosa, que nós sabemos aonde vai nos levar. Quando se começa a falar da proximidade do sangue, começa-se a falar na raça pura, a localizar muito facilmente os inimigos internos, e abre-se caminho para o uso de armas para exterminar as diferenças.

MT: Cibele, eu queria incluir nessa nossa conversa uma outra forma de construção da informação que tem, é claro, um pouco a ver com essa questão, ainda que lide com outros conceitos, como a construção de cidadania e de um lugar de fala. Trata-se da produção insurgente de dados, em ações *bottom-up*, que vem sendo bastante discutida até como um ato de resistência, uma possibilidade outra de se produzir e construir conhecimento, inclusive coletivamente e comunitariamente, com um mínimo de controle externo.

CR: Eu acho que há uma disputa em torno das possibilidades de redes. É possível pensar, por exemplo, a produção de uma mídia independente, que foi e é fundamental, porque se utiliza de um conjunto muito interessante de procedimentos de raspagem de dados obtidos via redes. Essa mídia tem acesso a dados de um outro tipo, obtidos nos rios subterrâneos da Internet, que permitem produzir também um outro tipo de conhecimento.

Nas eleições de 2018, o sociólogo Adalberto Moreira Cardoso fez uma pesquisa sobre a polarização política em regiões metropolitanas brasileiras. Ele usou o Facebook para mapear e trabalhar as informações sobre as classes médias. Ele usou somente o Facebook, e o resultado foi bem interessante. Nas mesmas eleições, eu mapeei os dados do Supremo Tribunal Eleitoral, quebrando unidades. Eu não queria saber os votos por estado, e sim por município. Quebrando os dados do estado do Paraná, que foi divulgado como tendo votado

inteiramente no Bolsonaro, eu pude ver se foi o estado inteiro ou se foram zonas. É interessante que, mesmo com um conhecimento mínimo de informática e de como pesquisar na rede, eu consegui perceber que diversas cidades do estado do Paraná não optaram por Bolsonaro.

E que zonas eram essas? Eram zonas onde havia a presença do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra. Isso altera alguma coisa? Sim, altera uma leitura. Se nós temos essa instrumentação, podemos obter inúmeros tipos de dados, porque estamos todos conectados. As classes médias estão conectadas, os pobres estão conectados, assim como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto, e tantos mais.

Portanto, se ultrapassarmos a camada mais consolidada e visível dessa informação e trabalharmos com outros tipos de obtenção de dados, é possível conseguir coisas inimagináveis. É possível, dessa forma, obter muitos dados quantitativos, e então talvez uma pesquisa qualitativa seja necessária para entender melhor o sentido atribuído às práticas, às ações. A pesquisa qualitativa face-a-face é quase insubstituível, porque o que o pesquisador percebe, ele percebe com uma grande riqueza. Mas isso não quer dizer que essa outra pesquisa via mídias não seja preciosa. Ela pode alterar a maneira como se faz ciência social hoje, mesmo que eu não ache que se possa reduzir tudo à dimensão digital.

Do meu ponto de vista, nós temos ainda um nível de relações pessoais não-mediadas e de práticas que precisaria ser entendido na fricção. Nós podemos caminhar para uma digitalização, mas eu acho que a dimensão híbrida é muito importante. A pesquisa digital fornece um conjunto de dados, mas é preciso escavar o sentido desses dados em uma realidade mais face-a-face, menos mediada digitalmente — também mediada, mas menos.

Comparando o mapeamento dos votos com as manifestações no Facebook, nas eleições de 2018, foi possível perceber que a relação de atrito entre eles pode ser mais interessante do que unicamente os dados do Facebook ou os dados sobre os votos. Porque existe um discurso, um conjunto de representações, um conjunto de imagens, um conjunto de encurtamentos espaço-temporais acontecendo nessa relação. Isso não anula a importância de se mapear o voto, e o voto não anula o que aconteceu, porque é um acontecimento nesse âmbito discursivo de representações e de luta simbólica. Uma coisa não anula a outra, e a fricção entre elas, a tensão, a congruência ou incongruência, constituem uma questão de pesquisa que me enriquece, e não empobrece.

MT: Você mencionou duas formas, ou dois princípios, de construção da informação. Um, voluntário, quando as pessoas foram às urnas e votaram, e outro, involuntário, quando elas postaram no Facebook e seus dados foram extraídos por terceiros. Isso me faz pensar em uma questão fundamental que é a construção da informação "apesar de". Uma forma de construção da informação não autorizada, mas que acaba por viesar comportamentos, visões de mundo, ou seja, induz outras construções de outras naturezas. Eu me aproximo disso pensando nos processos em que a construção da informação se realiza através da cessão compulsória de dados. Um exemplo é o reconhecimento facial ou via cartão magnético dos metrô, em que se é reconhecido pelo sistema, mapeado, de forma obrigatória porque, se não cedermos esses dados, não podemos usar o sistema público, ao qual deveríamos ter direito mesmo sem ceder dado nenhum.

CR:Essa questão de voluntário e involuntário está no início do trabalho dos antropólogos. O primeiro capítulo de uma tese de antropologia é sobre o autor. Todo o processo de chegada em campo, o que ele sentiu, as relações que iniciou e de que maneira, tudo isso é fundamental para entender que tipo de informação ele conseguiu construir. Essa é uma dimensão etnográfica interessantíssima, porque o pesquisador construiu uma informação a partir de um determinado lugar e a partir dele próprio, e foi afetado por ela. Isso é clássico na etnografia.

Mas tem outra coisa, que é a maneira como nos tornamos informação. De mil e uma maneiras. Ao fazer compras via Internet, nos tornamos um conjunto de informações negociáveis. E todos nós somos informações negociáveis. Essa informação, que compõe o big data, é uma mercadoria valiosíssima. Alguém se torna proprietário dessa informação, de maneira autorizada ou não. Eu penso que isso faz parte de uma forma muito contemporânea do capitalismo financeirizado, já que essas informações são ativos financeiros, e, portanto, negociados.

Por outro lado, a informação produz preferência, gosto, comportamento. Há pesquisas mostrando a ilegitimidade dos resultados da eleição de 2018 por conta da ação das empresas que foram pagas para espalhar fake news via Whatsapp. São os algoritmos produzindo bolhas. Ou seja, eles não se limitam a

entender preferências e a atuar sobre essas preferências, mas passam a também produzir preferências, fatos e comportamentos. Temos aí novamente essa dimensão, que eu vou chamar de dialética, na qual há um sujeito produzindo informação e a informação produz um sujeito. E isso é rigorosamente novo.

É muito diferente da teoria da ideologia, da teoria do fetiche, porque não é simplesmente uma representação de mundo, mas uma prática. É uma possibilidade concreta de se produzir comportamento. Quem o produz? Quem é o sujeito? Essa pergunta a gente não se faz. Tratamos o mundo da informação como se ela fosse auto-produzida ou auto-propagada. Mas há sujeitos. Eles são invisíveis, mas estão lá.

Essa nova forma de se produzir informação não é a forma acadêmica, não é o senso comum, e tampouco é "Olavo-de-Carvalho". Mas a propósito de toda a informação genética, de biotecnologia, de comportamentos, precisamos nos perguntar "quem tem acesso a tudo isso?", e "quem produz esses comportamentos?". São formas de produção que têm tudo a ver com uma espécie de racionalidade neoliberal, no sentido de Dardot e Laval, porque se trata de empresas que não produzem objetos, mas big data, e esses dados e informações são ativos. Isso me preocupa muito porque reconfigura as relações entre empresas, informações, sujeitos e comportamentos.

MT: O sociólogo Sérgio Amadeu da Silveira tem um estudo que toca nessa questão, no qual ele constrói uma hipótese que me parece muito plausível. Ele percebe essa coleta de dados de populações do Sul global como uma espécie de extrativismo contemporâneo. Os dados são coletados localmente por empresas e pelo Estado, que não têm capacidade técnica para processá-los e transferem esse processamento para grandes corporações internacionais, no bojo de parcerias tecnológicas discutíveis. Esses dados vão compor o astronômico volume de dados necessário para alimentar as imensas bases de dados de empresas de inteligência artificial. Trata-se de um fluxo que reforça e repete um processo histórico que, desde o período colonial, extrai riquezas do Sul em direção ao Norte planetário. Como você vê isso?

CR: A maneira de impedir isso seria a decolonização. Só que isso é quase impossível porque, para que esse processo pudesse ser decolonizado, nós deveríamos ter acesso e domínio da produção técnica e tecnológica, coisa que visivelmente nós, do Sul, não temos. Buscando essa decolonialidade na história, nos movimentos anti-coloniais, por exemplo, vamos perceber que essa assimetria do mundo data do século XVIII. Se antes disso havia uma divisão entre metrópoles e colônias, no século XVIII o mundo é dividido entre países industrializados e não industrializados, e, mais tarde, entre os países que têm acesso à produção tecnológica e os que não têm. Isso culmina, hoje, em um grande movimento de desinvestimento em pesquisa e em produção de conhecimento, e na tentativa de transformação da economia brasileira numa economia agrária, sem agregação de valor. É disso que se trata, e esse não é um fenômeno que ocorre apenas no Brasil, mas em toda a América Latina. Em paralelo, há uma extração de fato, de riquezas minerais físicas, absolutamente potencializada.

Como resposta, talvez seja necessário criar uma possibilidade de comunicação e divulgação da produção de informação independentemente das grandes empresas de comunicação e mineração de dados. Mas isso é difícil, quase impossível. A USP, por exemplo, aderiu ao sistema Google. Essa empresa passou a ter acesso direto e imediato a tudo que nós fazemos aqui. Então eu acho que o Sérgio Amadeu tem total razão porque, de certa maneira, esse passado colonial se perpetua. Ele se redesenha, se metamorfoseia, se modula mas se perpetua. Como podemos constituir uma mídia independente para além das formas de divulgação? Por onde passar? Eu não sei, temos que pensar nisso. Mas sei que a ciência e a produção científica fazem parte desse movimento de resistência. E percebo também que existe um movimento de resistência que passa por dentro das redes, que nos lembra que não podemos prescindir das redes.

Durante a ditadura militar, a resistência se organizava, em grande medida, em torno da militância em organizações clandestinas. As pessoas tinham nomes de guerra e circulavam em um sistema que se baseava no segredo, no secreto. Isso não seria possível hoje, com o atual grau das armadilhas da transparência e dessa comunicação tão imediata e tão instantânea que torna o segredo impossível. Zygmunt Bauman diz que a crise última da modernidade aconteceu quando foram colocados microfones nos confessionários, ou seja, a partir do momento em que não há mais diferença entre intimidade e publicidade. Eu penso que é exatamente isso que está acontecendo. E é por isso que é muito difícil fazer ciências sociais hoje. Porque os parâmetros clássicos, que emolduravam um conjunto de conceitos, simplesmente desapareceram.

Recentemente, eu dei um curso com Christian Azaís fundamentado na noção de zonas cinzentas, que percebe que as binaridades perderam o sentido, essas molduras se dissolveram, e a questão das zonas cinzentas se tornou um desafio. O desafio é, inclusive, cognitivo, porque essas zonas se referem ao que não é formal nem

informal, não é legal nem ilegal, não é público nem privado. Como lidar com isso? As categorias analíticas clássicas não dão conta de zonas cinzentas.

MT: Ao pensar nessas formas de resistência na contemporaneidade, algo que me chama a atenção é o contraste entre, por um lado, o uso que as forças conservadoras fazem das tecnologias de informação e comunicação – totalmente espúrio, certamente, disseminando fake news e discursos de ódio – e, por outro lado, as estratégias ainda bastante convencionais das esquerdas para fazer frente a esses ataques e se colocar nesses territórios em disputa. Ao publicizar segredos via redes, Snowden, Assange e o The Intercept nos ajudam a pensar novos modos de ação, que se utilizem dessas mesmas tecnologias, e que possam melhor corresponder ao mundo atual e às novas formas de lidar com a informação. Práticas de resistência como paralisações, piquetes e manifestações de rua, que são com certeza ainda válidas, potentes e necessárias, talvez possam, assim, ser ampliadas e repensadas.

CR: Eu acho que vamos ter que inventar. Acho que já estamos inventando, e de uma forma muito potente. Uma manifestação que me impressionou muito foi a do #elenão, de setembro de 2018, contra a candidatura de Bolsonaro. A manifestação foi chamada principalmente pelo feminismo negro, e foi uma das maiores manifestações que eu já vi no Largo da Batata, em São Paulo. Ela tinha dimensões que combinavam as convocatórias e instruções divulgadas pelas redes, e as formas de convocação boca a boca. Ao olhar para uma manifestação como essa, não é possível não enxergar uma potência. Ali estavam desde pequenos coletivos até grandes partidos e sindicatos, combinando-se em um processo que aconteceu ao mesmo tempo nas ruas e via redes, onde produziu-se informação. Produziu-se uma manifestação inimaginavelmente grande, exatamente porque não há segredo.

Por outro lado, nós temos que pensar muito seriamente sobre a maneira como têm sido trocadas essas mensagens de ódio e discriminação pelo Whatsapp. Muitas ultrapassam o limite da legalidade, são crimes passíveis de prisão. Mas quem é responsável por aquilo? Há uma diminuição da responsabilidade. Pode-se inventar o que quiser e espalhar para quem se quiser. Não há filtros. E mesmo do ponto de vista de um marco regulatório legal, os limites ficam cinzentos.

O papel da academia é pensar sobre isso, procurar entender. Nós temos que pensar seriamente sobre isso, sob pena de não conseguirmos sair desse imbroglío. Nós somos tratados como bolha, uma bolha a mais, e é fundamental sair dessa bolha, falar, escrever, conversar, nos mostrarmos e mostrarmos a que viemos. Nós fomos transformados em um inimigo interno, e muito curiosamente uma parte dos grupos criminosos são os amigos internos. Essa inversão aponta para a absoluta perda de critérios de julgamento que nos coloca no nível daquilo que um dia Hannah Arendt chamou de banalidade do mal. E nós precisamos ter isso como horizonte. É difícil, mas necessário.

Eu sempre apostei muito na universidade. Pode ser que o que estamos fazendo aqui seja só a intenção de plantar sementes, pode ser que sejam só cartas ao mar. Mas estamos disputando um lugar que estamos tentando preservar, em um mundo que está reduzindo a produção do conhecimento a nada.

Não se pode separar a produção da tecnologia da produção de conhecimento. Embora em níveis variados, a produção de muitos tipos de tecnologias, de instrumentos que nos permitam, por exemplo, evitar essa sangria de dados, supõe pesquisa. Supõe produção de conhecimento, investimento e autonomia. E disso não dá para abrir mão, pelos menos como horizonte.