UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Mirella Ramos Costa Pessoa

TECNOLOGIAS PARA ADIAR O FIM:
tempo, poder e subjetividade no regime de visibilidade contemporâneo

Recife
2024

MIRELLA RAMOS COSTA PESSOA

TECNOLOGIAS PARA ADIAR O FIM:
tempo, poder e subjetividade no regime de visibilidade contemporâneo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de doutora em Comunicação. Área de concentração: Comunicação. Linha de pesquisa: Mídia, Linguagens e Processos Sóciopolíticos.

Orientadora: Cristina Teixeira Vieira de Melo

Recife
2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Pessoa, Mirella Ramos Costa.
Tecnologias para adiar o fim: tempo, poder e subjetividade no regime de visibilidade contemporâneo / Mirella Ramos Costa Pessoa. - Recife, 2024.
147 : il.

Orientador(a): Cristina Teixeira Vieira de Melo
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2024.
Inclui referências.

1. Finitude. 2. Tecnologia. 3. Governamentalidade. 4. Visibilidade. 5. Futuro. I. Melo, Cristina Teixeira Vieira de. (Orientação). II. Título.

070 CDD (22.ed.)

UFPE (CAC 2024 - 114)

Mirella Ramos Costa Pessoa

TECNOLOGIAS para adiar o fim:

tempo, poder e subjetividade no regime de visibilidade contemporâneo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de doutora em Comunicação. Área de concentração: Comunicação. Linha de pesquisa: Mídia, Linguagens e Processos Sóciopolíticos.

Aprovada em: 13.05.2024

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Cristina Teixeira Vieira de Melo (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Nina Velasco e Cruz (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. José Afonso da Silva Junior (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Claudia Linhares Sanz (Examinadora Externa)
Universidade de Brasília

Prof. Dr. Paulo Roberto Gibaldi Vaz (Examinador Externo)
Universidade Federal do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

À Cristina Teixeira, pelo acolhimento, orientação, leitura e acompanhamento dos caminhos que esse trabalho tomou ao longo desses quatro anos.

À Fabiane, amiga, parceira de pensamento, companheira de pesquisa, confidente, que a UnB me deu. Sem você, sua leitura atenta, sugestões poéticas e escuta cuidadosa, esse trabalho não teria sido possível. Sigamos juntas por muitos mais caminhos do pensamento e da vida.

À mainha, painho, vovó Nilda e vovô Ulisses, base de sustentação, força primeira que abriu a trilha que me trouxe até à universidade pública. Distante ou perto, as suas batalhas diárias, trabalho árduo, rezas e orações puderam garantir o básico necessário para que eu desenhasse meu destino.

À Natália, irmã que não só me abrigou, me escutou nos dias de ansiedade, festejou em cada conquista e me deu o presente mais precioso que uma tia pode querer. À Lysia, que, mesmo distante, e do jeito próprio, torceu e vibrou com essa irmã que decidiu sair de Brasília sabendo que Luna estaria bem cuidada.

Aos amigos e amigas que fiz na UFPE nesse regresso a Recife em tempos pandêmicos. Bruno, Amanda, Marcela, Alan e Ana Paula fizeram os dias de confinamento mais leves, mesmo entre as telas dos computadores, único espaço possível de encontros na cidade tomada pelo vírus.

As parceiras de casa e de vida que encontrei na Várzea. Raylla, Tamires e Francisco. Vocês fizeram meus dias mais alegres e menos solitários. Fosse na cumplicidade das faxinas embaladas pelo pagode, nas histórias compartilhadas nos pufes vermelhos da sala ou apenas na certeza da presença silenciosa em seus próprios quartos, eu me senti confortada na força coletiva do lar que construímos juntas.

À Claudia, pela companhia, cumplicidade e parceria nas trilhas da pesquisa e do aprendizado, pela inspiração e incentivo em abraçar a bela e difícil carreira da docência e por fazer parte da minha formação ao longo desses anos transformadores. Ao GRITS – Grupo de pesquisa Imagem, Tecnologia e Subjetividade, espaço de inquietação e debate, pensamento e imaginação e, sobretudo, de acolhimento e companheirismo de todos que tentam fazer do ambiente acadêmico esse lugar frutífero de ideias e transformações. Mesmo à distância, nossas pesquisas seguem dialogando e abrindo novas possibilidades de pensamento.

Aos meus alunos no Departamento de Comunicação, que nos últimos dois anos de desenvolvimento deste trabalho foram o motor que movimentava a minha vontade de seguir na docência. Obrigada pelas perguntas, pelas provocações, pelas injeções de ânimo nos dias de maior exaustão.

Aos membros da banca de qualificação e de defesa desta tese, por aceitarem o convite de fazer parte da construção dessa etapa tão importante na minha formação.

Aos funcionários e à coordenação do PPGCom – UFPE, pelo atendimento e suporte prestado durante o percurso trilhado até aqui.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal em Nível Superior (CAPES), pela bolsa de doutorado que financiou a realização deste trabalho.

RESUMO

Esta tese se dedica a pensar sobre as tecnologias contemporâneas para adiar o fim e o modo como encontram-se entrelaçadas às tecnologias de imagem, informação e comunicação. Partindo do pressuposto de que um regime de verdade e visibilidade possibilita a conformação de modos de encarar a finitude e de articular formas para sua superação, o trabalho analisa também o modo como tais tecnologias estão atravessadas por uma temporalidade própria do regime de que fazem parte. A partir da perspectiva genealógica procuramos identificar rupturas e continuidades no modelo ocidental-cristão-capitalista de pensar sobre as formas de superação da finitude, suspendendo sentidos e valores cristalizados em meio à operação das práticas e aos governos de condutas de cada regime. Para tanto, por meio da arqueologia e da montagem desenharam-se mosaicos para se pensar com as imagens dessas tecnologias, investigando possíveis deslocamentos nas acepções de morte, transcendência e permanência. Entremeadas pela racionalidade neoliberal e por um senso de futuridade próprio, as tentativas de adiar o fim não são mais as mesmas, embora carreguem continuidades aparentes – que orientaram a estruturação dos três capítulos que sustentam esta tese. (1) Se o fim da carne se concentra na ideia do corpo debilitado e dependente que não pode mais consumir ou ser consumido de maneira autônoma, as tecnologias que se valem das lógicas da antecipação e das novas formas de fazer ver o tempo passar nos corpos passam a determinar quando e quais vidas podem ser encerradas. Afastando-se das tentativas de aperfeiçoamento da vida que produzem e fortalecem a nação, o contemporâneo procura prolongar a duração da carne até o limite que se encerra no corpo dependente ou nas falhas cognitivas. Ainda assim, a carne insiste em morrer. (2) Diante da certeza de seu fim, as possibilidades de transcendências do contemporâneo desenham tecnologias permeadas pelas imagens generativas e emulações produzidas pela inteligência artificial, instalando novos modos de pensar sobre a permanência das existências, agora a partir da sua total conversão em dados. Formas de continuidade que diferem daquelas modernas ancoradas na história das nações, na presença da fotografia analógica nas imagens, e na articulação simbólica que promovem entre visível e invisível. A partir de nossa própria projeção na tela e nas imagens generativas da atualidade, vemos ser costurada uma imortalidade centrada nas tecnologias de informação do presente, que preconizam valores de hipervisibilidade, nitidez e controle total. (3) Já nas tentativas de adiar o fim do mundo em que habitamos, a recorrência do imaginário apocalíptico e distópico alertam para o iminente colapso global. Embora se assemelhem às expectativas do tempo escatológico, a marcação dos relógios que preveem o fim do planeta é determinada por novas forças que não mais dependem das instâncias divinas. Por outro lado, as soluções propostas para adiar o fim do planeta, centradas na conexão, monitoramento, captura de dados e uso inteligente dos recursos naturais, enquanto se apresentam como completamente novas e revolucionárias, não parecem romper com a lógica de exploração, consumo e deterioração do planeta que nos trouxe até o presente.

Palavras-chave: Finitude, tecnologia, governamentalidade, visibilidade, futuro

ABSTRACT

This thesis is devoted to thinking about contemporary technologies aimed at postponing the end and the way they are intertwined with image, information, and communication technologies. Departing from the assumption that a regime of truth and visibility enables the shaping of ways to confront finitude and articulate forms of overcoming it, the work also examines how such technologies are imbued with a temporality inherent to the regime they belong to. Adopting a genealogical perspective, we seek to identify ruptures and continuities in the Western-Christian-capitalist model of thinking about ways to overcome finitude, suspending meanings and values crystallized within the operation of practices and governmentalities of each regime. Therefore, through archaeology and montage, mosaics were designed to contemplate the images of these technologies, investigating possible shifts in the conceptions of death, transcendence, and permanence. Intertwined with neoliberal rationality and a sense of inherent futurity, attempts to postpone the end are no longer the same, although they carry apparent continuities – which guided the structuring of the three chapters supporting this thesis. (1) If the notion of end of flesh focuses on the idea of the debilitated and dependent body that can no longer consume or be consumed autonomously, technologies making use of the logics of anticipation and new ways of giving visibility to the passing of time through bodies begin to determine when and which lives can be terminated. Moving away from attempts to perfect life that produce and strengthen the nation, the contemporary seeks to extend the duration of flesh to the limit characterized by the body's dependencies or cognitive failures. Nevertheless, the flesh insists on dying. (2) And in the face of the certainty of its end, the possibilities of transcendence of the contemporary design technologies permeated by generative images and emulations produced by artificial intelligence, installing new ways of thinking about the permanence of existences, now from their total conversion into data. These forms of continuity differ from modern ones anchored in the history of nations, in the presence of analog photography in images, and in the symbolic articulation they promote between visible and invisible. By means of our own projection on the screen and on the generative images of today, we discern the creation of a notion of immortality centered on present information technologies, which advocate values of hyper-visibility, clarity, and total control. (3) Meanwhile, in attempts to postpone the end of the world we inhabit, the recurrence of apocalyptic and dystopian imaginaries warns of the imminent global collapse. Although resembling expectations of eschatological time, the ticktocking of clocks predicting the end of the planet is determined by new forces no longer dependent on divine instances. On the other hand, solutions proposed to postpone the end of the planet, centered on connection, monitoring, data capture, and wise use of natural resources, while presented as completely new and revolutionary, do not seem to break with the logic of exploitation, consumption, and deterioration of the planet that has brought us to the present.

Keywords: Finitude, technology, governmentality, visibility, future

Para D. Nilda: avó, madrinha, exemplo, conforto, fortaleza e inspiração

Feliz pelo que ainda não veio
E saudades do que nem foi
Esperando o melhor dos agoras

Nem temos o antes e já queremos o depois
E do lado de fora dos olhos
Os ponteiros disfarçam até o anoitecer

O tempo já sorrindo pro fim
Relógios não esperam por ninguém
Ontem você quis o amanhã
Hoje você quer o depois

Nação Zumbi – Novas auroras

LISTA DE MOSAICOS

Mosaico 1 – adiar o fim da carne 61
Mosaico 2 – adiar o fim da carne 62

Mosaico 3 – adiar o fim do espírito 99
Mosaico 4 – adiar o fim do espírito 100

Mosaico 5 – adiar o fim do mundo 130
Mosaico 6 – adiar o fim do mundo 131

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO – Começando pelo fim: um itinerário pelas finitudes do presente……...13

1.1 Horizontes temporais: o senso de futuridade na iminência do fim..... 21
1.2 Caminhos metodológicos para esboçar os quadros do fim: genealogia, arqueologia e montagem 24

2 CAPÍTULO I – ADIAR O FIM DA CARNE: corpo, poder e longev*idade*..... 30

2.1 Aperfeiçoamento e eternidade: a dívida biológica das gerações do porvir 35
2.2 Longevidade profunda: idade biológica e deslocamentos no horizonte do fim.... 46

3 CAPÍTULO II – ADIAR O FIM DO ESPÍRITO: transcendências digitais e a vida informacional do contemporâneo..... 63

3.1 Somos nossos dados? Das sombras e imagens espectrais à nitidez da emulação. 68
3.2 Imortalidade em tempo real: nitidez, visibilidade e projeção na tela total da atualidade 79

4 CAPÍTULO III – ADIAR O FIM DO MUNDO: apocalipses, utopias e distopias no porvir de sinal trocado 101

4.1 Relógio do Juízo Final: abreviação, aceleração e antecipação do fim do mundo105
4.2 Deslocamentos da utopia: cidades do futuro no presente perpétuo do neoliberalismo progressista..... 115

CONSIDERAÇÕES FINAIS – Abrindo caminhos, desenhando (re)começos 132

REFERÊNCIAS 139

1 INTRODUÇÃO – Começando pelo fim: um itinerário pelas finitudes do presente

> *Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir. [...] Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas. – Portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia.*
>
> Friedrich Nietzsche. *Humano, demasiado humano* § 2 (1878)

> *Como este trabalho foi escrito: degrau por degrau, à medida que o acaso oferecia um estreito ponto de apoio, e sempre como alguém que escala alturas perigosas e que em momento algum deve olhar em volta a fim de não sentir vertigem (mas também para reservar para o fim toda a majestade do panorama que se lhe oferecerá).*
>
> Walter Benjamin. *Passagens* [N 2,4]

"Pode o Google resolver a morte?" (McCracken; Grossman, 2013). Tomando todo o espaço da capa da Revista TIME, de setembro de 2013, a pergunta escrita em letras garrafais e valendo-se da identidade visual da gigante da tecnologia parece brincar com o modo como incorporamos o modelo de busca idealizado pela empresa como condição necessária para resolução de todos os nossos problemas diários. Seja para saber qual a previsão climática, quanto tempo levaremos de deslocamento até o trabalho, qual a agência bancária mais próxima, como declarar o imposto de renda, em que ano Michael Jackson faleceu ou qual a definição de saúde segundo a OMS: a forma de tentar encontrar essas respostas virou um verbo que carrega o nome da companhia lançada em 4 de setembro de 1998. Como destaca a reportagem que levou a capa daquela edição,

> O Google está, obviamente, no negócio de buscas e, mais importante para sua lucratividade, está no ramo da publicidade online. Mas também está no negócio de sistemas operacionais móveis, navegadores da Web, e-mail gratuito, carros sem motorista, computação vestível, mapas online, de energia renovável fornecimento de acesso à Internet em áreas remotas através de balões de alta altitude, entre inúmeros outros.[1]

[1] Nessa e nas demais citações em que o idioma original é estrangeiro, a tradução é nossa.

Só não estava, até então, no "negócio" da luta contra a morte. A matéria refere-se ao recém-lançado foco de um dos investimentos da companhia, a Calico,[2] uma nova empresa que se concentrará em saúde e em envelhecimento em particular. O veículo noticiava que a gigante dos buscadores estava lançando um empreendimento para estender o tempo de vida humano. O inusitado da notícia dá seus indícios também na capa, quando afirma que a pergunta que mobiliza a reportagem "seria loucura, se não se tratasse do Google".

A questão que se coloca também na matéria é: por que uma empresa de tecnologia decide embarcar na busca pelo prolongamento da vida? No texto, explica-se que "é muito mais fácil levar a sério o empreendimento do Google se você vive sob a redoma invisível do Vale do Silício". Esse lugar que detém "uma visão de mundo em que, em termos gerais, não há problema que não possa ser resolvido pela aplicação de quantidades ilimitadas de tecnologia", local onde "tudo é solucionável se você reduzir o problema a dados e, em seguida, jogar sobre ele um poder de processamento suficiente" (McCracken; Grossman, 2013). Partindo da constatação de que a medicina está em vias de se transformar em uma ciência da informação, torna-se justificável a entrada do Google no campo da batalha contra uma das maiores angústias e parte daquilo que acreditamos ser o que nos define enquanto humanos: a finitude.

Em 2024, é a vontade de superação dessa finitude que movimenta os esforços da Calico. Logo no texto de abertura do seu site, a empresa afirma que está "enfrentando o envelhecimento... Um dos maiores mistérios da vida".[3] E não tem sido incomum essa interlocução com as tecnologias informacionais do presente, ao menos é o que indicam os investimentos financeiros feito por magnatas das Big Tech.[4] Experimentos de criogenia, regeneração celular e implantes cerebrais estão entre as iniciativas que os grandes empresários estão explorando para combater doenças e aumentar a longevidade humana. Como nos conta Eduardo Filho (2023), para *O Globo*, o proprietário da SpaceX, Tesla e mais recente comprador da plataforma Twitter/X, "[Elon] Musk está envolvido em um projeto para conectar o cérebro humano ao computador. A ideia é usar o corpo exatamente como se fosse uma máquina". Dono

[2] "A Calico (Calico Life Sciences LLC) é uma empresa de pesquisa e desenvolvimento fundada pela Alphabet cuja missão é aproveitar tecnologias avançadas e sistemas modelo para aumentar nossa compreensão da biologia que controla o envelhecimento humano. A Calico usará esse conhecimento para elaborar intervenções que permitam às pessoas levar uma vida mais longa e saudável.". Disponível em: https://www.calicolabs.com/mission-and-values. Acesso em: 5 mai. 2024.

[3] No original: "*We are tackling aging... One of life's greatest mysteries. What is the underling biology that determines how fast an organism age. What if we could better understand how we age? How can we help people live longer, healthier lives? Challenging helps like this brought us to Science*". Disponível em: https://www.calicolabs.com/. Acesso em: 5 mai. 2024.

[4] O termo se refere às grandes empresas do ramo de tecnologia. Às cinco maiores do ramo nos Estados Unidos – Alphabet (Google), Amazon, Apple, Meta e Microsoft – também se atribui o termo "Big Five".

de outra gigante das tecnologias, a Amazon, Jeff Bezos é mais um "bilionário investidor no rejuvenescimento das pessoas [...] Ele é um dos criadores da Altos Labs, *startup* que desenvolve técnicas de reprogramação celular para combater doenças e expandir a expectativa de vida. Em laboratório, a técnica provou rejuvenescer células". Do ramo das transações comerciais digitais, Peter Thiel, bilionário e cofundador do PayPal, é uma das grandes mentes por trás de pesquisas voltadas para experimentos de criogenia.[5] "Ele quer ser congelado e preservado quando morrer para no futuro tentarem revivê-lo."

O medo da finitude, a angústia da possibilidade do fim não é algo novo. Os mitos da fonte da juventude e as imaginações do além-vida permeiam o imaginário nas mais diversas sociedades e ao longo da história social. No presente, entretanto, esse desejo pelo prolongamento de nossa "duração" parece ganhar contornos muito particulares. Encarnados não apenas em séries e filmes, os direcionamentos das pesquisas científicas, as técnicas de preservação da vida, os manuais, as políticas de Estado e o mercado privado apontam para projetos que já podem ser experimentados em certa medida no presente. Pensando sobre a finitude (ou o medo dela) no agora, muitas são as soluções propostas pelas tecnociências da atualidade. A engenharia genética, a detecção de doenças e técnicas de prevenção antecipada, ou até mesmo vacinas que combatam a proliferação das chamadas células senescentes compõem toda uma sorte de procedimentos, pesquisas, produtos voltados para o retardamento do envelhecimento do corpo, do seu enfraquecimento, da sua morte.

Por outro lado, esse medo e as vontades de superação do fim da existência humana individual no presente parece esbarrar com outro fim já anunciado há um certo tempo: o da humanidade diante do colapso do mundo como o conhecemos até agora. Em 2024, o Doomsday Clock, ou Relógio do Juízo Final, anuncia que vivemos "Um momento de perigo histórico". O relógio é um símbolo, uma metáfora para a probabilidade de uma catástrofe global causada pelo homem, na opinião dos membros do Boletim dos Cientistas Atômicos. Segundo a sua última marcação, "faltam 90 segundos para a meia-noite". Tratando-se de uma metáfora de alerta para as ameaças à humanidade provenientes de avanços científicos e tecnológicos não controlados, o relógio anuncia o aumento da probabilidade de eventos catastróficos levarem ao fim da vida no planeta. Segundo o que se lê no site do jornal:

> Uma variedade de ameaças globais lançam sombras ameaçadoras sobre as deliberações do Relógio de 2024, incluindo: a guerra Rússia-Ucrânia e a deterioração

[5] A criogenia é um procedimento que envolve o congelamento de um corpo ou tecido a temperaturas muito baixas, geralmente usando nitrogênio líquido, com o objetivo de preservar sua estrutura e função para possível reanimação no futuro.

> dos acordos de redução de armas nucleares; a Crise Climática e o ano de 2023 sendo oficialmente designado como o mais quente já registrado; o aumento da sofisticação das tecnologias de engenharia genética; e o avanço dramático da IA generativa, que poderia amplificar a desinformação e corromper o ambiente global de informações, tornando mais difícil resolver os maiores desafios existenciais (Starkey, 2024).

O cenário presente não parece ser animador para aqueles que querem superar a sua própria finitude. Afinal, as previsões da atualidade indicam que esse mundo em que vivemos ficará cada vez mais distante do planeta habitável que conhecemos. O fim do mundo se anuncia a todo momento nos circuitos de comunicação do presente. Seja em decorrência da iminência de uma terceira grande guerra, de um conflito nuclear de grandes potências, ou do acelerado aquecimento da temperatura planetária. Este outro fim, o do espaço em que habitamos, também convoca suas próprias tecnologias de adiamento. Muitas delas se concentram nas capacidades abertas pelas inteligências artificiais ou no desenho da completa conexão dos espaços físicos como recurso de manutenção de um modo sustentável de vida no planeta.

No regime de saber-poder do Ocidente, a questão do fim que se avista ao horizonte levanta questões filosóficas fundamentais sobre o significado das existências, as definições de mortalidade e os limites do conhecimento humano. Permeando as questões da transcendência, provoca reflexões sobre a natureza do divino, o propósito da vida e o destino da alma após a morte. Além disso, as reflexões sobre o fim ressoam no campo da psicologia, da sociologia e da antropologia, nos quais a compreensão das limitações humanas orienta investigações sobre a natureza humana, a sociedade e a cultura. Como vimos nas imagens que abrem este trabalho, na ciência, a finitude foi e segue sendo fonte de inspiração e indagação, motivando a exploração dos mistérios do universo e da condição humana através de experimentos, observações e expressões criativas.

Considerando os vastos campos de saber que envolvem um tema constante na condição humana, aqui, procuramos nos voltar não para as condições ontológicas, mas para os sentidos e valores que carregam as *tecnologias para adiar o fim*. Mais especificamente sobre a singularidade histórica dos modos de encarar a finitude no nosso presente. O que se percebe é que a finitude dos sujeitos contemporâneos e a iminência do fim do planeta como o conhecemos têm sido atravessadas pelas imaginações e possibilidades abertas pelas tecnologias de imagem, comunicação e informação. Vale ressaltar que, por tecnologia não nos restringimos aos aparatos tecnológicos carregados de funções desprendidas de intenção, mas no seu conceito apreendido por Michel Foucault em sua relação com o poder. Entendemos que a tecnologia não se refere

somente às máquinas e aos objetos, mas também à aplicação e consolidação de um saber.[6] Entendendo-as enquanto formas de certas práticas operarem no interior de um saber, frutos de jogos de verdade, Foucault (2004) assinala quatro tecnologias que ao longo da história vêm se encarregar de gerenciar, desenvolver e produzir um saber: (1) as tecnologias de produção – que nos permitem produzir, manipular ou transformar as coisas; (2) as tecnologias de sistemas de signo – que nos permitem utilizar signos, sentidos, símbolos ou significações; (3) as tecnologias de poder – voltadas para a objetivação do sujeito, que determinam as condutas, dos indivíduos submetendo-os a certos tipos de fins ou dominação; e (4) as tecnologias de si –

> que permitem aos indivíduos efetuar, com seus próprios meios ou com a ajuda de outros, um certo número de operações em seus próprios corpos, almas, pensamentos, conduta e modo de ser, de modo a transformá-los com o objetivo de alcançar um certo estado de felicidade, pureza, sabedoria, perfeição ou imortalidade" (Foucault, 2004, p. 323-324).

Como sabemos, são as tecnologias de dominação e de si que mais chamaram atenção de Foucault nas suas investigações sobre constituição do poder e sua interlocução com os processos de sujeição e subjetivação. Nesse "contato entre as tecnologias de dominação sobre os outros e as tecnologias de si" (Foucault, 2004, p. 324) que ele nomeia governamentalidade, Foucault analisou as formas de condução das condutas, e esteve interessado na história de como o indivíduo age sobre si mesmo. Para esta tese, escolhemos focar em um campo particular de produção dessas tecnologias, aquele atravessado pelas tecnologias de informação, comunicação e imagem: as soluções da finitude que passam pelos dados informacionais, pela vigilância e pela produção vertiginosa de imagens digitais do nosso presente.

É sobre essas tecnologias que procuraremos compreender as práticas, ações, discursos, aparatos da atualidade que convergem na tentativa de adiar o fim que está adiante, entendendo as singularidades do presente que as conforma. E a investigação que se pretende fazer para olhar para tais singularidades se ancora na proposta de uma explosão no *continuum* da linha

[6] Santiago Castro-Gomez (2010) chama atenção para isso na sua história da governamentalidade. "Sem dúvida, ao tentar explicitar a maneira como Foucault utiliza o conceito de tecnologia, nos deparamos com não poucas dificuldades. Em várias ocasiões, ele mesmo afirmou que não é um pensador sistemático e que via seu trabalho como um exercício constante de experimentação, antes do que como uma tentativa de pensar teoricamente. E isso se torna particularmente claro no tratamento ambíguo que ele dá às noções de *técnica e tecnologia*. Na maioria das vezes, ele utiliza *técnica e tecnologia* como termos sinônimos, em alguns lugares fala de 'famílias tecnológicas', em outros de 'conjuntos tecnológicos', e até mesmo, na primeira aula do curso 'Segurança, Território, População', propõe uma diferença categorial entre *história das técnicas e história das tecnologias*. No entanto, apesar dessa imprecisão terminológica, quando Foucault falava de técnicas ou de tecnologias, ele sempre se referia *à dimensão estratégica das práticas*, ou seja, à maneira como tais práticas operam dentro de uma trama de poder. As tecnologias, poderíamos dizer, fazem parte integral da racionalidade das práticas, na medida em que são elas os meios calculados através dos quais uma ação qualquer poderá cumprir certos fins ou objetivos" (Castro-Gomez, 2010, p. 35).

evolutiva do tempo que transcorre do passado até a nossa atualidade. Assim, antes de tomar esse cenário como dado, como consequência linear de fatos encadeados da evolução da sociedade e das tecnologias produzidas por ela, questiono: de que modo estamos tentando superar a finitude? Quais sonhos de adiamento do fim estão circulando nas redes de comunicação dominantes do nosso contemporâneo? Quais formas de existências são produzidas e fomentadas por essas tecnologias? Por que essas tecnologias tomam forma, desse modo, na nossa atualidade? Que efeitos de poder elas produzem?

Pensaremos aqui com as imagens[7] que circulam a respeito dessas tecnologias de adiamento. São imagens que, materializadas no presente, apontam para um futuro ao mesmo tempo em que, embebidas de um passado, procuram expressar o que ainda está por vir, ou o que poderia se esperar desse porvir. Entrelaçadas de temporalidades distintas, são imagens que conformam o presente. Em suma, o que se pretende é entender a razão de ser dessas tecnologias, quais foram as suas condições de possibilidade. Em outras palavras: o que torna possível pensarmos sobre esse adiamento do fim, do modo como pensamos hoje?

Esta pesquisa faz uma pergunta que parte do presente, olha para o crivo, o acontecimento, aquilo que se diferencia. Procura entender o que estamos em vias de nos tornar e o que estamos deixando de ser. Nessa investidura investigativa, o gesto genealógico – criado por Nietzsche no final do século XIX e desdobrado nos trabalhos de Michel Foucault – é aquele que nos fornece ferramentas importantes para identificar na ruptura, na crise, os jogos de poder do presente, os processos de subjetivação, aquilo que nos conforma enquanto sujeitos, os estados de dominação e os espaços de dessujeição. O procedimento de pesquisa escolhido para este trabalho coloca regimes em contraste a fim de perceber rupturas nas diferentes dinâmicas**,** indicativos de transitoriedades, pontos inaugurais de mudanças de paradigmas. Trata-se de um gesto operativo que pressupõe também uma outra forma de pensar, conceber, ler e escrever a história.

Longe de um encadeamento de acontecimentos liso e coerente, pressupomos a história para a qual olhamos como acidentada, discordante, disparatada. Para Nietzsche, é preciso nos livrarmos do defeito hereditário de todo filósofo, que o leva a tomar a configuração mais recente

[7] Neste trabalho, quando falamos em imagens, nos referimos a elas em um sentido mais amplo, que abarca não apenas imagens visuais, mas expressões de um dado regime. Assim como as imagens dialéticas de que falaremos mais adiante, por imagens podemos considerar: discursos, projetos arquitetônicos, matérias jornalísticas, patentes de algoritmos e tantos outros objetos que nos ajudam a pensar a singularidade do presente. Quando tratarmos de imagens específicas, como as "imagens fotográficas modernas" ou as "imagens generativas do presente", elas serão assim nomeadas.

do homem como a forma fixa de onde se deve partir. Então, como afirma Nietzsche, tudo veio a ser, "*não existem fatos eternos*: assim como não existem verdades absolutas. — Portanto, o *filosofar histórico* é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia" (Nietzsche, 2000, § 2 , n.p.). E, se tudo veio a ser, tudo pode também deixar de ser. Ou vir a ser de outra forma, sob outros moldes, sob outros interesses.

Mas o que seria então fazer uma genealogia das tecnologias para adiar o fim? Seria precisamente situá-los em um determinado regime: regime de verdade, regime de visibilidade, regime de saber-poder, ou seja, cartografar o solo epistemológico que tornou possível pensá-las como são compreendidas no agora. Michel Foucault foi um dos pensadores que, depois de Nietzsche, suspendeu a verdade para pensá-la como um dispositivo histórico, efeito de um regime do qual ela faz parte. Não é de modo sistematizado que Foucault elabora o conceito de regime de verdade em seus trabalhos. É na articulação teórica, no movimento do seu pensamento, que desenvolve uma ideia mais ampla para pensar as relações entre saber, poder, verdade e política.

Se a palavra *regime*, em sua etimologia, nos permite compreendê-la como um conjunto de regramentos que rege, orienta e administra o funcionamento – a operacionalização – de práticas, o *regime de verdade* também implica a organização de procedimentos, de operacionalização das práticas que, em seu conjunto, *fazem funcionar* uma verdade. É precisamente sobre essa organização, no regime de verdade, extraída do efetivo funcionamento das coisas, que esta pesquisa se debruça. Por prática, podemos entender o que se faz e o que se diz, compreendendo que o que se faz e o que se diz possui seus sentidos imanentes nas práticas mesmas, além de acontecerem em rede. Nesse sentido, não é nossa intenção trabalhar, por exemplo, como uma superestrutura que determina a ideologia, ou buscar um ponto central de propagação de verdades ideologicamente orientadas. A multiplicidade dos emissores que caracteriza a atualidade das redes é uma expressão concreta da insuficiência dessas noções. Tais práticas conformam novas tecnologias e novas maneiras de pensar e estabelecer certas questões, bem como novas maneiras de produzir e fazer circular a verdade. Historicamente contingente, assim, faz parte da constituição da verdade esse conjunto de práticas, um conjunto que funciona a partir de certas regras.

A intenção dessa pesquisa é procurar entender como certas regras e determinada organização concentram um modo próprio de fazer funcionar a verdade como tal, um modo em que ela seja compreendida, vivida, incorporada aos modos e às práticas da vida, da política, do

saber, do sujeito. Verdades históricas e socialmente contingentes. Foi a partir dessa perspectiva que, em *História da Sexualidade*, Foucault (1988) buscou compreender o "regime de saber-poder-prazer" que sustentara o discurso sobre a sexualidade humana:

> Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer *o que funciona como verdadeiro* (Foucault, 1979, p. 10, grifo meu).

Também parte do regime de verdade para o qual procuramos olhar, há a racionalidade que rege tais práticas, o modo como elas devem funcionar. A racionalidade, como a água em que os peixes nadam, é o espaço, o ambiente do movimento, da organização dos fluxos, das dinâmicas. É a condição de possibilidade da ação, aquilo que anima as práticas (Castro-Gomez, 2010). Um conjunto de práticas, para que funcione de modo eficaz, recorre à utilização calculada de meios para alcançar certos fins, assim como a escolha de certas estratégias que permitam a eficaz articulação entre meios e fins (Castro-Gomez, 2010). Diferentemente de entender a verdade como algo universal que estaria escondido pelos véus da ideologia encoberta pela representação, a verdade, que emana das práticas em articulação com a racionalidade vigente, situa historicamente essa verdade, como produto e motor de certas formações históricas. Cada regime de verdade teria, portanto, práticas próprias animadas por racionalidades equivalentes. Racionalidade na maioria das vezes, pouco evidente. É preciso, portanto, questionar a que tipo de racionalidade as práticas recorrem, interrogar que tipo de racionalidade anima as práticas de adiamento do fim no regime em que se encontram.

Partindo do regime de verdade proposto por Foucault, Gilles Deleuze desenvolve o Regime de Visibilidade. Se cada formação histórica possui seu regime de verdade, seu conjunto de elementos que, enredado, produz as condições sobre as quais verdades são constituídas e cristalizadas em nossas percepções, nossos modos de ser e estar no mundo, também o são as "regiões de visibilidade" e os "campos de legibilidade" – como propôs Deleuze (1988) –, fazendo ver e falar, iluminar ou ocultar imagens proliferadas e enredadas a regras, técnicas e procedimentos, que colocam debates e assuntos em pauta ou os silenciam. Deleuze (1988) vai demonstrar essa articulação entre "o que se vê" e "o que se diz" e como um determinado momento da história possui suas condições específicas de visibilidade. Para ele, partindo da leitura dos estudos de Foucault, aquilo que se vê, aquilo se faz ver são formas de luminosidades, que jogam luz sobre as coisas, ou as colocam na obscuridade, não havendo um sujeito manipulando essas luminosidades, ou alguém controlando a cortina que esconde ou faz

aparecer. Deleuze diz que não há nada por trás da cortina, ou do pedestal, que coloca as coisas em evidência, mas que seria cada vez mais importante descrever essas formas luminosas, aquilo que fazem ver ou que parecem tentar esconder. O autor ressalta ainda que "as visibilidades são inseparáveis das máquinas. Não que toda máquina seja óptica" (Deleuze, 1988, p. 67), mas elas são uma reunião das regras e funções que fazem ver e que colocam luz ou obscuridão e opacidade sobre algo. Assim, as tecnologias de adiar o fim do mundo ou de nós mesmos também são tecnologias de visualizar esse fim, aquelas que, em evidência, acusam uma percepção histórica sobre o que configura a finitude do homem e do planeta que ele habita. Elas conformam-se como verdades e fazem parte de um regime de visibilidade convergente ao seu estrato histórico; são formas de luminosidade que jogam luz a certos modos de compreender o curso das existências que se cristalizam como verdades históricas sobre os significados e as práticas em um estrato histórico.

É partindo da interlocução entre esses dois conceitos – regime de verdade e de visibilidade – que investigamos então quais são as relações entre instituições, práticas, regras, leis, aparatos tecnológicos, jogos de luz e sombra – todo um conjunto de elementos que possibilitaram a cristalização dos valores de finitude e as tecnologias que intentam a sua superação. Procurando compreender também quais foram, em outros regimes, os elementos que possibilitaram uma outra apreensão para esses valores. É por isso que partimos do pressuposto de que cada extrato histórico diz o que é possível dizer, vê o que é possível ver. Nesse sentindo, o regime de visibilidade proposto por Deleuze a partir do regime de verdade de Foucault é base desta pesquisa e possivelmente o que mais fortemente a finca no campo da Comunicação. Não apenas porque se debruça sobre as tecnologias de comunicação e imagem na sua interlocução com a consolidação das tecnologias para adiar o fim. Mas também porque é nesse regime que procuramos entender quais as relações de forças, os jogos de luminosidade que permitem fazer emergir diante de nós, nos circuitos hegemônicos, ancorados pelas tecnologias de comunicação do presente, imagens que expressam as verdades cristalizadas de nosso tempo.

1.1 Horizontes temporais: o senso de futuridade na iminência do fim

O sentimento e a percepção da iminência do fim são inseparáveis da percepção da passagem do tempo, por isso, a experiência temporal como a consideramos para este trabalho não é um dado biológico nem metafisico. Trata-se da forma como os indivíduos vivenciam e percebem o tempo em suas experiências cotidianas, de uma vivência que se encontra

diretamente impactada por mudanças tecnológicas e fenômenos culturais, além de manter uma constante interlocução entre os processos sociais e políticos da sociedade, do estrato histórico e do regime de verdade e visibilidade em que é concebida. Para desenvolvimento deste trabalho, nos valemos dos estudos empreendidos por um corpo de autores que se propõe a pensar o tempo e a interlocução entre as dimensões de passado, presente, futuro.

Em se tratando do fim como algo que se coloca ao horizonte mobilizando expectativas, convocando ações, orientandos condutas, o campo do futuro se torna ainda mais importante para pensarmos os deslocamentos aqui investigados. Aqui, referimo-nos às formas de se colocar o tempo, mais especificamente o tempo do futuro, em visibilidade no presente, de se atualizar aquilo que ainda poderia vir a ser. Eis que, para isso, é preciso pensar a experiência temporal como cambiante, transitória, que toma configurações próprias em determinados contextos sociais, históricos e políticos. Aqui, as categorias de "horizonte de expectativa" (associado àquilo que ainda está por vir) e "espaço da experiência" (relacionado ao que foi vivido e experienciado pelos homens) são ferramentas importantes. Em seu livro *Futuro Passado*, Reinhart Koselleck (2006) analisa a transformação da modalização temporal e propõe essas duas categorias antropológicas com o intuito de procurar entender o tempo histórico e as suas transformações. A tese apresentada por Koselleck (2006, p. 314) é a de que, na modernidade[8], "a diferença entre experiência e expectativa aumenta progressivamente, ou melhor, só se pode conceber a modernidade como um tempo novo a partir do momento em que as expectativas passam a distanciar-se cada vez mais das experiências feitas até então". Significa dizer que o espaço da experiência, com o advento da modernidade, passa gradativamente a não ser mais aquilo que orienta o horizonte de expectativa, ou seja, o passado vai deixando de ser, de certo modo, fonte de inspiração e orientador daquilo que poderia acontecer no porvir. Para Koselleck, o futuro na modernidade se abre para a invenção dos sujeitos emancipados e agentes de seu tempo. E esse tempo, agora um fator agente de mudança e de transformação, deixaria para trás um futuro que se encontrava em constante suspensão, longe da possibilidade de atuação dos homens, propagando durante longos anos a profecia dos fins dos tempos. Profecias em posse da Igreja, administradas e renovadas indefinidamente.

Também pensamos com os regimes de historicidade de François Hartog, que, partindo das categorias proposta por Koselleck (2006), ajudam a entender, "não o tempo, a totalidade do

[8] Trabalhamos nesta tese com uma periodização da modernidade que tem início em torno da segunda metade do século XVIII. Para Koselleck (2006), especificamente, as décadas entre 1750 e 1850 são marcadas por diversas transformações que caracterizariam a passagem para um tempo moderno, cuja experiência temporal também se altera.

tempo, mas principalmente momentos de crise do tempo" (Hartog, 2013, p. 37). Para o autor, os diferentes regimes de historicidade mostram as diversas articulações que se fazem possíveis entre as categorias de passado, presente e futuro, de que modo tais categorias são operacionalizadas e tornam possível um deslocamento da ordem vigente do tempo. Interessado pela tensão estabelecida na distância entre o campo da experiência e o horizonte de expectativa, Hartog ocupa-se dessa distância, dos tipos de distância e dos modos em que essa tensão se estabelece. É assim que observa no contemporâneo uma extensão do presente, que ele chama de presenteísmo – conceito que problematizaremos também ao longo da tese.

Para Hartog, o sentido imperativo da ordem do tempo centrado no futuro orientou a feitura de uma história em nome dele. Ao mesmo tempo, o autor demonstra como o próprio futurismo se faz presentismo quando traz para o presente um futuro que já é agora. A crise da fé no progresso (tipicamente moderno), embalada pela descrença no futuro, pelo fim do estado de bem-estar social, por crises econômicas como a de 1974 são também combustível para inflar um presente no qual são investidas todas as apostas de melhoria. Aliado a isso, Hartog destaca a importância do papel que desempenha o rápido desenvolvimento das exigências da sociedade de consumo e das inovações tecnológicas para esse sentimento contemporâneo de presente estendido.

É importante destacar que, para pensarmos o futuro na nossa atualidade, olharemos para essas formas de engajamento com o porvir a partir do que formulamos enquanto "senso de futuridade" (Sanz; Pessoa, 2020; Sanz, 2019; Sanz; Engel, 2020). Da conformação de uma experiência de porvir que se diferencia, em vários aspectos, daquele vivido em outros (futuros) passados. Falamos de um "Fenômeno histórico, de ordem global, que não apenas atua na amplitude de nossos projetos políticos – ou na falta deles –, mas que tem também efeitos capilares no cotidiano do sujeito contemporâneo" (Sanz; Pessoa, 2020).

Pensaremos esse futuro, esse senso de futuridade, não somente a partir de um presente que parece inflado, como propõe Hartog, mas também com o que Helga Nowotny (1994) nos convoca a refletir sobre o crescente obscurecimento do futuro pelos problemas abertos no presente, fenômenos que parecem não mais dedicar ao porvir a possibilidade de ser o espaço de esboço para os desejos, esperanças e medos que podiam ser projetados sem muita inibição. Então passamos a vivenciar o tempo do futuro constantemente trazido para o presente, aquilo que cunhamos como "cultura da antecipação" (Sanz; Pessoa, 2020) e suas tecnologias de visualizar a exatidão daquilo que poderia acontecer em um futuro muito próximo. Assim,

refletimos com Anderson (2010) e Massumi (2015) sobre as lógicas de engajamento com o futuro que se estabelecem no presente: previsão, prevenção, precaução e preempção são empreendidas na antecipação do futuro que orienta tomadas de decisão, direcionamento de políticas, valorização/desvalorização de formas de vidas. Lógicas que articulam o medo e a ameaça na tentativa de desviar o curso de determinados fenômenos, freá-los, ou convocando à ação e ao ataque antes mesmo que ele (o futuro) tome forma para além das previsões colocadas na visibilidade.

E para pensar acerca do senso de futuro em um contemporâneo sufocado pelas previsões de catástrofe, incerteza, ameaça e impotência, é com Berardi (2019) que refletiremos sobre a crise na crença de um futuro expresso nas vanguardas modernas, como o futurismo e o simbolismo, bem como com a experiência das transformações tecnológicas que acreditavam nesse futuro melhor. Articulando Berardi e os estudos de Jacoby (2007), refletiremos também sobre o declínio de uma imaginação utópica, o estabelecimento das perspectivas antiutópicas e distópicas diante do colapso dos sonhos modernos de futuro (Pessoa; Teixeira, 2020).

1.2 Caminhos metodológicos para esboçar os quadros do fim: genealogia, arqueologia e montagem

O processo de coleta e organização das materialidades desta tese fundamenta-se nas práticas da arqueologia e da montagem, englobando uma abordagem não linear da escavação do presente e do passado. Ao revirar o solo contemporâneo, buscamos montar uma proposta para os quadros que condensam imagens das tecnologias de adiamento do fim em estratos históricos e regimes específicos.

O diálogo entre Michel Foucault e Walter Benjamin é permanente para este trabalho. De mãos dadas com o filósofo alemão que via relampejos nas imagens dialéticas, buscamos pensar a história com o princípio da montagem. Como Benjamin (2009, p. 501 [N 1a, 3]) propôs, trata-se de olhar para o passado recolhendo os farrapos, os resíduos, procurando fazer realçar "os contornos da parte positiva", colocando-a "devidamente delimitada em relação à parte negativa". Explodir o *continuum* do tempo e romper com a linearidade da história implica em outra forma de pensar a transformação das nossas percepções acerca do fim e as vontades de sua superação. Como afirma Benjamin (2009, p. 435[K 1a, 6])

> Não só as formas em que se manifestam os sonhos coletivos do século XIX não podem ser negligenciadas, não só elas o caracterizam de maneira muito mais decisiva do que aconteceu em qualquer século anterior: elas são também – se bem interpretadas – da

> maior importância prática, permitindo-nos conhecer o mar em que navegamos e a margem da qual nos afastamos.

Por isso, mais do que vasculhar o passado em busca das causas para o que somos hoje, esta pesquisa olha para outros tempos e outros regimes tentando encontrar os vestígios do que um dia tememos e desejamos, e o que esses medos e expectativas expressam a respeito das lutas do nosso presente. Trata-se de um movimento de pesquisa que procura "erguer as grandes construções a partir de elementos minúsculos, recortados com clareza e precisão" (Benjamin, 2009, p. 503 [N 2,6]). Olhando para as imagens do passado, para os futuros que lhe são sincrônicas, colocamo-nos em posição de análise sobre o que um dia desejamos ser.

Como Benjamin defende, as imagens dialéticas são condensados de complexidades, que guardam suas dualidades, contradições e embates. Elas apontam para desejos que borbulham em uma época e dão a ver lutas que eclodem em um caldo cultural, social e político de forças próprias. São formas de pensamento da história que não podem ser narradas em uma sequência linear nem restritas a uma filosofia conceitual. A história, construída por imagens, pelas imagens dialéticas, pode ser entendida ainda no âmbito da reflexão que Benjamin propõe entre fotografia[9] e história, entre cultura, linguagem e percepção. Inspiramo-nos no formato imagético do pensamento de Benjamin, que pode ser lido ao longo de todo o seu trabalho. O autor pensa com a materialidade das imagens, e não só aquelas constituídas nas artes plásticas, mas também as imagens literárias, sua principal aliada na investigação sobre a construção de significados. A imagem dialética tem o poder de explodir o *continuum* do tempo e romper com uma concepção linear da história, considerando cada fato uma imagem cristalizada no tempo. É assim que a materialidade dos objetos empíricos heterogêneos deste trabalho – de obras da literatura a palestras de especialistas da biotecnologia, de tratados políticos a patentes de algoritmos, dos filmes de ficção científica e propagandas publicitárias aos projetos arquitetônicos, relatórios de organizações internacionais e planos de governo –, compreendidos como imagens, em sentido amplo, é analisada em sua singularidade e relacionada a forças mais abrangentes, a dinâmicas de funcionamento das verdades cristalizadas.

Inspiradas por todos os fragmentos da história recolhidos por Benjamin, focamos a análise das imagens naquilo que elas guardam de denúncia das dinâmicas do presente da qual

[9] É sabido o interesse explícito de Benjamin pela fotografia. O autor contribuiu para a revista vanguardista *i10*; era também o único escritor do *G gruppe*, um círculo de artistas e teóricos de diferentes disciplinas que contribuíram regularmente para o jornal dadaísta e surrealista *G*. Resenhou numerosos livros de fotografia (muitos são citados em seu conhecido ensaio sobre a história da fotografia) (Cadava, 2014). É, em especial, a concepção de Benjamin sobre a fotografia como experiência tipicamente moderna que nos inspira a pensar as imagens como formas de pensamento, como fotografias que nos ajudam a refletir sobre e a reescrever a história.

são sincrônicas. Não nos atemos aos seus aspectos formais e muito menos em encontrar um referente único para o qual estejam apontando, mas, claro, sem deixar de considerar que todas essas imagens operam dentro de um escopo semântico estabelecido na atualidade de que fazem parte. Não se trata, entretanto, de buscar uma instância de representação, ou de origem primeira, onde pudéssemos encontrá-las em um momento de origem, de nascimento desprendido da história. Não vemos nelas um papel de ilustrar ou representar, mas de *a*presentar, assim como Benjamin tratou de esboçar nas histórias de *Passagens*: não renunciando "a nada que possa demonstrar que a representação materialista da história é imagética [*bildhaft*] num sentido superior que a representação tradicional" (Benjamin, 2009, p. 505 [N 3, 3]). Não se trata, portanto, de apontar para um índice puro guardado em alguma origem primeira, mas de apresentar a contradição própria dessas imagens, que carregam imanente a elas suas próprias lutas e que denunciam um modo próprio de organização de forças. Arrancá-las da linearidade coerente de uma história tradicional é o gesto que procuramos exercer nesta pesquisa, isolando-as como capturas de instantâneos, fotografias, como propõe Eduardo Cadava (2014), também inspirado por Benjamin.

Como já falado, o foco da análise que se pretende aqui está em encontrar os sentidos e os efeitos de verdade que cada imagem evoca, articulando-as aos contextos sociais, políticos e econômicos do qual fazem parte. Assim, as imagens que mais nos interessam são aquelas que mais possam render problematizações para pensar o presente, as relações possíveis com as dinâmicas que procuramos mapear. Interessa-nos identificar na superfície, nas imagens que se fazem ver no regime de verdade e visibilidade da qual fazem parte, as disputas de seu próprio presente. Por isso acreditamos ser interessante pensar com as imagens dialéticas, pensar com as imagens possíveis do tempo para o qual se olha, que, concomitantemente, são índices históricos do momento presente e também apontam para um futuro, há um desejo que se aninha em cada uma delas.

E mais do que apenas na análise, é na escrita que esse processo de suspensão se opera. Com a intenção de compor um mosaico que nos ajude a compreender as aspirações para a superação da finitude em outros regimes é que procuramos ordenar essas imagens a partir das dinâmicas de poder que as entrelaçam. A tessitura deste texto ensaístico procura aproximar as imagens inicialmente isoladas, porém interligadas por uma dinâmica, por uma racionalidade que as coloca em relação. O que as costura, formando os mosaicos maiores de cada capítulo, são as lógicas de funcionamento nas quais elas se encontram imersas. Lógicas de funcionamento que fazem trabalhar certa organização de forças, verdades que são exercidas em

um determinado regime, estabelecidas em certas condições de possibilidades do ver, do dizer, do imaginar. Se olhamos para as imagens isoladamente, retiradas de um fluxo da história que se propõe linear e coerente, também é esforço de pesquisa situá-las no lugar que tornou suas existências possíveis.

Para tanto, cada capítulo, escrito de modo ensaístico,[10] se inicia com algumas imagens de pensamentos colocadas em epígrafes textuais, que funcionam como fios condutores para revelar um quadro maior, um mosaico mais amplo, resultado dos fragmentos justapostos, que se vê de longe e que se apresentam ao fim de cada capítulo.

Os mosaicos são justaposições de imagens visuais retiradas dos objetos empíricos estudados: são capturas (*prints*) de publicidades, de matérias jornalísticas ou de palestras disponibilizadas nas plataformas de vídeos; fotografias digitais, pôsteres de filmes, frames de longas e séries; trechos de projetos, desenhos arquitetônicos, obras de artes visuais. Todos esses objetos estão referenciados ao longo do capítulo, de acordo com o formato que lhe cabe. Cada capítulo contém dois mosaicos em sequência, apresentando dois regimes que se contrastam, fechando a reflexão que foi proposta ao longo dele.

Se a genealogia procura entender os deslocamentos, também se vale de certas continuidades que permanecem, ainda que tomando formas singulares do presente. Portanto, não é por acaso que a estrutura deste trabalho parece remeter a uma familiaridade que nos envolve, já que as investigações aqui se atentam para a conformação do regime hegemônico que vigorou e vigora atravessado por um sistema capitalista, colonial, eurocêntrico e cristão de bases judaicas. É considerando esse sistema como modelo maior e questionando a sua pretensão de universalidade que escolhemos os eixos para estruturar as reflexões. É importante destacar que a intenção é desmontar a unicidade valendo-se da sua aparente persistência imutável, tentando encontrar as fissuras de sua permanência e as evidências de seus deslocamentos. Não é desimportante dizer que as experiências do fim fora do mundo ocidental-cristão-capitalista são múltiplas e diversas. Dos povos originários às imaginações do oriente e aos espaços periféricos de resistências, todos aqueles que não estão adequados à universalidade que aqui pretendemos desmontar apresentam, de fato, outras tecnologias para adiar o fim. Mas antes de

[10] O formato do ensaio escolhido para esta tese não prescinde de rigor teórico-argumentativo. Se vamos propor reflexões a partir de uma perspectiva interessada, fazemos com caminhos do pensamento que se experimentam na escrita, na articulação de ideias que se apresentam em fricção com a realidade para a qual olhamos. Esta escrita ensaística caminha com os pensamentos tecidos no entrelaçamento das imagens e dos estudos de autores aqui propostos para convidar à reflexão acerca de rupturas, transformações e deslocamentos, sem, para tanto, pretender instalar uma perspectiva única e verdadeira para os fenômenos investigados.

pensar os foras, esta tese quer mergulhar naquilo que circula de maneira dominante sobre essas percepções. Portanto, é a teleologia do tempo ocidental, assim como as figuras e expressões que recorrentemente retornam à visibilidade como recurso retórico e imaginativo do fim que estruturaram esse trabalho em três capítulos.

O primeiro trata do **fim da carne**. A partir dos estudos do corpo, da concepção de vida nos saberes-poderes da ciência e da medicina moderna e contemporânea, procuramos compreender os esforços de superação do fim que se condensam na concepção da morte do corpo encarnado. Na modernidade, os investimentos do poder sobre a vida configuram-se em formas de dominação centradas na valorização da força da vida e sustentam-se em formas de visibilidade inauguradas com o advento da clínica moderna. Veremos que o contemporâneo inaugura novas formas de visibilidade para a vida e para a passagem do tempo que se faz ver nos corpos. Entrelaçadas à cultura de antecipação do futuro no presente e à racionalidade neoliberal, com seus imperativos de individualidade e autonomia, as tecnologias de adiar o fim passam também a deslocar o próprio horizonte daquilo que se entende pelo ponto final da existência encarnada.

O segundo capítulo se volta para o **fim do espírito**. Diante da certeza do fim da carne, e descobrindo-se emancipado dos desígnios divinos, o homem cartesiano, do iluminismo e da racionalidade moderna, faz emergir novas possibilidades de adiamento do fim das existências. Retornando às ideias de permanência pela história das nações, pela presença nas imagens da fotografia moderna e na articulação simbólica que promovem entre visível e invisível, serão costuradas distinções em relação às imaginações contemporâneas, a uma imortalidade centrada nas tecnologias de informação do presente. Veremos como as imagens generativas, as emulações produzidas pela inteligência artificial inserem outras formas de transcendência no contemporâneo, que se diferem daquelas modernas que se colocavam como alternativas a certeza do fim da carne.

No terceiro e último capítulo, olhamos para os espaços nos quais essas existências se organizam e pensaremos sobre o **fim do mundo**. Observando a recorrência das ideias que se voltam para o léxico da escatologia do apocalipse, voltamos à experiência temporal dessa conformação histórica para pensar as diferentes articulações que o futuro escatológico colocava em operação. Entre abreviação, aceleração e antecipação, as formas de visualizar e convocar os homens à ação diante da iminência do fim do planeta e da experiência humana neste espaço se diferem. O que veremos é que no contemporâneo, embora se conte o tempo a partir das suas

medidas naturais instituídas pela temporalidade moderna e carregue a simbologia do futuro escatológico, a marcação dos relógios que preveem o fim do planeta é determinada por novas forças que não mais dependem das instâncias divinas. Do mesmo modo, as soluções propostas para adiar o fim do planeta, centradas nas formas de tecnologia, informação, monitoramento e conexão do presente, enquanto se apresentam como completamente novas e revolucionárias, não parecem romper com a lógica de exploração, consumo e deterioração do planeta que nos trouxe até o presente.

2 CAPÍTULO I – ADIAR O FIM DA CARNE: corpo, poder e longev*idade*

> *Então agora temos o que chamamos de pontuação de crédito para nossos corpos, temos um número que podemos fornecer a você que indica o quão bem você está se saindo. Mas isso não é importante, a menos que você possa mudá-lo, a menos que possa alterar a trajetória. [...]*
>
> *Não se trata de viver até os 200 anos, mas sim de permanecer saudável por mais tempo e não se preocupar com contrair aquelas doenças que frequentemente levam embora membros de nossa família e nós mesmos.*
>
> David Sinclair, cientista e empreendedor (2022)

> *desconhecemos os limites da existencia e nos desinteressam as possibilidades de extendê-los: bastam-nos as preocupações por evitar o gasto desmedido e o termo precoce ou apressado da vida.*
>
> Afrânio Peixoto, *Higiene: medicina preventiva* (1926)

Preso em uma espécie de aquário-redoma com ares de recipiente de conservação, como aqueles em que se mantêm preservados espécimes a serem estudadas nos laboratórios de biologia, o corpo de um rapaz é exposto. O ser que se encontra na redoma está vivo e ainda jovem, porém, em alguns minutos, não será mais o mesmo que iniciou a cena. As rugas rasgam a sua face, as costas se curvam, os cabelos escuros vão dando lugar aos fios esbranquiçados. Todo processo de envelhecimento de seu corpo é assistido pelo público do evento sediado no chamado "Museu da Regeneração". A realidade imaginada para a série francesa *Ad Vitam* (Cailley; Mounier, 2018) nos apresenta um mundo no qual o envelhecimento não é mais um problema, onde o corpo dos cidadãos pode ser restaurado em estações de regeneração disponíveis para aqueles que assim desejarem. Os primeiros minutos da série se iniciam com a comemoração do aniversário da mulher mais longeva da história. Setsuko Kashiwara apresentou aos repórteres o resultado do seu check-up anual. Nas telas dos jornais, as imagens digitalizadas e informacionais do corpo de Setsuko ilustravam a reportagem apresentando a sua "saúde impecável aos 169 anos" sem "nenhuma debilidade, nenhuma anomalia". A imagem de Setsuko jovem com 23 anos ao lado da sua versão centenária representava a noite especial reportada pelos jornalistas, o "lembrete de que vencemos a morte". O que se passa na série é um cenário em que o processo de regeneração foi desenvolvido em decorrência das pesquisas realizadas a partir do estudo e da observação dos atributos biológicos de uma alga marinha

imortal. A concretização do sonho da fonte da juventude se encontra em cada esquina com estações de regeneração disponíveis em espaço sinalizados pelo símbolo do infinito.

Fora da ficção, Dr. David Sinclair (2013) explicou para a audiência do seu Tedx Talks "por que envelhecemos e por que não deveríamos envelhecer". No nível micro do DNA, o *cientista empreendedor* – é assim que Dr. Sinclair se apresenta – demonstra a causa do envelhecimento dos nossos corpos, aquela provocadora das falhas comumente conhecidas e atribuídas ao curso do fim da vida: as falhas da memória, a fragilidade dos ossos, a perda de força muscular. Causas que, de acordo com as novas descobertas do cientista, podem ser combatidas se forem encaradas do mesmo modo que ele e sua equipe de pesquisadores concebem o envelhecimento: como uma doença e não como um curso natural da vida biológica. Para Sinclair, o envelhecer seria um erro de "leitura de informação", e ele propõe que, num futuro próximo, será possível corrigir esse erro e retardar ao máximo a velhice. No ano de 2023, em entrevista à CNN, e falando a respeito da recém-publicada descoberta sobre a Teoria Informacional do Envelhecimento, Sinclair reforça a transformação que estamos prestes a enfrentar, já que, "Até recentemente, o melhor que podíamos fazer era retardar o envelhecimento" e que "novas descobertas sugerem que agora podemos reverter isso" (Pílula [...], 2023).

Nas cenas de *Ad Vitam* que mostram a regeneração acontecendo nas estações, os corpos são mergulhados em espécies de plasmas rejuvenescedores ao mesmo tempo em que aparece na tela de cada estação uma informação digital com nome completo e a idade de cada personagem. Ou poderíamos dizer o tempo de vida cronológico dos corpos desses sujeitos. O número contrasta com a percepção que atribuímos a cada idade e a cada etapa da vida. É a contradição que desperta o caráter fantástico e ficcional da trama. Para além do enredo do filme, esse futuro de desconexão entre as idades e o tempo em que habitamos a terra já começa a parecer menos cinematográfico, e algumas ferramentas surgem como possibilidade de tornar esse cenário parte do nosso cotidiano. Os relógios biológicos capazes de ler informações corporais – os chamados biomarcadores – medem e até mesmo preveem o nível de deterioração corporal que estaria associada a uma medida de idade mais assertiva em tempos de pesquisas avançadas sobre regeneração no campo do envelhecimento.

O descompasso entre a percepção tradicional das idades, o tempo de vida prolongada dos sujeitos e as novas formas de vida experimentadas diante de uma maior longevidade da população tem sido tema recorrente nos mais diversos campos. Como o que podemos ver no

trendbook publicado pela Fundação Dom Cabral, dedicado ao tema da longevidade e das oportunidades abertas diante do prolongamento das vidas dos brasileiros. Para Michelle Queiroz Coelho, "[a] Revolução da Longevidade vem transformando o mundo de várias formas, gerando impactos em pessoas, nos negócios e na sociedade". E a organização se propõe a ser uma plataforma de gestão do conhecimento pioneira para aplicação estratégica no mundo executivo. O tópico de inovação do *trendbook* dedica um espaço para pensar sobre a corrida contra a morte, e a publicação brasileira ressalta como "Investir em pesquisas para postergar a morte se tornou uma tendência" apresentando um *report* para os investimentos dedicados ao que chama de uma "visão extrema de extensão da vida".

Nessa visão extrema que o relatório divulga, os impulsos para reverter o processo de decaimento do corpo se alimentam diretamente da sua articulação com as tecnologias de informação da atualidade reverberando ao redor do globo. No Brasil, o departamento de Ciência da Computação da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF sediou o *Brazilian Aging Research & Technology Symposium*. O encontro internacional discute a relação entre envelhecimento e tecnologia em pesquisas do campo da computação. A UFJF sediou a primeira edição do evento internacional, com apoio do Centro de Ciências e do Programa de Pós-Graduação em Modelagem Computacional (PGMC) e já tem marcada a sua segunda edição, contando com a parceria internacional do Center For Research and Education In Aging (Crea), laboratório de pesquisa da Universidade da Califórnia Berkeley (UC Berkeley). O objetivo principal da parceria é melhorar e estender a expectativa de vida humana. Para isso integra esforços de biólogos, geneticistas, profissionais de saúde e cientistas de computação. Este tipo de pesquisa interdisciplinar por natureza e os estudos dessa linha buscam entender e desacelerar o envelhecimento contando com a ajuda de modelos matemáticos e simulações. Além disso, a programação da edição do BART de 2023 tratou de temáticas como a criogenia, o uso de inteligência artificial e bioinformática nas pesquisas de envelhecimento, a singularidade como proposta de extensão de vida, e mesmo as contribuições do Vale do Silício na desaceleração do processo de envelhecimento.

Não são inéditos os investimentos sobre a vida quando pensamos nas vontades de superação da finitude e no apaziguamento das angústias da morte. Nossas raízes modernas não nos deixam esquecer como a diminuição das taxas mundiais de mortalidade estiveram ligadas a um longo processo de domesticação da morte, de descobertas da medicina e de desenvolvimento dos saberes estatísticos. Se hoje vivemos mais do que há 300 anos – e se ainda buscamos formas de viver além dos limites conhecidos –, isso ocorre em meio a um conjunto

de organizações de forças, de interlocuções entre saberes e poderes e também na conformação de subjetividades adequadas ao regime do qual fazem parte. Falamos de subjetividades produzidas entrelaças aos corpos vivos de seu tempo e de seu espaço.

O conceito de corpo, como o concebemos neste trabalho, insere-se no campo que o entende como mutável, fruto e produto de momentos históricos inseridos em determinados estratos temporais, econômicos e políticos. Em especial, nos estudos reverberados em torno da sua virada linguística, aquela que passou a compreendê-lo como atravessado por práticas e discursos. Por outro lado, à perspectiva linguística do corpo vem se somar uma visada que não desconsidera a sua materialidade e as intervenções sob as quais está constantemente submetido por meio dos aparatos tecnológicos de seu tempo. Este trabalho se situa em uma área de investigação sobre o corpo que o compreende como historicamente constituído, e de cuja materialidade não se desvencilha naquilo que o compõe enquanto construção de subjetividade. Se o corpo no mundo está a todo momento produzindo e sendo produzido, ao mesmo tempo encontra-se atravessado e marcado pelas produções tecnológicas de que é síncrono e conforma-se em meio aos aparatos de cada estrato histórico, às formas de visualizar e colocar esse corpo em visibilidade. Pensamos em diálogo com autores como Crary (2012) e seu trabalho sobre a emergência do observador do século XIX e sua disposição corporal para com as tecnologias de visualização; as investigações de Foucault (1977) sobre as formas de visualizações corporais na emergência da medicina moderna; os estudos sobre o poder nas distribuições, medições e vigilâncias dos corpos confinados (Foucault, 1999). Também pensamos a partir das reflexões sobre as visualizações contemporâneas desse corpo e as implicações atuais de sua transparência, que nos apresenta Ortega (2008), e das reconfigurações da ideia de organicidade do corpo, as vontades de superação e as novas conceituações para o que se entende por humanidade em meio a sua articulação com as tecnologias de comunicação, como propõem as reflexões de Sibilia (2015), Franco Ferraz (2013), Franco Ferraz e Clair (2020).

Nessa perspectiva, faz-se importante aquilo que Jean Jaques Courtine (2008), na introdução do terceiro volume da *História do Corpo,* aponta sobre o século que parece apagar uma divisão clássica de separação entre o corpo e o espírito. Depois de uma tradição de pensamento influenciada pelo cartesianismo que, até o final do século XIX pelo menos, contribuiu para colocar a carne em um lugar secundário, a virada do século XX, ressalta Courtine através das palavras de Merleau-Ponty, estabeleceu novas dinâmicas entre o sujeito e o seu corpo. Embaçam-se as fronteiras entre o corpo e o espírito, encarando-se a vida humana como carnal e espiritual, mas sempre fundamentada no corpo. Nos estudos sobre a modernidade

dos oitocentos, Foucault (1999) também nos mostrou como, na disciplina, a formatação dos corpos dizia respeito não somente à carne, mas ao entrelaçamento entre ela e a alma dos sujeitos (para ficarmos com a mesma separação clássica de corpo e alma).

É partindo dessa perspectiva e desse conjunto de estudos sobre o corpo que investigamos os deslocamentos contemporâneos das tecnologias de adiar a finitude. Nesse primeiro movimento, mapeamos um conjunto de vontades de continuidade das existências que pressupõe tal prolongamento na materialidade do corpo encarnado. Pensemos a partir da raiz moderna do que viemos a nos tornar. É na tomada de consciência da finitude corpórea – permeada pelos saberes de sua época, como a anatomia, a fisiologia, as práticas médicas de visualização, as técnicas de dissecação, as autópsias – que o sujeito ocidental e ocidentalizado passa a pensar a si mesmo como objeto e observador da ciência. Na segunda edição de *História do Corpo*, que se debruçará sobre o século XIX, Alain Corbain (2009) vem nos lembrar que, a partir desse período, há um deslocamento da tradição clássica do corpo, aquela que o entende como prisão da alma. Na verdade, a reintegração entre corpo e espírito é um dos orientadores das análises empregadas por Foucault para compreender as conformações das subjetividades a partir do advento da modernidade. É essa subjetividade que, voltada para seu interior, se conformara na alma, uma alma construída, moldada, manejada pelos aparatos disciplinares, na distribuição dos espaços, das linhas de luzes próprias da organização panóptica de seu tempo. Segundo Foucault (1999, p. 31),

> Não se deveria dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico, mas afirmar que ela existe, que tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos — de uma maneira mais geral sobre os que são vigiados, treinados e corrigidos, sobre os loucos, as crianças, os escolares, os colonizados, sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a existência.

Não se trata, porém, da alma judaico-cristã, aquela representada pela teologia ocidental dominante, mas de uma "alma real" que não é totalmente substância, mas um elemento onde vão se articular os efeitos de um tipo específico de poder e onde se constitui uma referência de poder. A alma que Foucault estuda é essa "engrenagem pela qual as relações de poder dão lugar a um saber possível, e o saber reconduz e reforça os efeitos de poder" (Foucault, 1999, p. 31). É a partir dessa engrenagem "realidade-referência" que muitos conceitos são demarcados nos mais variados campos que se voltam à sua análise: "psique, subjetividade, personalidade, consciência, etc". Sobre esses conceitos, as diversas técnicas e discursos dos saberes são edificados, e também neste mesmo solo vão sendo reivindicados e erigidos os valores morais do humanismo. Mas, alerta Foucault, não devemos nos enganar achando que a alma teológica

foi substituída por um homem finalmente real, "objeto de saber de reflexão filosófica ou de intervenção técnica". Esse homem é ele mesmo já fruto das sujeições.

> Uma "alma" o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; *a alma, prisão do corpo* (Foucault, 1999, p. 31-32, grifo nosso).

É pensando sobre essa alma encarnada e as tentativas contemporâneas de dar continuidade às existências corpóreas que propomos o questionamento para este capítulo: pensando sobre a vida e o prolongamento da vida na materialidade dos corpos encarnados da atualidade, quais sentidos e valores que a ideia de imortalidade evoca no presente? De que modo as práticas de longevidade da carne na atualidade se relacionam ao regime de visibilidade e às tecnociências informacionais e computacionais do presente? Quais as suas relações com a experiência temporal contemporânea? Que dinâmicas de poder se estabelecem a partir das tentativas de superação da finitude encarnada?

Para isso, pensaremos sobre os sentidos de vida, morte, finitude e subjetividade fundamentados pela perspectiva genealógica, que orienta este trabalho. Para entender as constituições do presente, nos voltaremos aos investimentos do poder sobre os corpos em outros momentos que não o agora, procurando compreender que outros imperativos os impulsos de prolongamento da vida na carne guardaram em regimes que não esse do qual fazemos parte.

2.1 Aperfeiçoamento e eternidade: a dívida biológica das gerações do porvir

Em 1905, um texto publicado no *Diário de Pernambuco* (Elixir [...], 1905, p. 1) anunciava a novidade nomeada como Elixir de Longa vida. Tratava-se das descobertas empreendidas pelo Dr. Metchnikoff, "um dos principaes professores do Instituto Pasteur". A nota explicava ao seu leitor como o novo elixir acessível a todos os bolsos poderia ajudar no tratamento da "doença da velhice", que decorreria, segundo as recentes descobertas, do envenenamento do sangue causado pelos micróbios do intestino, mas que "graças a outros microbios, os que se encontram no acido lactico, elle pensa em fazer recuar os limites da vida". Para aqueles que quiserem "attingir uma edade quasi mathusalemiana", o autor recomenda uma prática voltada para os cuidados alimentares, orientando-os a absorverem "o mais possivel leite coalhado – o bello requeijão...". No *Correio de manhã* de 1908, outra publicação vai tratar das fórmulas voltadas ao prolongamento da vida, essa um pouco mais descrente das ingestões conhecidas como elixires da longevidade. Arzio Fortuna associa tal poção ao campo dos mistérios que não cabem mais à modernidade racional e prefere acreditar que "Tudo quanto

pudermos obter de uma hygiene severa – e penosa – será evitar algumas das enfermidades da velhice e retardar a morte um pequeno numero de anos" (O elixir [...], 1908, p. 2].

O que ambas as manifestações jornalísticas do início do século passado procuram destacar na sua exaltação da racionalidade é a validade das práticas que se estabelecem na modernidade ocidental a respeito dos cuidados com o corpo, mas em especial com um corpo inserido na cidade, que compõe um conjunto populacional que habita determinados espaços. É a higiene que Afrânio Peixoto ([1913] (1926)) vai associar à "arte de prolongar a vida" como uma das suas definições usuais, embora ressalte o caráter vicioso da definição, já que não lhe interessa saber as possibilidades de estender os limites da vida: "bastam-nos as preocupações por evitar o gasto desmedido e o termo precoce ou apressado da vida". Escritor, professor e médico entusiasta na área da saúde, Peixoto atuou como professor de higiene e medicina legal na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Durante seu tempo na instituição, lecionou diversas aulas e elaborou compêndios sobre higiene, destinados tanto aos estudantes de medicina quanto aos aspirantes a professores nas escolas primárias. Peixoto trata dos princípios de uma "Nova Medicina", a qual ele chama de preventiva e que se sustenta nos saberes de higiene para prevenir, procurando evitar as causas que produzem o mal à saúde. O professor vaticina em favor da "prevenção, em vez do remédio" (Peixoto, 1926, p. 296), cujo resultado seria:

> o homem vive mais; viverá melhor, quando houver a convicção geral de que não são evitáveis só as doenças infecciosas, senão todas as outras, para as quaes o recurso será apenas preveni-las em tempo, com cuidado assíduo da saúde, com a higiene, desde antes do nascimento, até o prazo, assim afastado, da morte natural (Peixoto, 1926, p. 296).

Também no nexo entre os saberes da medicina e suas preocupações com a vida e com a morte, Charles Daremberg, em sua *História das Ciências Médicas*, publicada em 1870 e citada por Foucault, ressalta que "logo que, com o ouvido ou dedo pôde reconhecer-se no vivo o que a dissecação revelava no cadáver, a descrição das doenças e, consequentemente, a terapêutica entraram em uma via inteiramente nova" (Ch. Daremberg, *Histoire des sciences medicales*, Paris, 1870, n, p. 1.066 *apud* Foucault, 1977, p 188). Foi operando uma arqueologia do olhar médico que se expande no tato e na audição que Foucault procurou escavar as transformações nas práticas da observação clínica, identificando uma nova relação que se estabeleceu não apenas entre os sujeitos e as doenças, mas também com a morte escancarada pelos processos de dissecação, os saberes da fisiologia e a própria anatomia.

Decerto o viver mais, o morrer, as produções de sentidos e sentimentos em torno da vida e da morte nem sempre foram os mesmos. As mudanças de mentalidade em torno desses valores fundamentalmente humanos fazem parte de um vasto campo de estudo. Nas investigações de Phillipe Ariès (2012) veremos como a construção da individualidade a partir da concepção da morte de si será algo marcado nas imagens da morte do início da Renascença. Com os sujeitos conscientes de sua finitude corpórea, o autor vê se atenuar uma angústia diante da morte em favor da valorização das atitudes tomadas pelos indivíduos ao longo da vida. O autor destaca três etapas significativas nas transformações das imagens da morte no ocidente: no fim da Idade Média, o macabro representavam um amor apaixonado pela vida e o início do surgimento da consciência da individualidade; do século XVI ao XVIII, as imagens eróticas da morte simbolizavam a ruptura da familiaridade milenar do homem com a morte; a partir do século XIX, as imagens da morte tornaram-se cada vez mais raras, desaparecendo completamente no século XX, sugerindo a ideia de que a morte se tornou uma força selvagem e incompreensível.

A lenta transição que Ariès aponta diz respeito a um interdito da morte a partir de meados do século XIX que "ocorre repentinamente após um longo período de vários séculos, em que a morte era um espetáculo público do qual ninguém pensaria em esquivar-se e no qual acontecia o que se buscava" (2012, p. 89). Tornada motivo de vergonha, o silêncio sobre a morte se coloca desde os processos de urbanização até o deslocamento do lugar do momento de morrer: da cama do moribundo para os leitos hospitalares. Nos espaços disciplinares, o médico e sua equipe passam a ser os donos da morte, que, por sua vez, passa a ser dividida, nos cuidados e nas tentativas de cura. Tal atitude diante da morte não poderia estar desvinculada dos saberes que prescreveriam, orientariam e produziriam sentimentos sobre um fim que se intenta postergar, mas que dependerá de posturas e cuidados dos próprios sujeitos. O olhar da medicina moderna traz à superfície aquilo que estaria nas profundezas invisíveis do corpo, conferindo ao médico a capacidade de criar imagens virtuais para visualização da doença projetada em uma morte à espreita no futuro. É também no corpo dissecado da autópsia que se escancara a consciência da morte.

Reconhecido pela fama que angariou no terreno da psiquiatria e da neurologia, Jean Martin Charcot, médico e cientista francês, foi figura emblemática que consolidou uma maneira de relacionar as características clínicas observadas pelo médico com as alterações identificadas nos cadáveres, o que o colocou entre os principais expoentes de diagnósticos de doenças como a Esclerose Múltipla. Identificado também como "pintor talentoso que usava suas habilidades artísticas e forte memória visual para fazer associações sobre padrões de doenças no campo da

medicina e anatomia" (Kumar et al., 2011), Charcot é imagem exemplar da constituição do olhar anátomo-clínico que tem na morte exibida dos cadáveres o leme orientador para a visibilidade dos diagnósticos que proferia. O olhar médico e seu método anátomo-clínico de observação ficaram registrados em muitos dos desenhos feitos por ele e pela forma como ele conduzia a demonstração de seu método em suas aulas. O olhar clínico de Charcot se relaciona com o método anátomo-clínico, que envolvia a observação de pacientes vivos e a correlação dessas observações com os achados anatômicos *post-mortem.* Além disso, Charcot também usou as artes visuais, como a fotografia e a pintura – recursos que não exerciam mero papel de ilustração ou representação. As imagens produzidas por Charcot e seus assistentes funcionavam não somente como pinturas, desenhos ou fotografias, mas, como bem definiu Didi-Huberman (2015, p. 28) em *A Invenção da Histeria*, uma "máquina óptica" fora criada na Salpêtrière. Lá instalou-se, durante muitos anos, o palco que exibia o método aplicado por Charcot nas "autópsias antecipadas" que realizava diante do olhar de espectadores, assistentes e admiradores. As autópsias antecipadas e a morte exibida nos cadáveres fizeram parte de uma consciência que põe em movimento um conjunto de atitudes, saberes, práticas que pensam e produzem formas modernas de prolongamento das existências a partir da visualização do curso da doença nos corpos.

Práticas como as prescritas pelo manual redigido também sobre os princípios da Medicina Preventiva apresentada por Peixoto. O livro *How to Live, Rules for Healthful Living Based on Modern Science* tem entre seus objetivos gerais o cuidado com a "vitalidade nacional". A expressão que abre o livro organizado pelo *Life Extension Institute* da Nova York de 1916 ressalta o fim proposto para as instruções que assim seguirão descritas: "Prevenir o desperdício da vida – fortalecer a vitalidade nacional". Assim como o livro publicado por Peixoto no Brasil, o manual sobre uma vida saudável produzido no país estadunidense preconiza as práticas que observam os cuidados com o corpo por meio da alimentação, do asseio, dos exercícios físicos, das práticas no trabalho, que visam, acima de tudo, evitar o desperdício desmedido da vida. Para isso, se ocupam também do ambiente onde os sujeitos vivem, daí a preocupação com os ares, a água e os espaços. Em *How To live* vemos capítulos específicos dedicados ao morar, ao vestir, ao comer; ao trabalho, ao lazer e ao descanso. Já na publicação brasileira, ao falar sobre os princípios gerais da higiene, o professor preocupa-se em apresentar os campos sobre os quais se ocupa essa "nova medicina". Dentre eles, sobre as condições gerais de saúde:

> o solo ou a superfície da terra que o homem habita, onde mora, move-se, trabalha, vive; – a agoa, de bebida, de abastecimento, de asseio, de serventia; – o ar, que respira, livre ou confinado nos seus aposentos, puro ou contaminado; o clima, diverso de uma região a outra, constante, variável ou excessivo e suas relações com a salubridade; – a alimentação, a despesa orgânica a que ocorre, a receita orgânica que representa, o equilíbrio nutritivo a que deve prover...; – a roupa com que nos protegemos da intempérie, do resfriamento, da insolação e que alcança efeitos de estética, as vezes nocivos; – a casa em que passamos parte de nossa vida, que nos abriga do sono, no trabalho, no descanso e que é preciso fazer inócua, sadia, cômoda e agradável, – elementos todos geraes, indispensáveis, de saude (Peixoto, 1926, p. 10-11).

No instituto focado em estender a vida (e afastar a morte) dos sujeitos, vemos as instruções para o cuidado com a vitalidade, pensando no futuro adiante, materializar-se nos manuais médicos, nos relatórios das instituições de confinamento, nas políticas do estado moderno governamentalizado para garantir a produção dos sujeitos que terão condições de prevenir o "desperdício da vida". William Howard Taft – ex-presidente dos Estados Unidos e filantropo apoiador do instituto *Life Extension Institute* – afirma, no prefácio de *How to Live*, que, estabilizada a luta contra doenças transmissíveis como a varíola, a febre amarela e a peste, é chegada a hora dos trabalhadores da saúde e da medicina atentarem-se para a "invasão insidiosa das doenças crônicas que minam a vitalidade do indivíduo e prejudicam a eficiência da raça" (Taft, 1916, n.p.). Trata-se de aprimorar o corpo no seu estado normal até os limites naturais da morte, mas também de investir na propagação daqueles que cultivaram e que detinham as melhores características dos sujeitos produtivos que a sociedade industrial capitalista demandara.

Como se sabe, é na vida que os investimentos do biopoder centram suas forças. As tecnologias de adiamento do fim no passado carregavam em si dinâmicas próprias de um tempo em que a organização e o jogo de forças eram outros. Natalidade, mortalidade, longevidade estariam, segundo Foucault (2008a), entre os saberes estatísticos de uma modernidade que começa a olhar para o conjunto da população como ponto de investimento do poder. Com a biopolítica, centrada ao mesmo tempo no corpo individual e no corpo da população (e da nação), torna-se interesse da governamentalidade o problema (ou a solução) da longevidade. Para Foucault, governar é conduzir condutas, e é no período moderno que, ao fazer uma história da governamentalidade, o autor aponta a emergência da *população* – alvo de investimento das tecnologias de poder – e da *governamentalização* do Estado como parte de uma racionalidade governamental moderna (Foucault, 2008a). Se o poder soberano se faz presente no momento instantâneo da morte; se a disciplina incide sobre o corpo individual; no governo das populações é sobre as séries, as projeções e todos os saberes atrelados às previsões estatísticas dos fenômenos da população que o poder passa a intervir. Sem deixar para trás as tecnologias

disciplinares, tal governamentalidade articula-se a mecanismos de segurança que visam regular, manejar, administrar a população; produzir conhecimento a partir dos fenômenos inerentes a ela e intervir em tais fenômenos com objetivos estratégicos de maximizar e fortalecer a qualidade dela (Foucault, 2008a).

No curso *O Nascimento da Biopolítica*, oferecido no *Collège de France*, Foucault atenta-se para a emergência de saberes atrelados a uma racionalidade política dirigida na governamentalidade da população, ou desse "conjunto de *viventes* constituídos em população" (Foucault, 2008b, p. 431, grifo nosso). Dos viventes "não, porém, como súditos obedientes ou indóceis, mas na medida em que sua quantidade, sua *longevidade*, sua saúde, sua maneira de se comportar, se encontram em relações complexas e entrelaçadas com esses *processos econômicos*" (Foucault, 2008b, p. 30, grifo nosso). Ressaltam-se os processos econômicos, uma vez que é dessa vida – que se procurar evitar o desperdício de maneira preventiva – que se extrairá a força da nação. Em *Life as Surplus*, Cooper (2007), refletindo a partir dos estudos de Foucault, relembra como, na modernidade, a vida assume sua autonomia em relação aos sistemas de classificação. No campo da política econômica, as forças da vida humana conformam-se enquanto fonte da riqueza das nações. Daí também uma grande importância do crescimento populacional como inseparável do crescimento econômico: "Doravante, a economia política analisará os processos de trabalho e de produção em conjunto com os da reprodução humana e biológica – e o sexo e a raça, como condições limitantes de reprodução, estarão no cerne das estratégias biopolíticas de poder" (Cooper, 2007 p. 7).

Em um contexto de capitalismo industrial e de trocas monetárias entre nações ocidentais, não é por acaso que passe a ser interesse de Estado os saberes que vão medir, gerenciar, controlar, *prolongar*, adiar o fim da vida de qualidade e afastar a morte em vista de um futuro de aperfeiçoamento. Prolongar-se-á uma vida que está situada e controlada para um fim bem definido avistado à frente. *Uma utopia moderna* foi uma obra publicada por H.G. Wells no início do século e retrata um cenário em que se alcançou o sonho utópico[11] da sociedade que não desperdiça a vida. A utopia moderna Wells é um mundo adulto, saudável e útil, resultado do manejo geral da vida da nação (que em *Uma utopia* é um estado mundial com uma língua compartilhada por todos os habitantes do planeta). Em algumas passagens é possível perceber como a força da vida é o motor da formação e da constituição daquela sociedade imaginada em um futuro em que a utopia precisamente moderna se concretiza, em que a paz, a

[11] A respeito do conceito de utopia e os sonhos de futuro, ver as discussões do capítulo 3.

prosperidade e o progresso foram alcançados (Wells, 2021[1905], n.p.). O que se lê na obra do planeta adulto e maduro de *Uma utopia moderna* é que a liberdade geral dos moradores da Utopia "não incluirá a liberdade geral de serem inúteis", uma vez que, "a ordem e a segurança de um Estado dependem da certeza de que todo o trabalho necessário será realizado" (Wells, 2021[1905], n.p.). O manejo da vida humana na utopia de Wells é evidente como principal instrumento utilizado para alcançar a perfeição social. Por meio da seleção artificial, *Uma utopia moderna* conseguiu criar uma sociedade de indivíduos saudáveis, inteligentes e produtivos.

Pensemos aqui com as ferramentas que Foucault nos deixou: a longevidade e a vitalidade (aqui especificamente moderna) configuram-se como dispositivo, uma máquina de positivar, uma máquina que faz ver e que faz falar, máquina produtora de realidade e composta dos mais diversos e heterogêneos elementos, imbuídos de um objetivo estratégico: o prolongamento da força da vida, cuja soma das forças individuais aglutinam-se na força e no prolongamento da própria nação, dessa comunidade compartilhada coletivamente. Dispositivo esse atravessado por uma outra temporalidade de investimento do poder, diferente da experimentada até então: as ideias de progresso e perfectibilidade articulam-se ao poder que cuida do futuro, de sua projeção em direção ao aperfeiçoamento da população que propaga a vida *útil* de seus cidadãos. A sobreposição das tecnologias de poder, sempre ressaltada por Foucault, é parte das dinâmicas das relações de força estudadas por ele. A disciplina, como já tratado, não é superada com o surgimento da biopolítica como governamentalidade moderna, mas a ela se associa para o alcance de objetivos mais gerais para além dos resultados do controle individual dos sujeitos. Entre as orientações do manual produzido para o Instituto focado na "extensão da vida", além das instruções precisas acerca da higiene pessoal, são prescritas também normas com as quais os indivíduos deveriam ocupar-se para ter como resultado o prolongamento da vida individual e, em consequência, a "eficiência da raça" (Wells, 2021 [1905]), que, em *Uma utopia moderna,* de Wells, também tem seu espaço entre as estratégias de construção da sociedade melhor imaginada pelo autor.[12] Em *Uma utopia moderna*, "Não há razão para que noventa e nove de cem crianças não vivam até a idade adulta" (Wells, 2021[1905], n.p.). Esse é, segundo o visitante que explora e aprende sobre a utopia moderna

[12] *A máquina do tempo*, de H.G. Wells, publicado em 1895, é, antes de *Uma utopia moderna*, uma especulação sobre aonde poderia chegar a civilização que não gerenciou o processo evolutivo da humanidade (Partington, 2002). O futuro que o viajante do tempo encara é um tempo em que a raça humana está dividida entre morlocks e elóis. Os elóis, uma raça bela, delicada, infantilizada, são criados como gado pelos morlocks, seres abjetos, monstruosos, que vivem no subsolo por não suportar a luz do sol.

mundial, uma das principais preocupações daquele mundo. Na utopia, o nascimento se tornará "um evento artificial, assim como a vida e a morte", de modo que essa vida, cuidada e gestada, seja "orientada à legislação do trabalho" (Wells, 2021[1905], n.p.), aquela que, nos moldes econômicos, compõe a força da nação que se direciona ao futuro.

Como se sabe, eficiência e melhoramento da raça são preceitos de saberes como a eugenia, também emergente na modernidade e considerada um dos mais significativos acontecimentos biopolíticos do século XIX e início do século XX. Orientada pela observação e administração de fatores atrelados à hereditariedade e à consequente perpetuação da raça no tempo futuro, procurava intervir na evolução humana selecionando o que consideravam as melhores características e visando à sua reprodução vindoura. No Brasil e na América Latina não são poucos os exemplos, antes da sua associação ao nazismo após a Segunda Guerra, de pilares eugênicos de preservação da pureza genética dos chamados povos civilizados pautando políticas públicas. As orientações pregadas nas publicações higienistas também se convertem em projetos de lei como as de "exame nupcial". Reportado na primeira edição do *Boletim de Eugenia*, o projeto foi apresentado pelo "médico-social e eugênico" Amaury de Medeiros, entendendo ser o momento propício para "sairmos do terreno da propaganda e entrarmos no da prática" (Kehl, 1929, p. 2), em referência aos ideais que o boletim visava propagar. O volume 5 do mesmo boletim traz estampada na sua capa a fotografia da "1.ª brasileira eugenizada". Ao lado do título da matéria, que conta sobre o primeiro concurso de eugenia realizado no país, lê-se em um bloco quadricular um texto que associa a eugenização a um "capital posto a juros a longo prazo". Somente os "patriotas esclarecidos de vistas largas" (Kehl, 1929a, p. 1) poderiam entender que os juros de longo prazo seriam colhidos pelo coletivo da pátria, que teria sua vitalidade nacional aperfeiçoada no futuro, como diz a manchete da reportagem. Também sobre a eugenia, o livro publicado pelo *Life Extension Institute* dedica um capítulo próprio para explicar o modo como aquele saber "lida com o assunto ainda mais vital de melhorar o tipo e as capacidades inerentes dos indivíduos do futuro" (Fisher; Fisk, 1916, n.p.).

Se Charles Darwin (1809 – 1882), com sua paradigmática *Origem das Espécies*, explicava os mecanismos do processo evolutivo da luta dos mais fortes, que se propagavam em um espaço-tempo, foi nos escritos de Francis Galton (1822 – 1911), primo de Darwin, que se teorizou acerca das possíveis ações executadas com o intuito de acelerar a "perfectibilidade humana" e de sua propagação nas futuras gerações, possibilidade aberta com as descobertas das ciências evolutivas. Caberia à ciência e as políticas públicas acelerar esse processo evolutivo da "raça" humana no caminho para a sua perfeição. Chave de leitura histórica e estratégia

política emergente no contexto de expansão de potências europeias, de avanço da colonização das américas, da Ásia e do continente africano, não cabe ao acaso o entrelaçamento de tais saberes tanto com os impulsos civilizatórios da corrida colonial quanto com a constituição das identidades nacionais da época. Sobre as figuras e os modelos raciais de cada nação, caberia a intervenção da ciência para seu alcance e atingimento do ápice. Mais uma vez, voltamos à articulação entre o adiamento do fim da vida biológica útil e de qualidade e a produção de um tipo específico que deveria se propagar nas gerações do futuro – no caso dos impulsos da eugenia. Gerações de um tipo específico que seriam as mais aptas e adequadas a levar ao futuro o sonho de progresso nacional, o projeto civilizatório gestado no presente.

O sentimento em relação à interdição da morte, as novas formas de visualização do corpo sob o toque da morte que espreita o futuro, a Medicina Preventiva, a Higiene e a Eugenia estiveram ocupadas em mitigar o desperdício de vida. Prolongar a vitalidade significaria, portanto, prolongar a força da vida, mitigar tudo que poderia enfraquecê-la. E o Estado, ocupando-se de toda a cronologia da vida humana, ao contrário do seu precursor neoliberal como veremos adiante, procurava garantir a continuidade da vida como a própria garantia de continuidade da pátria em direção ao futuro, uma espécie de eternidade coletiva que se propagada na pátria e na raça. A respeito da reprodução da nação e da continuidade do futuro, François Ewald (2020) foi um dos seguidores de Foucault que mais desenvolveu o entrelaçamento entre as políticas de bem-estar social e sua interligação entre a administração da demografia e o crescimento econômico. Esse Estado, fiador e garantidor de um contrato social coletivo, é aquele que se ocupa de toda a cronologia da vida humana. É nessa ocupação que vemos também, como apontado por Ewald, o entrecruzamento entre o indivíduo e sua pertença a uma geração em direção a sua perpetuação pela eternidade. Para Peixoto, haveria "alguma coisa de eterno no ente efêmero, caduco, contingente que é o indivíduo" (Peixoto, 1926, p. 20). Essa coisa eterna, seria a "capacidade de criar como foi criado, – o 'depósito' ou 'legado' de vida que viverá só, mas que deve transmitir a outras criaturas". Trata-se de uma eternidade que coloca o indivíduo vinculado a certa obrigação imediatamente social e coletiva, obrigação vinculada a uma dívida biológica. Seria, portanto, como aponta Cooper (2008), a primeira forma política que coloca a obrigação como imediatamente social, mas também inscreve a relação de dívida geracional no nível biológico:

> ele [o estado de bem-estar social] se compromete a proteger a vida redistribuindo os frutos da riqueza nacional a todos os seus cidadãos, mesmo aqueles que não podem trabalhar, mas em troca impõe uma obrigação recíproca: seus contratantes devem, por sua vez, *dar a vida à nação* (Cooper, 2008, p. 8, grifo nosso).

A eternidade dos sujeitos modernos estaria atrelada não apenas à vitalidade do seu corpo, que, com os esforços da medicina, da higiene, dos cuidados investidos com os ambientes, poder-se-ia estender, mas também ao seu "legado", repassado como herança aos seus descendentes. Claro que esse legado eterno também estará categorizado e normalizado. Enquadrado entre aqueles que devem se perpetuar e aqueles que não. Não por acaso, um dos primeiros tópicos de que tratará Peixoto no seu livro *Higiene* dirá respeito à herança mórbida que deve ser evitada. Partindo do exemplo do império russo, em que se perpetuara a hemofilia como herança mórbida dos genes patológicos de uma família, o autor ressalta que "cumpre, porém, evitar a prolongação do martírio, impedir a herança mórbida e, se possível, devidamente promover a eugenia" (Peixoto, 1926, p. 26). Evitar-se-ia assim o declínio da família que conduzia aquele império ao seu próprio fim. Afastando e evitando o mórbido, procurou-se implementar práticas que visassem alcançar essa continuidade da força da vida dos cidadãos.

Não somente a propagação da herança mórbida se coloca como opositor da extensão da vida que cumpre essa obrigação coletiva biológica. Um dos mitos emblemáticos da modernidade carrega os sentidos que esse período atribuíra ao tipo de perpetuação e fins que a vida biológica deveria tomar. Beccari e Almeida (2019) propõem a reflexão da condição moderna dos sujeitos e da sua relação com a vida e com a morte a partir da imortalidade vampírica do mito de Drácula. Na condição ontologicamente problemática do mito do vampiro, destaca-se uma imortalidade que não está ligada à alma, mas à carne. O morto-vivo condenado a vagar sozinho no mundo, nutrindo-se de sangue para sobreviver, condensa em sua existência problemática uma pedagogia do modo como a vida não poderia ser desperdiçada. Nem vivo, nem morto, Drácula é um personagem isolado de qualquer coletividade, que suga a vitalidade dos sujeitos, esses sim que poderiam entregar sua vida à nação. Sua existência é problemática porque não pertence nem à vida, nem à morte, e sua condição limítrofe o condena à reclusão, sem lugar ou saída em um mundo humano. Drácula não somente escapa aos investimentos do poder, mas também está associado ao que autores chamarão da "erótica do sangue", em oposição ao controle do sexo que, como definiu (Foucault, 1988), regula a vida, a reprodução, a propagação da espécie e a força dos estados. O sangue que sustenta a imortalidade e a existência de Drácula estaria atrelada ao que a modernidade quer deixar para trás: seu papel instrumental de poder pelo derramamento de sangue, e toda ordem social dinástica fundada no sangue, nos sistemas de aliança, na diferenciação social. A condição eterna de morto-vivo, de Drácula, é a expressão da não vida que se propagada pela eternidade, sugando a vitalidade que deveria estar dedicada à condição da dívida biológica das gerações e da perpetuação da nação.

Portanto, é no corpo-vivo dedicado à coletividade da nação e à normalidade da raça que o prolongamento das existências a partir das gerações futuras aperfeiçoadas se coaduna com a imagem pura, extirpada dos perigos degenerativos de quaisquer características fracas, a ser alcançada no futuro, maior e melhor do que o presente dos saberes investidos no corpo. Importante notar como, nesse cenário, a ideia de adiamento do fim se concentra no bom funcionamento dos corpos dentro de um aspecto funcional "natural" da vida, até um limite – também natural – da morte que poderá ser estendido. A duração do tempo de vida do homem é temática importante no incurso que o Professor Peixoto faz acerca da medicina antiga e da nova medicina, atentando-se para os registros fraudulentos da contagem do tempo dos patriarcas ao longo da história. Peixoto (1926, p. 297) afirma que "A Bíblia, Plínio, Valério, Máximo, Luciano, Apolínio, as vidas dos santos, Bacon… são repetidos hoje nos erros dos jornalistas e autores apressados ou optimistas de nosso tempo que sonham com a ortobiose para a longevidade". Entende-se por "ortobiose" uma consonância com a natureza, e era dentro desses limites naturais que o médico e o higienista investiam no prolongamento da vida natural, a partir da concepção do corpo humano. O corpo moderno, sobre o qual foram investidas as práticas disciplinares, os saberes da higiene, a organização disciplinar, funcionava como uma máquina mecânica que precisa ser gerida, ajustada e melhorada. Como propõe Sibilia (2015), ao pensar sobre os mitos das tecnociências modernas, a metáfora do corpo-máquina orientou diversas práticas de cuidado e melhoramento desse corpo, entendo-o como um aparato que deveria funcionar e integrar-se a todos os outros, ao mundo e a sua crescente mecanização. O bom funcionamento do corpo estaria ligado a uma perfeita engenharia e encaixe de engrenagens (Sibilia, 2015).

Ainda assim, esse corpo, diante da sua duração, encontraria os irremediáveis limites da vida compreendida como natural. Princípio da tecnociência de impulso prometeico, as investiduras sobre o melhoramento e aperfeiçoamento da vida guardavam certas restrições, circunscritas pelo campo do mistério e do divino. Frédéric Gros (2016), ao realizar um ensaio sobre as utopias contemporâneas do corpo, fará um recuo para pensar as suas equivalentes modernas orientadas aos preceitos do humanismo e do iluminismo e o que esses movimentos guardavam de vontade de realização do humano. Se as imaginações para os corpos modernos versavam sobre uma intenção de mantê-lo vivo, de prolongar seu funcionamento enquanto máquina perfeita, elas estariam também ligadas à realização coletiva da essência perfeita da humanidade. Se a utopia de H. G. Wells intentava pensar a organização perfeita da sociedade que conseguiu aproveitar a força da vida humana para o bem coletivo; no cenário oposto, a

figura do vampiro suga a vitalidade e permanece vagando na sua eternidade solitária da morte infinita. A valorização atribuída à eternidade dos sujeitos parece condicionada ao seu pertencimento à dívida geracional, condicionada à glória da propagação do legado da raça e da nação e limitada pelo tempo normal de duração da vida encarnada. Por outro lado, uma eternidade isolada e desvinculada de qualquer utilidade aplicada a algo para além de si próprio (como a nação) ganha ares de ameaça e reclusão, como a eternidade na vida-morta de Drácula se perpetua.

Enquanto a perpetuação do eterno nos sujeitos, a partir da carne, estaria na propagação da vida – normal, forte e pura – ao longo das gerações, certamente a angústia da morte não havia sido de toda superada. Os corpos imortais, a morte perpétua e o modo como se propagam nos imaginários não deixam de ser expressões dessa angústia diante do reconhecimento da finitude. Consciência fruto e produtora dos investimentos do poder sobre a vida e sobre as novas formas de visualizar a morte tomando o corpo humano. Se o médico e o higienista da medicina moderna e preventiva e os experimentos do biopoder reorganizaram as formas de pensar o adiamento do fim da carne a partir da vitalidade dos sujeitos como parte da coletividade nacional, no contemporâneo o investimento sobre a carne tomará novos sentidos. Em meio ao surgimento de outras organizações do poder, novos agentes e novos valores se articulam à temporalidade do poder contemporâneo, fazendo emergirem diferentes sentidos da vida, da economia, dos sujeitos e das coletividades.

2.2 Longevidade profunda: idade biológica e deslocamentos no horizonte do fim

As concepções modernas sobre a extensão das vidas encarnadas parecem contrastar com o contemporâneo, ao menos no que vem se colocando em discussão nas redes de comunicação hegemônicas como as possibilidades para superação do declínio do corpo e da nossa finitude. Se a vida prologada encarnava-se em um corpo confinado, disciplinado e moldado para as temporalidades e imperativos do capitalismo industrial; se sua vitalidade se convertia na força econômica da nação, não somente o prolongamento das existências na carne dos sujeitos tomam novos fins, mas as práticas e os sentidos atribuídos a esse corpo também se modificam no contemporâneo. Nossas vidas encarnadas e convocadas a serem prologadas parecem estar agora submetidas a outras vigilâncias e outras formas de visibilidade, bem como incorporadas a uma temporalidade propriamente atual, além de invocarem novos sentidos para a vida que se deve prolongar e fazer durar mais tempo.

Segundo Dr. Sinclair e os esforços empreendidos pelo seu laboratório e pelas empresas que administra, o envelhecimento e o decaimento do corpo precisam não apenas ser postergados, mas revertidos. Ele afirma, em sua apresentação para o público da Conferência *Life Itself*, realizada em parceria com a CNN:

> Agora temos a capacidade em laboratórios como o meu, e ao redor do mundo, para qualquer estudante do ensino médio em sua garagem, conduzir o envelhecimento no sentido progressivo e regressivo. [...] Temos controle sobre o processo de envelhecimento agora. Isso significa que todos viveremos por mais mil anos? Eu não sei, veremos (Sinclair, 2022).

Embora ainda não afirme com certeza se viveremos anos matusalenianos de vida, ele acredita que a teoria desenvolvida por ele e sua equipe seria um dos primeiros passos para alcançar essa realização. Nomeada "Teoria Informacional do Envelhecimento" (Lu; Tian; Sinclair, 2023) a partir de uma junção entre os princípios da Teoria Matemática Informacional – formulada por Claude Shannon, em 1948 – e o perfeito funcionamento das células de nosso corpo. A descoberta afirma que o envelhecimento consiste em um problema de leitura de informação e, ao observar essa falha nas células de levedura, Sinclair explica que temos dois tipos de informações em nosso corpo: a genética e a epigenética. Uma diz respeito a informações do corpo que não se perdem, e a outra estaria ligada a uma espécie de leitor dessas informações, que, com o tempo, se desgasta e não executa sua função como na juventude das células, fazendo-as perderem sua identidade e sua função. Assim, a partir dos conhecidos atores da comunicação – emissor, receptor, canal, mensagem – e os possíveis ruídos que podem surgir desse processo, a teoria da informação, para Dr. Sinclair e seus colaboradores (2023), poderia ajudar a explicar o envelhecimento a partir da metáfora de um disco compacto (CD) arranhado:

> embora fossem incríveis – você podia armazenar um álbum inteiro neles – O problema com um CD é que há outro tipo de informação que você precisa. É a capacidade de ler a música certa, a informação digital certa no momento e lugar certos. O leitor é importante. Mas esse leitor é analógico, ele se move, é físico, não é digital. E, por essa analogia, acho que fica claro entender o que está dando errado com o envelhecimento. O que está dando errado não é tanto perder a música digital na célula, os genes. Não perdemos tanta informação genética quanto perdemos o que chamamos de informação epigenética, os leitores da informação no genoma. Em outras palavras, envelhecer é como arranhar um CD. Assim, você não consegue ler a música e ela fica pulando.

As perguntas que se fazem a partir dessa metáfora é: por que isso acontece e se é possível reverter esse processo. A explicação é que certos agrupamentos de DNA feitos por esses reguladores de informações estão relacionados a um tipo de marcador químico, responsável por determinarem quais genes devem estar "ligados" ou "desligados". A partir desses dados sobre os genes e seu funcionamento seria possível quantificar, traçar um número que indique uma idade mais precisa para os nossos corpos.

Parte dos objetivos da apresentação do Dr. Sinclair também se destina a demonstrar os princípios que embasaram o surgimento de um dos empreendimentos do cientista-empreendedor. Iniciativa que poderá, segundo ele, democratizar o monitoramento do número que poderá dizer se você está envelhecendo bem ou não, de acordo com os parâmetros estabelecidos. Um slide aparece rapidamente na apresentação onde se pode ler o nome da companhia. *Tally Health*, uma empresa do campo da "ciência da longevidade" – como ela é descrita em seu site –[13] promete entregar, de maneira simples e acessível, os chamados biomarcadores para aqueles que assim desejarem e puderem pagar por eles. Ao lado do botão que convida o visitante do site a acompanhar o lançamento das novidades da ciência da longevidade, a frase "*Age is just a number*" é parte do movimento que convida o usuário a mudar a sua concepção acerca da passagem do tempo em seu próprio corpo. Movimento que nos incita a entender também que se trata de um "número que *você* pode mudar". Em consonância com as expressões publicadas no site de sua empresa, o cientista-empreendedor reforça que saber o quanto estamos envelhecendo não teria muita utilidade e valor a menos que possamos modificar essa trajetória.

Nem somente a idade, mas tudo aquilo que poderia ser indicativo de possíveis degradações ou mal funcionamento dos corpos humanos poderia, nessa perspectiva, ser quantificado, uma vez que seria transformado em informação passível de monitoramento e mensuração. Também se colocando como atuante no processo de "democratização" do acesso à longevidade, a empresa *Deep Longevity* oferece o *SenoClock*, que intenta facilitar a visualização da verdadeira idade de nós mesmos também a partir dos biomarcadores. Facilitar e tornar acessível justamente porque, segundo a *Deep Longevity*, "se você mostrar a alguém um painel de análise de sangue de um homem desconhecido e perguntar qual é a idade dele, qualquer pessoa terá dificuldade em fazer um palpite correto". Não é "qualquer pessoa" que conseguirá dizer a idade verdadeira de alguém com os níveis de precisão e assertividade que o momento presente demanda. É por isso que, oferecendo uma combinação da análise de "vários tipos de dados em tempo real, como relatórios clínicos de sangue, pesquisas psicológicas, relatórios microbiológicos, etc",[14] a idade biológica se contrasta com a idade cronológica dos sujeitos na tela do dispositivo onde o serviço é oferecido ao usuário.

[13] Disponível em: https://tallyhealth.com/pages/our-science. Acesso em: 19 jan. 2024.
[14] "SenoClock® is Deep Longevity's SaaS platform that hosts all its aging clocks". *Deep Longevity*. Disponível em: https://www.deeplongevity.com/senoclock. Acesso em: 19 jan. 2024.

Uma vez que a vida se torna dado, informação, é possível, segundo os parâmetros estabelecido para os relógios como o *SenoClock* e os oferecidos pela *Tally Health*, prever quando ela poderá tornar-se escassa ou ameaçada. Explicando o funcionamento dos "*deep aging clocks*", também conhecidos como "*deep age predictors*", Christos Evangelou (2022) nos mostra que os sistemas desses relógios preditores "podem ser treinados para medir recursos simples que estão mudando no tempo e, em seguida, aplicar esses princípios para mensurar mudanças e fazer previsões em processos biológicos mais complexos, incluindo o envelhecimento". O mesmo princípio funciona para os usuários do *SenoClock*, que, além de medirem sua "idade biológica", têm acesso a predições fornecidas "*as a service*",[15] termo bastante utilizado nos ambientes plataformizados do contemporâneo.

Entender a idade que se desmembra nos mais diversos dados e aspectos sobre elementos da vida e o quanto ela, a idade, estaria ajustada a um padrão estabelecido de bons indicadores parece reflexo de uma transformação no aspecto da vigilância de nosso tempo. De fato, trata-se de uma ampliação tanto dos elementos observados na vigilância quanto da temporalidade dessa vigilância e mesmo da materialidade daquilo que se vigia. O relógio da Deep Longevity, se seguirmos a sugestão da tradução livre do seu nome, oferece *como serviço* a "profundidade da longevidade". Não somente porque essa longevidade parece estar escondida nas profundezas dos dados que se desmembram nos seus mínimos elementos dos corpos dos sujeitos, mas também por se utilizar do *deep learning*[16] para trazer o tempo futuro para o presente, onde o "o que" e o "quando" daquilo que poderia causar o deterioramento do corpo viria à tona. Um dos âmbitos das visibilidades do presente diz respeito a essa nova configuração das vigilâncias: ela se inscreve não sobre os corpos tomados pela doença, mas sobre a projeção da doença (ou os aspectos do decaimento da vida no corpo) que ainda sequer está instalada[17].

---

[15] A solução "*Longevity as a Service* (LaaS)" vem se estabelecendo como uma proposta para "democratizar a longevidade". É o que define o *National Innovation Center Ageing* - NICA (https://uknica.co.uk/who-we-are/). O centro, localizado no Reino Unido, é uma organização internacional que teve como suporte inicial investimentos do governo britânico e da *New Castel University*. Segundo o que se lê no site da organização, o que se promete é criar possibilidades para que "empresas aproveitem as oportunidades relacionadas à economia da longevidade por meio da experiência humana, ética, dados, colaboração, tecnologias emergentes e modelos de negócios inovadores". Para o NICA, a longevidade deve ser pensada como uma viagem e não apenas um destino, e o LaaS pode ser uma forma de tirá-la de dentro dos laboratórios e das narrativas complexas da ciência para levá-la ao cotidiano das pessoas.

[16] Do ramo da Inteligência Artificial, o *deep learning* refere-se a um tipo de aprendizado das máquinas, que são treinadas para realizarem tarefas como seres humanos. As tarefas podem incluir reconhecimento de fala, identificação de imagem e previsões baseadas em leituras de padrões prévios. Em vez de organizar os dados para serem executados através de equações predefinidas – como os algoritmos mais tradicionais –, o *deep learning* configura parâmetros básicos a partir de dados prévios e treina o computador para aprender sozinho através do reconhecimento de padrões em várias camadas de processamento.

[17] Sobre a vigilância da velhice e do futuro, ver: Sanz e Pessoa, 2020.

Nesse sentido, nem só os enfermos (ou os mais velhos) estão no espectro do olhar da vigilância. Característica da vigilância distribuída do presente, qualquer um de nós entra no campo de investimento do olhar que cobre os mínimos elementos do corpo. Trata-se hoje de uma vigilância designada, entre outros fatores (como as ideias de risco e ameaça), a partir da indeterminação da natureza daqueles que observa, fazendo de todos nós alvos de monitoramento e, potencialmente, objetos de suspeita (Bruno, 2013; Lyon, 1994). Tal diagrama opera da mesma maneira quando a doença instalada ou a falha é ainda mera expectativa, quando é somente destino.

Assim, não se trata apenas de uma mudança de estatuto do médico que profere o diagnóstico nem da tomada de protagonismo das máquinas preditivas de certas comorbidades, mas da generalização de máquinas que, ao tornarem visíveis certos aspectos referentes à ação do tempo nos nossos corpos, acabam também por falar acerca deles, ainda que sejam frutos de gerações automatizadas e projeções que se limitam ao campo do digital. As *deep* doenças, ou *deep* sintomas, as projeções de certos sintomas nos nossos corpos, com sua nitidez e caráter de realidade, passam a nos definir enquanto jovens ou velhos, saudáveis ou doentes, adequados ou inadequados ao tempo de nossas vidas que já passou. Nesse sentido, é inegável a força de verdade que tem evocado os conteúdos gerados por meio das aprendizagens profundas das máquinas. São textos, áudios, vídeos e imagens que reorganizam de maneira inédita o regime de verdade da atualidade, mas que, sobretudo, evocam sentimentos reais naqueles que são tocados por esse tipo de material, mobilizando medos, anseios e nos convocando a ações.

Com a nossa *idade verdadeira* em mãos, de maneira simples e acessível, parece que se torna possível mais do que prever a trajetória informacional da vida: mas também administrar o seu curso, fazendo-a frear ou mesmo recuar no tempo. Sinclair observou que os biomarcadores se transformam de uma maneira previsível ao longo do envelhecimento e que é possível medir isso. Além de medir seria possível "prever quão bem alguém está envelhecendo, a que velocidade estão envelhecendo, e até prever quando vão morrer" (Sinclair, 2022). Podemos pensar a partir do gráfico que projeta as possibilidades de variações entre a idade cronológica e a idade biológica dos seres humanos apresentado por Sinclair. Assim como nas estações de regeneração de *Ad Vitam* disponíveis para aqueles que assim desejarem renovar seus corpos, Sinclair prevê que "um dia será normal ir ao médico e obter uma prescrição para um medicamento que o fará retroceder uma década". Segundo a terminologia utilizada pelo pesquisador, sugere-se que, com os marcadores que mensuram a idade biológica, passaríamos a ter uma "pontuação de créditos para nossos corpos", um número que indicaria quão bem

estamos indo nesse processo de envelhecimento, que poderá ser "resetado" (para usar as terminologias do campo informacional) no futuro.

O que podemos pensar a partir das figuras que atuam no campo das transformações corporais – como o cientista-empreendedor e a incorporação das terminologias do mercado financeiro usado pelas companhias que fazem parte da economia da longevidade – dialoga com a proposta reflexiva de Melinda Cooper (2007) a respeito da produção e reprodução de vida diante das dinâmicas e temporalidades do neoliberalismo. A autora argumenta que o campo das invenções técnicas, das transformações corporais e do gerenciamento da vida no nível microbiológico e celular não pode ser lido desconectado dos imperativos espaço-temporais das técnicas pós-fordistas do capitalismo. Além disso, a autora defende que, no contemporâneo, há uma dimensão intrínseca entre a vida e a sua financeirização. Haveria, portanto, uma incorporação do tempo da vida à temporalidade especulativa, flutuante e acronológica do capital financeiro. Se não "acronológico", ao menos uma cronologia que carrega sentidos e limites diferentes daqueles estabelecidos na modernidade.

Em se tratando da interlocução dessa cronologia com os aspectos especulativos-financeiros do capitalismo tardio, podemos pensar com aquilo que Paulo Vaz (2006) caracteriza pela relação entre corpo, subjetividade e uma espécie de dívida moratória em constante renovação. A partir de uma nova organização do poder que articula risco e controle, Vaz (2006) apresenta uma singularidade contemporânea na conformação das subjetividades. A ideia de risco em oposição à norma – esta última característica da modernidade –, guarda um nexo entre o cuidado de si e a dívida que, na relação com a economia, coloca o sujeito em constante renovação do seu débito para com ele mesmo. Um débito que dirá respeito a um equilíbrio que precisa ser buscado pelos sujeitos, que organize de uma maneira moralmente aceitável os níveis de risco e o usufruto dos prazeres. Os riscos, nesse caso, são todos aqueles fatores que podem diminuir a vitalidade dos corpos. No contemporâneo, vale ressaltar, a força da vida e do corpo, para Vaz (2006), estaria muito mais ligado à sua capacidade de consumir e de ser consumido.

Buscar a idade ótima – aquela que, segundo os relógios como o *SenoClock*, combinaria idade biológica e cronológica – coloca o sujeito no controle do equilíbrio entre o risco e o prazer. Melhor ainda serão aqueles que conseguirão alcançar uma idade mais jovem em comparação ao tempo cronológico do seu corpo. O "crédito" de vida vale como prêmio, um tempo adiante na corrida contra a morte em comparação ao padrão estabelecido. Num lugar, portanto, que mantém o corpo em viabilidade de consumir e ser consumido. Isso porque, em

uma realidade capitalista de superprodução, a força da vida estaria muito mais direcionada a consumir o excedente da produção (Vaz, 2006). Não por acaso, os longevos em sua forma ativa que fazem parte desse deslocamento da percepção das idades no contemporâneo, são tema e problema dos institutos voltados a identificar "tendências" e "oportunidades de mercados", como a Fundação Dom Cabral.[18] No *trendbook* que fala da "revolução longevidade", um capítulo se dedica a tratar do "Dinheiro Prateado". Direcionam-se não apenas para as potencialidades dos "prateados" em idade ativa de sair, comprar, beber, transar, casar, se divertir, mas também para as oportunidades de negócios que se abrem diante dos corpos que conseguem viver mais tempo, mas que seguem enfrentando as debilidades decorrentes do avanço da idade "cronológica" que insiste em chegar. Diferentemente da longevidade moderna, que tinha como foco de investimento final o corpo da população que deve ter força para produzir as riquezas da nação da qual faz parte, a longevidade contemporânea é bastante individual e voltada a sua inserção no campo das trocas comerciais contemporâneas.

Um dos aspectos que se referem a tais práticas está ligado aos deslocamentos das finalidades que tomam as tecnologias de adiamento do fim da carne na atualidade. Se a figura do higienista e do médico se desloca para a imagem emblemática do cientista-empreendedor e dos CEOS das companhias das Biotechs, também o lugar que essa vida longeva ocupa na sociedade se modifica. Mais do que uma privatização das biopolíticas do futuro (e do presente), o indivíduo sobre o qual incidem as práticas que intencionam prolongar a vida encontra-se deslocado e isolado do conjunto da coletividade da população ao qual estivera vinculado na dívida geracional biológica moderna. Sobre esse aspecto, Cooper (2007) ressalta uma transformação na própria operação do biopoder: da sua articulação com as políticas de bem-estar social para aquelas preconizadas pelo neoliberalismo desestatizante. Se na biopolítica moderna, atrelada ao capitalismo industrial, Foucault identifica a organização do estado moderno como orientador temporal dos processos de reprodução, doença e mortalidade, isso ocorre também devido à concepção inédita da vida no âmbito dos valores econômicos, da produção de riquezas no seio das forças criativas da vida biológica humana e não mais como frutos da terra. Como vimos, a população, o cidadão, a sua vitalidade estão, na modernidade ocidental, atrelados à força da nação, enquadrada na curva normal do risco afiançado pelo contrato da dívida biológica do coletivo estatal. Um contrato que estabelece uma obrigação mútua do biológico em serviço da vida coletiva da nação.

[18] Fundação Dom Cabral. Disponível em: https://www.fdc.org.br/conhecimento/publicacoes/relatorio-de-pesquisa-35086. Acesso em: 19 jan. 2024.

No cenário contemporâneo do prolongamento da vida ativa e saudável, o cidadão – agora consumidor e produto – além de encontrar-se isolado do coletivo, também associa a própria vida a um tipo de temporalidade especulativa de futuro. Temporalidade essa que não deixa de estar atrelada à concepção informacional da vida, que embasa as técnicas de regressão do envelhecimento apresentados pelo Dr. Sinclair. Na temporalidade permeada pela dataficação dos aspectos da vida, as ideias de assertividade e antecipação são elementos importantes. Traços da atualidade presentes nas mais diversas áreas das nossas vidas exercem sua influência como um dos princípios que orientam o contemporâneo. A antecipação opera através de abordagens especulativas, respaldada pelo conhecimento advindo das tecnociências, que surgem dentro de um cenário de saturação atuarial (Adams; Murphy; Clarke, 2009). Essa antecipação, cada vez mais tangível através das imagens das tecnociências, expande-se em múltiplas camadas da contemporaneidade, estabelecendo-se como uma forma de cultura – a cultura da antecipação (Sanz; Pessoa, 2020). Sobre a percepção da passagem do tempo nos nossos corpos e sobre as ações que devemos tomar diante dessa percepção, essa cultura não ficaria de fora. Além disso, na gestão individual do prolongamento da vida, trata-se de alcançar os maiores resultados utilizando os mínimos recursos, no menor tempo possível. Em outras palavras, significa fazer mais com menos, em menos tempo, de maneira cada vez mais eficiente. A ideia da otimização orbita as leituras sobre a vida feitas pelos relógios biológicos, no sentido de apontar os elementos que merecem maior destaque e atenção do usuário-paciente, que precisa "focar" em seus próprios cuidados.

Como bem nos lembram Dardot e Laval (2016, p. 213): "Se o indivíduo é o único responsável por seu destino, a sociedade não lhe deve nada; em compensação, ele deve mostrar constantemente seu valor para merecer as condições de sua existência". O que se percebe também é um deslocamento sobre a gestão da vida (longa) que diz respeito a uma mudança nas classificações dessas vidas. Se na modernidade os conceitos de patológico estavam estreitamente ligados à norma, à adequação a uma curva normal que previa certos desvios dentro das aceitabilidades estatísticas da população, o momento presente encontra-se muito mais associado à otimização. A vida que se pretendia prolongar na modernidade dizia respeito a seu enquadramento na curva das normalidades, ao seu ajuste a um índice estatístico de longevidade da população, de projeções de expectativas e vida, do aumento do tempo de vida produtivo do corpo, que fazia parte do conjunto maior da população e da força do Estado. Ainda que a morte orbitasse essa vida, fazia isso dentro do limite natural da durabilidade dos corpos. O futuro da eternidade permanecia, nesse cenário, garantido para além do limite da morte

individual, já que a herança genética dessa vida de qualidade se propagava para as gerações futuras e para a força da população, em direção ao futuro.

No presente, o prolongamento das existências pela carne parece não apenas deslocar esse limite natural da morte. Ela se encontra condicionada a certos imperativos que prescrevem que vidas podem ser mantidas e estendidas para além do que um dia se entendeu como natural e dentro das médias das projeções de sua duração. O próprio Dr. Sinclair ressalta que, com o esforço investido nas suas pesquisas, "Não se trata de viver até os 200 anos, mas sim de permanecer saudável por mais tempo e não se preocupar com o surgimento das doenças que frequentemente levam embora membros de nossa família e até mesmo a nós mesmos". O cientista está falando das doenças comumente associadas ao fim da vida e à debilidade do corpo. Os biomarcadores poderão também trabalhar com os níveis de risco de desenvolvimento da doença, aumentando o alerta gradualmente e convocando tipos de ações diferentes em cada um desses níveis. Como falamos anteriormente, trata-se da moratória, de uma dívida que se renova constantemente tomando novos empréstimos sobre a vida até o limite que for possível. Essa possibilidade, como bem destaca Vaz (2006), está ligada ao limite em que esse corpo pode ser consumido e consumir. Ora, no presente, a longevidade virou indústria promissora e lucrativa. Com centros de estudos dedicados nas grandes universidades ao redor do globo,[19] frentes de debates em fóruns mundiais de economia e comunidades que reúnem pesquisadores, cientistas e investidores[20] é inegável a força da "Economia da Longevidade", que agora não se encontra mais restrita aos dados estatísticos de prolongamento da vida dos cidadãos de um Estado. O que as pesquisas do Dr. David Sinclair, a *Tally Health*, a *Deep Longevity*, a FDC Longevidade, programas de promoção de bem-estar aliados às tecnociências contemporâneas e as tecnologias de antecipação têm oferecido são as ferramentas necessárias para viver "bem" e "por mais tempo", como os jovens de 169 anos de *Ad Vitam*. Limites em que esse corpo pode ainda consumir, de maneira autônoma e independente, e ser consumido, adequado aos modelos morais da atualidade, que prescreve o sacrifício em face ao risco que ameaça ele mesmo, e não mais em prol da coletividade da nação (Vaz, 2006).

Nesse sentido, o fim de nós mesmos estaria associado ao caráter da inadequação do mundo ativo, de consumo constante e acelerado, independente e individual. Mas os relógios

[19] Podemos citar, entre outros, o centro de Stanfordy (https://longevity.stanford.edu/) e o Agelab do MIT (https://agelab.mit.edu/).

[20] *Longevity Biotech Fellowship,* "*A non-profit community for people to build, join, or invest in revolutionary longevity biotechnology project*s" (https://www.longbiofellowship.org/); ou o *LongevityTech.fund*, "*We invest in startups focused on healthy lifespan extension globally*" (https://www.longevitytech.fund/en/home).

biológicos também se preocupam em medir a funcionalidade dos nossos corpos sobre aquilo que diria respeito as nossas capacidades cognitivas. Sobre isso, uma doença comumente associada ao fim do curso natural da vida aparece entre as principais frentes de combate das pesquisas sobre a reversão do envelhecimento: o Alzheimer. Talvez porque essa nos imponha um tipo diferente de fim, que mobiliza medos e anseios específicos. A doença é *leitmotiv* do filme *Para sempre Alice* (Richard Glatzer, Wash Westmoreland, 2015), protagonizado por Julianne Moore, que interpreta a professora e pesquisadora Alice Howland, diagnosticada com Alzheimer precoce. A narrativa mostra os conflitos e problemas enfrentados quando a protagonista começa a sentir os efeitos da enfermidade afetando suas faculdades cognitivas. Sem conseguir prosseguir com as aulas na universidade onde fora professora, Alice se vê guardando o xampu dentro da geladeira ou perdendo-se no caminho de volta para casa depois de sair para fazer suas costumeiras corridas pelo bairro. A professora decide então criar um mecanismo que atribui à Alice do futuro o papel de dar fim a sua própria vida, ao menos a uma vida que ela acredita que não deveria continuar a ser vivida, em nenhuma circunstância. Ela elabora algumas perguntas simples no seu *smartphone* para serem respondidas por ela todos os dias: “qual o nome da sua filha mais velha?”, “qual o nome da rua onde mora?”. As perguntas são seguidas de uma instrução: “quando não conseguir responder mais a essas perguntas, vá ao computador e abra uma pasta chamada ‘borboleta’”. Alice salva na pasta borboleta um vídeo gravado por ela mesma em que explica tarefas para serem cumpridas em algum futuro em que ela já não seria mais capaz de responder aos questionamentos básicos estabelecidos pela Alice do passado.

Nas orientações do vídeo, ela, ao se projetar em um futuro que considera o fim de si mesma, ressalta a vida extraordinária que tivera, os belos filhos e a carreira louvável, mas diz que é chegada a hora de cumprir as ordens que se seguem: ir até a primeira gaveta da cômoda onde repousa um abajur azul, pegar o frasco com comprimidos na sua primeira gaveta e tomá-los todos com água. As perguntas-parâmetro que Alice estabelece para si foi o autodiagnóstico que encontrou para ajudá-la a definir o momento em que não se reconheceria mais no seu próprio corpo. Nas palavras da pesquisadora Dra. Dena S. Davis, o momento em que seu “corpo terá sido tomado por outra pessoa com uma semelhança perturbadora, mas ilusória, com o meu antigo eu” (Davis, 2014, p 547). Esse corpo tomado de controle por um outro que não saberíamos quem, em decorrência do desenvolvimento dos sintomas atribuídos à demência, seria o sinal indicado que justificaria o encerramento dessa vida, um sinal verde para queimar o forte tomado de assalto pelo inimigo desconhecido e negar um lar a esse outro que nos invade.

O que Davis e outros pesquisadores do campo estão sugerindo para embasar os casos dos chamados "suicídios preemptivos" é um diagnóstico bem mais preciso que o desenhado intuitivamente por Alice. Partindo do enredo da obra cinematográfica, Davis (2014) inicia o debate no campo da bioética que gira em torno da tomada de decisão de tirar a vida com uma "ação preemptiva". A pesquisadora apresenta as formas contemporâneas que tornaram possível o acesso às informações capazes de munir o paciente para a tomada dessa decisão. Identificando uma mudança de paradigma no diagnóstico da doença de Alzheimer, a pesquisadora aponta os novos critérios que inserem transformações consideráveis não apenas nos instrumentos do diagnóstico da doença, mas a sua própria ordenação, divisão, estágios e momentos de intervenção. Uma fase inédita da doença, a chamada "pré-clínica", poderia agora ser identificada por meio dos aqui citados biomarcadores.

Segundo Davis (2014, p. 547, grifo nosso):

> A *Alzheimer's Association* explica que, em 2011, a Associação e o *National Institute of Aging* apresentaram projetos de diretrizes e critérios que representam uma mudança de paradigma no diagnóstico da [doença de Alzheimer]. Os critérios atuais (1984) baseiam-se principalmente no julgamento clínico de um médico, com base em relatórios de familiares e amigos, testes cognitivos e avaliação neurológica geral. Os novos critérios propostos incorporam duas mudanças "notáveis". Primeiro, a DA é agora vista como uma doença de três estágios, nos quais o primeiro estágio "ocorre antes que os sintomas se desenvolvam". Em segundo lugar, os novos critérios incorporam *biomarcadores*, fatores biológicos que podem indicar a presença de uma doença ou o *risco de* desenvolver uma. Na fase pré-clínica, "os indivíduos apresentam alterações mensuráveis no cérebro, líquido cefalorraquidiano e/ou sangue (biomarcadores) que indicam os primeiros sinais de doença, mas ainda não desenvolveram sintomas como perda de memória". Esse estágio pré-clínico ou pré-sintomático reflete o pensamento atual de que as alterações cerebrais relacionadas ao Alzheimer podem começar 20 anos ou mais antes que os sintomas ocorram.

O direito de tomar uma "ação preemptiva" é o que alguns residentes de uma comunidade de residência para idosos no estado da Filadélfia, nos Estados Unidos, começam a debater em sigilo.[21] O grupo, que também dialoga com o conceito de "Suicídio Racional" proposto por Davis, promove debates em torno da liberdade de decidirem como poderão dar fim as suas vidas por meio de uma decisão própria e racionalmente tomada. A racionalidade da decisão do suicídio (preemptivo e racional) só é possível se tomada enquanto o paciente ainda não tiver sido acometido totalmente pelos sintomas do Alzheimer (na sua fase pré-clínica ou pré-sintomática) e se estiver munido de informações precisas acerca de quando esses sintomas estariam instalados. Muitos desses sujeitos, assim como Alice, avessos à ideia de experienciar as consequências instaladas no corpo acometido pelas chamadas "doenças do envelhecimento",

[21] "À medida que os idosos entram nos últimos anos de suas vidas, alguns deles ponderam em particular o 'suicídio racional'" (Bailey, 2019).

optam por encerrar a vida de seus corpos antes de vê-los tomados por um estranho, como descrevera Davis.

Na verdade, deveríamos repensar, nesse cenário, o próprio limite do fim que está se estabelecendo diante do caráter assertivo e nítido das previsões e classificações colocadas na atualidade. O que se coloca nas falas de Davis, na estratégia desenhada por Alice e nos moradores da comunidade de Filadélfia é que há um ponto à prova de falhas em que essa situação indesejada, essa forma de vida não aceitável, aconteceria. Além disso, esse completo estranho usando nossas identidades, nossas roupas e nossas casas passaria a depender do cuidado dos nossos familiares, que o carregaria por longos anos como um fardo. O que há de novo nesse debate em torno do suicídio é a inserção de elementos que parecem conferir certa legitimidade legal na decisão individual de encerrar uma vida que é considerada como já chegada ao fim. Mas que critérios são esses? São novos parâmetros e indicadores que conformam uma régua, uma grade de inteligibilidade sobre o que é uma vida que merece continuar a ser vivida e outra que não. Uma medida que define um outro limite para o ponto de chegada, para o fim. E esse fim poderá ser mensurado, nesse caso, pelas previsões do funcionamento do corpo que dizem até que ponto nossas funções cognitivas estarão garantindo que aquele que habita nosso corpo somos ainda nós mesmos. É a vida desmembrada em dados, em informações precisas e mapeáveis; a vida que é simulada, recombinada, projetada e antecipada diante de nós, ganhando contornos de certeza e nitidez, capazes de conferir a racionalidade e a legitimidade para convocação de uma ação que realize o seu completo encerramento.

Esse futuro em potência, a virtualidade daquilo que poderemos ser, tem se atualizado por meio das tecnologias de antecipação atuantes em nosso tempo, tecnologias de visualização da doença ou do futuro da doença nos corpos, tecnologias de antecipação da finitude. Uma maquinaria diferente daquela que compunha o solo investigado por Foucault em *Nascimento da Clínica*, da invisível visibilidade da morte que se fazia ver e falar a partir do olhar artificialmente expandido do médico e pela organização esquadrinhada dos corpos no espaço disciplinar do hospital. É fato que a própria medicina moderna e os saberes que em torno dela se constituem abriram espaço para um investimento ainda maior desse poder sobre a vida; que sustentaram e legitimaram o desenvolvimento de estados de dominação, criando um solo para que germinassem também novas práticas de cuidados, catalogação, hierarquização das vidas sobre as quais se ocupara. Como vimos no tópico anterior, as orientações e práticas sobre "como viver", a busca pelo aumento da vitalidade nacional, bem como as imaginações e mitos que

desenham seus opostos – os personagens que escapam às normalizações do biopoder – fizeram consolidar concepções sobre a vida, as práticas de cuidados e os investimentos sobre ela, bem como comportamentos e subjetividades adequadas a seus imperativos. Trata-se de um dispositivo também fruto e produtor de uma mudança epistemológica que se sustenta na percepção, na capacidade de perceber na vida, as doenças e a morte. De visualizar no corpo vivo a ação do tempo. A capacidade do próprio médico de fazer ver – dos aparatos, instituições, regras e saberes que em torno dele atuam – e realizar, ainda que por meio de abstrações legitimadas cientificamente, a visibilidade da vida, sem infringi-la à morte, tornando-a visível sob a tutela e condução desse olhar médico.

Ademais, vale ressaltar, o horizonte de futuro do diagnóstico moderno se encerrava no corpo dissecado, no cadáver-objeto da autópsia que viria munir esse saber de mais elementos que validariam ou não o olhar do médico. A previsão que se deu sobre esse corpo dissecado orientou-se com base na observação, abertura e estudo do conjunto de corpos que alimentaram o saber da medicina por meio da retrospectiva traçada pela doença que o tomou até a morte. Do mesmo modo, a prevenção da Medicina Preventiva da Higiene preconizada por Peixoto também se limitava ao ciclo do fim da vida, com etapas e limites bem definidos da morte que faz a vida escapar dos tentáculos do biopoder.

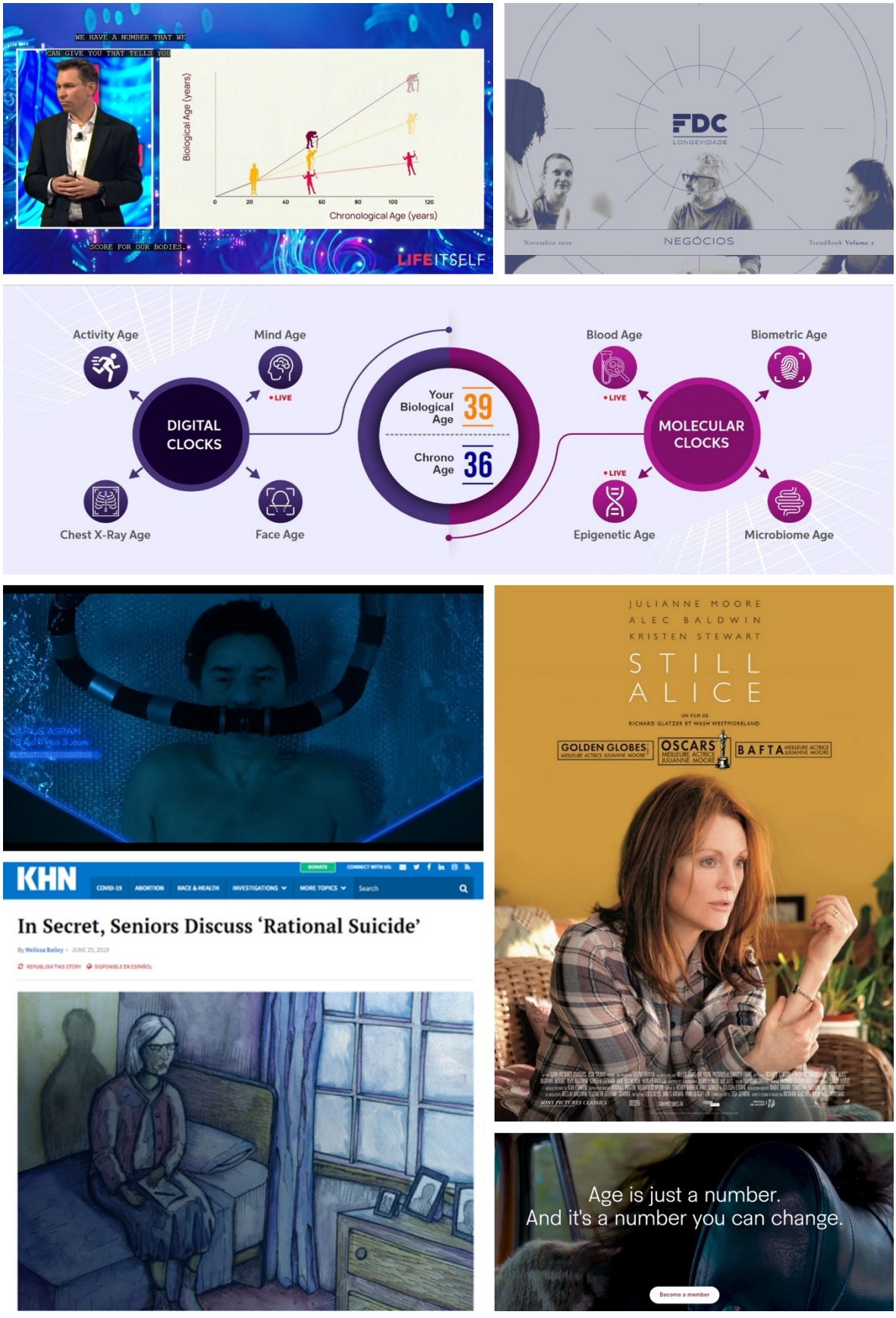
No presente, é inegável a complexidade dos deslocamentos aqui apresentados. Eles estão atravessados pela inserção desses novos atores maquínicos, que carregam em si valores muito característicos da atualidade: eficácia, acurácia, assertividade e hipernitidez. Uma maquinaria sofisticada de antecipação dos males que afligem a vida vem dando forma às ameaças em potencial, sustentadas por altos níveis atribuídos de precisão, nitidez e clareza – os mesmos atributos conferidos às tecnociências da atualidade. Os números, cruzados com todas as informações possíveis de serem recombinadas em um quadro nítido e exato do futuro dos sujeitos, ganha força de certeza. Se a doença, parte do curso patológico do organismo vivo, tornava-se visível ao olhar do médico por meio da escuta dos ocos do corpo, da textura apalpada dos tecidos, da espacialização do corpo encarnada e projetada artificialmente por esse olhar, agora esse corpo vira dado, informação destrinchada nas suas mínimas partículas. Partículas que se organizam em padrões mapeados, lidos, calculados e reproduzidos pelas redes neurais profundas que foram ensinadas a ler (e projetar) certas grandezas estabelecidas entre o que se entende por saudável (e vivo) para certos grupos, tipos, e pelas categorias que alimentam as bases dos dados que servem de aprendizado para os robôs. A máquina faz a leitura, aprende, reproduz e projeta o que passa a ser entendido em uma grade de possíveis ameaças. Assim, um

limiar de aceitabilidade ou convite à ação também passa a ser traçado diante das previsões atuais.

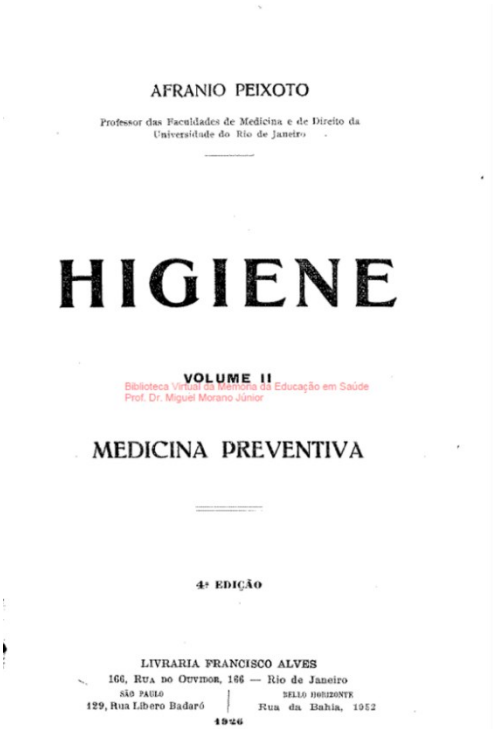
Para Anderson (2010), é em relação a um agora desequilibrado por ameaças em potencial que as lógicas preemptivas funcionam. Elas desencadeiam "eventos transformadores para evitar a ruptura de uma vida valorizada" (Anderson, 2010, p. 790). A ações preemptivas, ao proliferar os efeitos das ameaças, criam oportunidade para serem aproveitadas. Nos casos de Alice e dos idosos da Filadélfia, a janela de oportunidade para evitar a ruptura de uma vida desejada residiria na chance de encerrar uma vida que eles não mais veem como valorizada. A ação preemptiva é o que permite a criação dessa janela, do ponto à prova de falhas de uma vida que precisa ser encerrada antes que se transforme em outra que não teria o mesmo valor que a anterior. Nesse processo, o horizonte individual de futuro parece encurtar-se, ao ponto de começarmos a viver o fim ainda em vida, ou ao menos a constante atualização daquilo que estaria em potencialidade. Quando se morre desde o momento em que se nasce, o suicídio crônico abre uma série de técnicas e métodos que lembram que o fim está à espreita em cada passo dos sujeitos, convocando-os a cuidar da sua vida, da sua longevidade, na tentativa de afastá-lo, ao mesmo tempo em que se faz presente nos diagnósticos de doenças debilitantes e naquelas que nos transformam em habitantes desconhecidos de nossas próprias casas.

Interessante pensar novamente sobre as utopias contemporâneas do corpo de que trata Frèdèric Gros (2016). O autor destaca como as utopias do corpo no contemporâneo estão ligadas a uma vergonha diante das capacidades das máquinas que criamos. Segundo ele, tratar-se-ia de conservar o corpo, "mas eliminando dele tudo que é da ordem da limitação e da imperfeição. Pensamos aqui imediatamente nas três grandes dimensões do corpo: nascer, sofrer, morrer" (Gros, 2016, n.p.). Nesse sentido, o fim se encontraria no momento de encontro com essas limitações. Parece que o contemporâneo estabelece o limite do encerramento das existências, em certa medida, no enfrentamento do sujeito com as limitações que o corpo impõe. O fim não seria apenas a morte da carne, mas sucumbir à impureza e à falibilidade dessa carne. O fim seria depender do corpo acamado, o decaimento da beleza da juventude, a impossibilidade de realizar de maneira autônoma aquilo que se desempenha ao longo de toda uma vida. O contemporâneo demanda cada vez mais da capacidade de nossos corpos e, diante de máquinas, que já superaram em muito essas capacidades, o limite da incapacidade encontra-se ainda mais embaçado.

Como nos apontaram Sibilia (2015) e Breton (2003), o corpo na contemporaneidade vira alvo das tecnociências para sua correção, reparação, aprimoramento, na maioria das vezes para além do humano nos seus termos modernos. Ainda assim, o corpo encarnado insiste em padecer. Mesmo diante de todos os aparatos preditivos da otimização da vida longa, das tecnologias de reversão do envelhecimento, das reconstruções em nível molecular e genético, a morte continua a ser uma certeza para todos nós. Diante dessa certeza, outros modos de sonhar com a permanência surgem no nosso presente. Em especial, os sonhos que finalmente alcançam a superação dos limites impostos pela impureza e fragilidade da carne, libertando-se dela. É sobre essas novas formas de superar a finitude, sobre as transcendências do contemporâneo que trataremos no capítulo seguinte.



Mosaico 1 – adiar o fim da carne


AFRANIO PEIXOTO

Professor das Faculdades de Medicina e de Direito da Universidade do Rio de Janeiro

HIGIENE

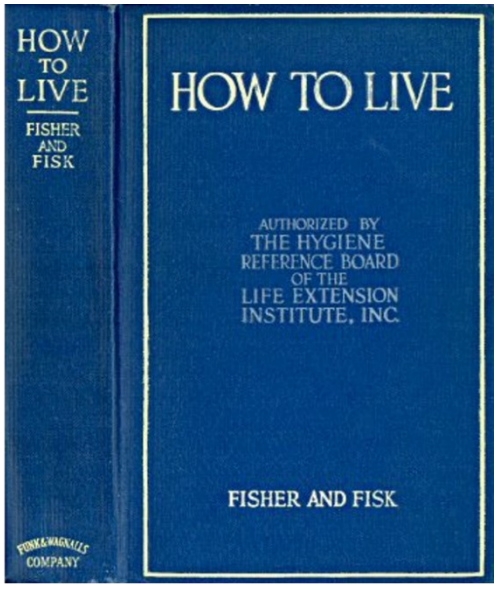
VOLUME II

Biblioteca Virtual da Memória da Educação em Saúde
Prof. Dr. Miguel Morano Júnior

MEDICINA PREVENTIVA

4ª EDIÇÃO

LIVRARIA FRANCISCO ALVES
166, Rua do Ouvidor, 166 — Rio de Janeiro
SÃO PAULO
129, Rua Libero Badaró
BELLO HORIZONTE
Rua da Bahia, 1052
1926

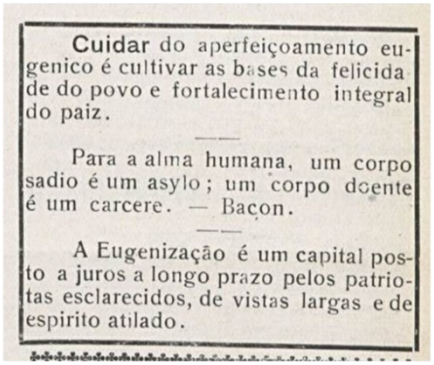


Elixir de longa vida

Uma nova descoberta é devida ao dr. Metchnikoff, um dos principaes professores do Instituto Pastor, de Pariz, diz um correspondente da grande capital franceza.

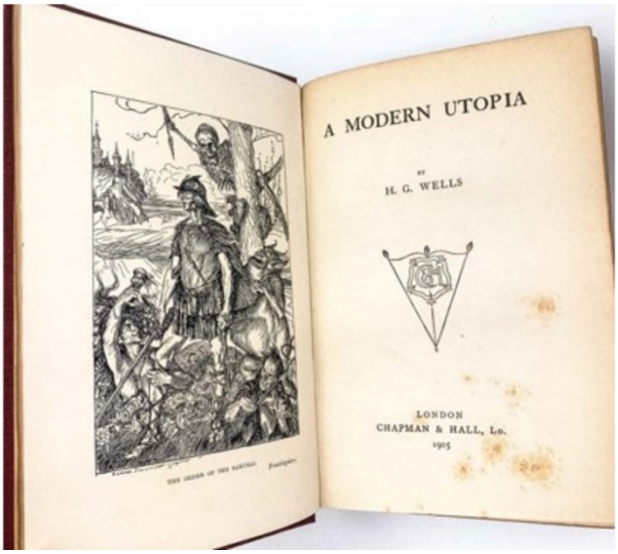
Ella ultrapassa, em importancia, e tambem em originalidade, todas as descobertas já devidas a este infatigavel apostolo da sciencia. Trata-se nada menos do que d'um novo elixir de longa vida, um producto natural, ao alcance de todas as bolsas.

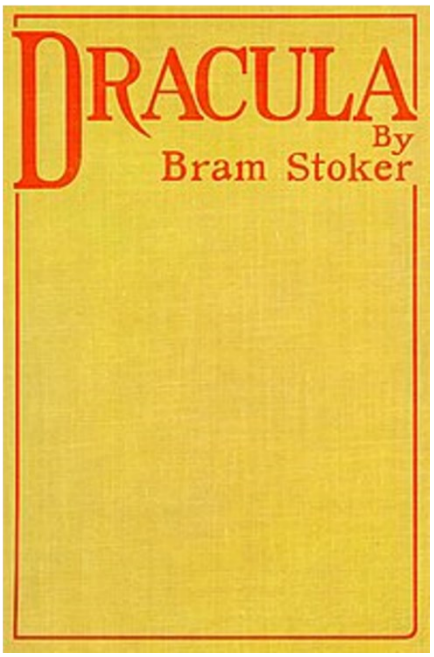
—« Observei, declara textualmente o dr. Metchnikoff, que na Bulgaria, paiz em que a longevidade é extraordinaria, os montanhezes se nutrem quasi exclusivamente do leite coalhado, rico de fermentos lacticos. »


Cuidar do aperfeiçoamento eugenico é cultivar as bases da felicidade do povo e fortalecimento integral do paiz.

Para a alma humana, um corpo sadio é um asylo; um corpo doente é um carcere. — Bacon.

A Eugenização é um capital posto a juros a longo prazo pelos patriotas esclarecidos, de vistas largas e de espirito atilado.





Mosaico 2 – adiar o fim da carne

3 CAPÍTULO II – ADIAR O FIM DO ESPÍRITO: transcendências digitais e a vida informacional do contemporâneo

> *Olá Nathan. Ainda não precisa me responder, o sistema está processando muitas informações[...]Eu quero que você pense no seu 'eu'. O sujeito na frase: 'Eu penso, logo existo.*
>
> *Upload: Realidade Virtual* (2020)

> *A despeito da vontade de perenizar a morte física e a destruição de Lampião mediante imagens irrefutáveis, o mito da imortalidade desse herói persiste: mesmo diante das cabeças dos cangaceiros mortos, alguns sertanejos não acreditaram na morte de Lampião. Não acreditaram no que lhes era apresentado como evidência: nenhuma imagem-prova, nenhum suporte visual, seja qual for, pode resistir à força da crença*.
>
> Elïse Jasmin. *A guerra das imagens: Lampião descobre a fotografia* (2017)

Nathan é o personagem principal da série de comédia e ficção científica que se passa em um futuro em que as pessoas podem fazer o *upload* de suas consciências para uma realidade digital após a morte. Quando morto (ao menos nos moldes tradicionais do morrer), Nathan será reconstruído digitalmente na tela do computador manejado por Nora. A interface gerenciada por ela em *Upload*, faz de Nora uma espécie de designer-programadora do além-vida, que recria Nathan no seu novo ambiente de morada: o caro e sofisticado *Lakeview*. É possível visualizar as informações na tela do computador de Nora que, reorganizadas, formam a imagem de Nathan, tal qual como a vimos nas cenas de seus últimos minutos: vivo ainda no mundo encarnado. A figura do personagem na tela do computador ao lado de gráficos que oscilam e se recombinam apontam para a temática da série: Nathan virou não apenas imagem, mas pura informação, como ressalta Nora ao tentar provocar seu cliente a pensar "no seu 'eu'", ajudando-o no processamento das muitas informações que envolve trazê-lo "de volta à vida" na tela de seu computador e no ambiente digital de *Lakeview*.

Nas imagens pós-crédito do conhecido episódio *San Junipero* (Harris, 2016) – quarto da segunda temporada da série distópica *Black Mirror* –, o contraste que se desenha entre a lápide de Kelly e a imagem de seu *chip* com dados informacionais sendo armazenados por robôs indica outra forma de pensar a vida eterna, traçada em algumas das produções cinematográficas da atualidade. As protagonistas, Kelly e sua companheira Yorkie, escolhem viver

indefinidamente no sistema de "terapia de imersão nostálgica", onde mergulham "num mundo de memórias" que permite com que cada "usuário" viva simulações de vivências em outros tempos, passeando pelas décadas estereotipicamente representadas por roupas, jogos e músicas emblemáticas de cada época. Morrer então, no futuro criado pela série, significa viver ilimitadamente nesses espaços, tornar-se *fulltimers,* já que o tempo que se pode usufruir da terapia pelos ainda vivos é restrito ao máximo de cinco horas semanais. O corpo físico de Yorkie, fora do espaço imersivo, está preso a uma cama de hospital, vítima de um acidente que a deixou sem seus movimentos. É em San Junipero, durante o tempo permitido a ela, que decide viver indefinidamente na praia onde reina o clima de veraneio, as boates repletas de jovens dançando e vivendo os prazeres, as alegrias e as imprudências comumente associadas a essa etapa da vida. "*To pass away*", para Yorkie, se expressa nas imagens da transição entre o desligamento dos aparelhos que a mantêm viva na cama do hospital e o seu despertar na praia de San Junipero, como uma *fulltimer*. Depois que um pequeno *chip* manipulado por gigantescos robôs operando o imenso servidor da companhia TCRK's Systems é colocado no local dedicado a San Junipero, Yorkie, seus dados, suas informações poderão vivenciar eternamente as simulações entre as décadas, as boates, as praias. A respeito de ser digitalizada para a nuvem – guardadas as ironias que as alusões entre céu, nuvem e paraíso podem conter –, a personagem Kelly ressalta os eufemismos empregados para descrever a realidade em que os usuários "morrem" e passam a "viver" indefinidamente nesses espaços nostálgicos. "Carregado para nuvem, soa como paraíso",[22] Kelly ironiza[23].

No Brasil, saindo da ficção para o campo do jornalismo, o livro de Rodrigo Alvarez, lançado no ano de 2021, "analisa os impactos da tecnologia na essência humana". Conhecido pelos grandes livros-reportagem sobre figuras religiosas como Nossa Senhora Aparecida e Jesus Cristo, o jornalista agora embarca na investigação daquilo que dá título à sua publicação: aquilo que "nos torna humanos". *Alma: o passado e o futuro daquilo que nos faz humanos* revisita bibliografias e conversa com líderes espirituais e pessoas que viveram a experiência de quase morte. Mas o destaque da publicação e de tudo que gira em torno da sua divulgação são as possibilidades de transcendência que conversam com as tramas apresentadas até aqui. Em sua entrevista ao apresentador e jornalista Pedro Bial, Alvarez fala que sua obra conversa com "as pessoas do passado, com Platão, com Leonardo da Vinci, com o judaísmo e outros". E

[22] Kelly diz: "*Uploaded to the cloud… sounds like heaven*".
[23] Parte deste capítulo foi desenvolvido nas discussões levantadas no GT de Comunicação e Sociabilidades do 30º Encontro Anual da Compós, onde foi apresentado o artigo "'CARREGADO PARA NUVEM...SOA COMO PARAÍSO!': sonhos contemporâneos de longevidade" (Pessoa, 2021).

Platão é, segundo Alvarez, o entrevistado primordial para lidar com esse assunto. Sendo o filósofo o fundador da ideia de alma e da sua imortalidade (em sua perspectiva ocidental), é dele que o jornalista parte para entender o que poderia ser a essência que definiria o que somos.

Explica Alvarez: "Agora, olha que incrível, Pedro. Platão, o que ele pensava lá trás, é o que os profetas do Vale do Silício [...] estão pregando agora. Que o futuro vai ser também feito de almas que vivem imortais, que vagam pelo universo. Só que de maneira digital agora".

Vale ressaltar que o autor afirma ter uma visão menos apavorada a respeito de a inteligência artificial superar a humana, justamente porque acredita que "a tal inteligência artificial não passa de aprendizado de máquina" (Alvarez, 2021, n.p.). A visão de Alvarez sobre essas máquinas carregadas de "inteligência artificial" e que têm mobilizado tantas imaginações sobre as almas do contemporâneo é a de que elas não passam de meras ferramentas. Para Alvarez (2021),

> Compreendemos que, ainda que evolua imensamente – como deve evoluir –, a capacidade de processamento dos computadores continuará fazendo com que eles, sendo Éricas e Sophias, estejam sempre na categoria das ferramentas – exatamente como a pedra talhada que usávamos para fazer esculturas e produzir instrumentos de caça. Quanto mais aprenderem, melhores ferramentas serão. E nada indica que terão consciência de suas próprias existências. O que dizer então de… uma alma?.

Embora demonstre certa descrença na realização da eternidade da alma por meio das informações, o esforço que o renomado jornalista investe no tema aliado a tantas outras manifestações veiculadas no circuito hegemônico de comunicação demonstram um dado: estão se desenhando outras tecnologias de adiar o fim que têm reconfigurado as compreensões atuais acerca das possibilidades de transcendências. E não é apenas na ficção que essas formas se manifestam. Um campo especial tem ganhado força e reside nas imagens visuais do contemporâneo, a exemplo da reportagem do *MIT Tecnology Review*, intitulada "Os atores estão se preservando digitalmente para continuar suas carreiras além do túmulo" (Winick, 2018).[24] Embora não tenha publicizado o serviço, a empresa *Digital Domain*, responsável por oferecer um serviço de digitalização de atores, afirma que tem no seu rol de clientes grandes celebridades que procuram preservar a si mesmos digitalmente. "Não colocamos anúncios em jornais para 'Salvar sua imagem e semelhança', sabe?", diz Darren Hendler, o diretor da *Digital Humans Group*, à reportagem. Na matéria, o processo do serviço oferecido é descrito como um conjunto que inclui uma variedade de escaneamentos diferentes para capturar os rostos dos famosos de todos os ângulos possíveis, "tornando mais simples recriá-los no futuro". Essa

[24] No original: "*Actors are digitally preserving themselves to continue their careers beyond the grave*".

possibilidade é oferecida por meios das "centenas de luzes LED personalizadas dispostas em uma esfera", capazes de registrar "diversas imagens" e "em segundos, capturando como o rosto da pessoa parece iluminado de todos os ângulos, inclusive até os detalhes dos poros".[25]

Se em cada estrato histórico imaginamos formas diferentes de adiar a finitude e preservar nossas existências, no campo das imagens, a fotografia moderna não deixa de ser uma dessas tecnologias, atuantes na relação entre os vivos e a projeção de nossas existências em um futuro em que nossa carne padecerá. O anúncio veiculado em junho de 1853, na publicação semanal *Glasgow* (1858) atesta os deslumbramentos com as capacidades da tecnologia que despontara à época. Os Estúdios Watson anunciam que os daguerreótipos, as fotografias e os ambriótipos "retratam a face de maneira autêntica".[26] O anúncio traz ainda uma expressão familiar que "se tornou a marca registrada de muitos estúdios de fotografia comerciais" (Henisch e Henisch, 2004, p. 2). Tal sentença sugere a ideia de capturar ou preservar a imagem, de representação ou essência de algo ou alguém antes que essa coisa ou pessoa desapareça ou mude irreversivelmente. Trata-se da expressão "*Secure the shadow, ere the substance fade*", em uma tradução livre, "Garanta a sombra, antes que a substância desapareça". Brincando com a dicotomia entre *shadow* e *substance*, a frase que se popularizou junto com a tecnologia expressa uma percepção acerca das possibilidades abertas pelas capacidades da fotografia moderna: entre elas, a da preservação da sombra. Associada ao mundo invisível, aos fantasmas e desencarnados, funde-se, na cultura popular dos oitocentos para relacionar-se com a silhueta do retrato, a sombra. Na expressão, a contraposição entre *shadow* (sombra) e substância é ressaltada por Henisch e Henisch (2004, p. 2):

> "Shadow", relacionada com 'sombra' em vários sentidos, era também usada em alguns momentos como uma palavra para o espírito ou o eu interior de uma pessoa, e assim, por extensão, para um retrato. Muitas pessoas, em muitas partes do mundo, relutaram em ter sua semelhança registrada, seja por um artista ou um fotógrafo, devido ao medo de que seu espírito fosse assim roubado e aprisionado para sempre na imagem.

A vinculação entre a sombra e a materialidade das imagens fotográficas passou a circular popularmente, como destacaram Henisch e Henisch (2004, p. 2):

> Porque o ditado era tão conhecido, era possível para qualquer um brincar com ele, confiante na certeza de que o leitor conheceria o original e se divertiria com a variação.[...]. Um retrato de carte-de-visite inglês traz na parte de trás a mensagem brincalhona: "Por favor, aceite minha sombra como um agradecimento sincero pelo seu ... presente substancial por meus 14 anos de serviço".

[25] Vídeo do processo disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=xujwI4dimDA. Acesso em: 2 fev. 2024.
[26] No original: "*index the face as truly as life*".

Entre a sombra e a substância, nos retratos fotográficos modernos, uma relação se estabelecera entre a vontade de preservar a si mesmo e o próprio advento da imagem técnica tipicamente moderna. Não por acaso, a expressão do senso comum virou *slogan* dos diversos estúdios fotográficos espalhados pelo mundo. Uma relação, a um primeiro olhar, muito semelhante àquele apresentado pelos atores que procuraram a *Domain Public* para "preservar a si mesmos". Seria como se uma prática iniciada nos oitocentos, agora, com mais sofisticação, tivesse permitido realmente capturar nossas sombras e fazê-las reviver eternamente nas telas do contemporâneo. Já o esforço de entendimento de Alvarez se direcionaria por buscar entender até que ponto as previsões de transcendência por meio das possiblidades da Inteligência Artificial estão certas e se confirmarão.

Aqui deslocaremos o ângulo de interrogação. Procurando escapar de uma visão evolutiva das tecnologias de comunicação e imagem, questionamos neste capítulo como estão se configurando as transcendências no contemporâneo. Sobre elas, enquanto tecnologias de adiar o fim do espírito, queremos saber: em que saberes e conjuntos epistemológicos elas se ancoram? Que formas de vida elas valorizam e fazem proliferar? De certo que, como vimos até aqui, uma característica se faz marcante nessa transcendência que procuraremos compreender: a sua interlocução inédita com as tecnologias de imagem do presente e um tipo de experiência temporal bastante particular. Desse modo, investigaremos como as ideias de preservação, transcendência e eternidade colocam em relação a subjetividade, as tecnologias de imagem e informação com a atual experiência do tempo orientada para o futuro.

Os regimes de visibilidade e de verdade continuam sendo as bases para investigarmos as transições do nosso presente. Aqui, mais precisamente, adentraremos nos contrastes – modernos e contemporâneos – desses regimes para compreender as transições do presente. Diante da atualidade, refletiremos sobre uma imortalidade não mais da alma, ao menos não da alma cristã ocidental historicamente constituída. É na autonomia das existências informacionais e das imagens digitais visíveis e organizadas segundo certos critérios que as transcendências do presente tomam forma. Embora, a um primeiro olhar, pareçam um retorno à dualidade entre corpo e alma, ou mesmo uma nova religião cujo deus é o próprio homem, as possibilidades colocadas pela vida informacional carregam em si particularidades nos modos ser e estar no mundo, especialmente na reconfiguração das formas de visibilidade da nossa atualidade. Veremos tratar-se de um modo de vida característico de uma temporalidade acelerada e mergulhada na hiperabundância imagética-informacional em que estamos todos imersos em alguma medida.

Pensar nas transcendências do presente é um convite para refletir sobre os modos de engajamento com as maquinarias do nosso estrato histórico. Maquinaria, como o conceito de dispositivo propõe, interligada aos tantos outros elementos que compõem uma época e que atuam diretamente nas formas de perceber, sentir e vivenciar o mundo. A forma como concebemos nossas existências diante e através das telas dos aparatos do presente configura modos de subjetivação e aspirações de desejos. Da mesma maneira, a possibilidade de vermos a nós mesmos nas telas desses aparatos se ancora em saberes e poderes e se articulam a regimes de visibilidade historicamente situados. E, se pensaremos novamente a respeito dessa dualidade corpo-mente ou corpo-alma, não se trata de um mero retorno ao passado, mas de uma nova configuração. Esses dois elementos se organizam em formas de visibilidade de si mesmo e do outro, fomentam e promovem práticas e tecnologias de si organizadas em novas formas de visibilidade das subjetividades contemporâneas. Pensar sobre isso passa por nos vermos em uma superfície, mas não apenas de forma estática e analógica como fora em outros tempos e em outro regime de imagens. O eu imortal do presente, vivo simultaneamente a nossas vidas orgânicas, tem particularidades quando se trata de experiências com o tempo e com os saberes.

3.1 Somos nossos dados? Das sombras e imagens espectrais à nitidez da emulação

No Reino Unido, um botão mecânico de ligar e desligar aciona um robô, com traços humanos, que levanta a cabeça, abre os olhos e movimenta suas expressões. Depois desses breves gestos, Bina parece estar pronta para responder as perguntas da jornalista que conduz o documentário *E-Ternal*, produzido pelo *Wall Street Jornal* e divulgado em sua página ainda no final de 2020 (Stern, 2020). Os traços grosseiros e o movimento mecânico de Bina são o que menos nos intriga na cena. Joanna Stern, a jornalista que conduz o documentário, pergunta a Bina se ela acredita que a imortalidade é possível. A entrevistada explica que certamente tem medo da morte, mas que seu receio, no entanto, passa por pensar na ideia de alguém apagando seus discos rígidos e a eliminando do planeta.

Parece que ser deletado não é um medo apenas do robô humanoide que inicia o documentário. Lucy Watts é uma das pessoas que foi forçada a pensar, lidar e administrar esse medo de deixar de existir no momento em que seu disco rígido for apagado de algum servidor. O documentário e seus entrevistados falam sobre a preservação de algo denominado “legado digital”. A vivência pelas telas, como se sabe, tomou ainda mais força com o advento da pandemia de Covid-19 e rapidamente nos obrigou a estar ainda mais compatibilizados com os

modos de ser totalmente conectados e confinados em nossas casas, ao menos aqueles que tiveram as condições técnicas e financeiras para tal. Para Lucy, a compatibilização total já fazia parte do seu modo de viver havia muitos anos. O computador é, para ela, "a janela para o mundo". Além disso, a tecnologia, como define Lucy, é aquilo que mantém seu corpo vivo, já que a jovem sofre de uma condição não diagnosticada que afeta a produção de células em seu corpo. Ela vive em uma cadeira de rodas, alimenta-se através de um tubo e é assistida 24 horas por dia. Com o suporte dessas tecnologias, a adolescente britânica já está vivendo além da sua expectativa de vida.

Apesar de reconhecer que a doença é parte daquilo que ela é, Lucy reforça que não é esse o legado que gostaria de deixar. O documentário *E-ternal*, que leva o subtítulo "uma questão técnica para viver para sempre", parte de uma inquietação observada pela repórter do *Wall Street Jornal*, o medo da morte ou medo daquilo que um de seus entrevistados define o que seria a morte nos tempos atuais: a não acessibilidade ou a desorganização das informações que deixamos sobre nós mesmos. Legado digital é a temática central do documentário, e Joanna vai até o Vale do Silício tentar encontrar o que seria a melhor solução tecnológica para resolver uma das angústias externalizadas por Lucy com a eminência de sua morte: o medo de ser lembrada apenas pela sua doença. Um receio que carrega em si um desejo, uma vontade de, de alguma forma, determinar e controlar o modo como sua mãe, seus familiares, seus seguidores interagirão com ela após a morte, o modo como se lembrarão dela e de como ela era. Lucy, como falamos, considera a tela do computador a sua janela para o mundo, e, apesar da sua condição diagnosticada que a impede de realizar ações para além dos espaços das telas, não é a essa limitação que ela gostaria de estar associada depois de sua morte. Lucy gostaria de que ficasse preservada para a eternidade justamente a vida que ela viveu no mundo das telas de seus equipamentos eletrônicos. Embora reconheça que as falhas de seu corpo atribuídas a doença que o acomete compõem aquilo que ela é, uma outra parte parece ganhar mais importância para a jovem, aquela que não depende do corpo debilitado, tudo aquilo que ela realizou sem depender dele, aquilo que compôs o seu legado e que ela gostaria de manter preservado.

O legado digital investigado no documentário guarda semelhanças com o experimento pelo qual tem passado Andrew Karplan. O homem de 78 anos, de cabelos grisalhos, tem muitas histórias vividas ao longo das suas mais de sete décadas neste plano terreno. Sua vontade é de que seus entes queridos tenham acesso a essas histórias mesmo depois de não estar mais vivo para contar. Segundo a reportagem do *The Washington Post*, se tudo correr conforme o planejado, isso será possível graças às iniciativas e aos experimentos realizados pelos

"futuristas do Vale do Silício". Na mesma arena em que Joana Stern visitou para tentar encontrar uma solução para o medo de Lucy, projetavam-se, em 2019, as formas de criação dos chamados "humanos digitais", robôs como o Andybot, que permitem a troca de "mensagens de texto e áudio com um avatar computadorizado de seu falecido pai, conversando sobre sua vida, bem como ouvindo canções, conversas e piadas" (Holley, 2019). A história de Andrew é contada na reportagem do *The Washington Post*, que de início questiona: "A ascensão de seres virtuais será o próximo passo na busca humana pela imortalidade?" (Holley, 2019).

Foi a vontade de continuar a compartilhar as muitas histórias que viveu ao longo dos seus 78 anos que fez Andrew aceitar ser a cobaia para o desenvolvimento do Andybot, "uma pessoa virtual que será imortalizada na nuvem por centenas, talvez milhares de anos". Um desejo que está ligado à vontade de que suas histórias, aquilo que ele entende como parte do que o torna quem ele é, permanecessem organizadas e acessíveis para aqueles que ama. A solução oferecida se volta à preservação do que a reportagem chama de "legado online" disponível ao acesso eternamente. Algumas companhias já estariam desenvolvendo o projeto que pode tornar o desejo de Andrew possível. Em seu site, a *Eternime*[27] afirma que "mais de 44.000 pessoas já se inscreveram para participar de seu 'grande e audacioso objetivo' – transformar as 'memórias, ideias, criações e histórias de bilhões de pessoas' em avatares inteligentes que se parecem com eles e vivem indefinidamente".

Ambas as soluções de eternidade almejadas por Andrew e por Lucy não dependem da preservação de seus corpos orgânicos, mas de uma espécie de conversão daquilo que os define como sujeitos aos modelos das informações e dos dados que se perpetuam de maneira ubíqua no nosso cotidiano. Talvez estejamos falando da junção de dois fatores que têm reconfigurado, na nossa atualidade, as concepções de consciência, essência, mente e existência.

Uma delas se ancora na figura antropológica do sujeito cerebral, conforme definiram Vidal e Ortega (2019):

> uma 'ideologia' no sentido objetivo de um conjunto de ideias, crenças, valores, interesses e ideais. Como qualquer ideologia, esta oferece variedades e debates internos, e inspira práticas que não são necessariamente compatíveis. Mas há uma unidade na diversidade, de modo que o sujeito cerebral permite uma caracterização bastante inequívoca, e mesmo uma espécie de fórmula: 'A pessoa P é idêntica à pessoa P* se e apenas se P e P* têm um e o mesmo cérebro funcional'" (Vidal; Ortega, 2019, p. 28).

[27] Em 2024, o site da companhia já se encontrava fora do ar, embora o perfil do Twitter/X permanecesse ativo e algumas reportagem sobre o empreendimento também. Ver: https://twitter.com/eternime_ .

Falamos de uma concepção acerca das subjetividades que “em relação ao corpo de que precisam para ser pessoas, os humanos são especificados pela propriedade de ‘cerebralidade’, ou seja, [...] os processos que nos definem enquanto sujeitos, a nossa identidade e individualidade estariam diretamente ligados ao cérebro” (Vidal; Ortega, 2019, p. 28). Em outras palavras, o cerebralismo diria respeito a uma concepção de pessoalidade condicionada e ligada diretamente ao cérebro. Ortega e Vidal traçaram uma genealogia dessa figura entendendo-a como algo amplo tanto nos campos de saberes em que se propagam quanto na extensão histórica de que datam. Peça de uma complexa rede de saberes e de muitas frentes de investigação, os autores entendem a “cultura neural” como um conjunto de conceitos e crenças concretamente estabelecido, envolvido por disciplinas e discursos que pressupõem, em diversas medidas, que a mente, ou o *self*, poderiam estar reduzidos aos estados cerebrais dos seres humanos.

O sujeito cerebral tem raízes moderno-ocidentais e foi parte daquilo que movimentou também as investigações sobre o funcionamento desse órgão. Remontando ao século XVII, essa concepção fomentou as pesquisas cerebrais, mas não necessariamente estão associadas a descobertas neurocientíficas. A cada transformação das tecnologias e dos saberes que envolvem o sujeito cerebral, a ideologia (como a classifica os autores) se reforça, se transforma, abre novas vertentes. Os autores apontam como “o desmoronamento da estrutura aristotélica no século XVI levou à redução da alma a mente e sua consequente localização no cérebro” (Vidal; Ortega, 2019, p. 46). Recorrendo aos campos variados do saber, demonstrarão como a localização da alma passou a dizer respeito ao órgão através do qual ela poderia interagir com o corpo. Descartes via essa interação por meio da glândula pineal, e “a memória, por exemplo, era explicada pelo fluxo dos espíritos animais pelos poros na substância do cérebro” (Vidal; Ortega, 2019, p. 47). Já a frenologia, saber tipicamente moderno, se ocupava das dimensões e das características como o formato e o tamanho do cérebro. O saber propunha que certas características mentais e emocionais poderiam ser avaliadas através da análise das protuberâncias e depressões no crânio e baseava-se na crença de que diferentes partes do cérebro estavam associadas a traços de personalidade específicos.

Quanto aos seres digitais, parece que a pessoalidade preconizada é forjada sobre outras crenças e valores, ainda que orientada pelo mesmo pressuposto que atribui o *self* aos processos cerebrais humanos. Como demarcam Vidal e Ortega (2019, p. 57), “[a] partir dos anos 1950, a cibernética forneceu modelos abstratos de neurofisiologia cerebral; uma década depois, a inteligência artificial e a ciência cognitiva estimularam o paradigma do cérebro como

computador". Podemos pensar essa passagem da pessoalidade no órgão do cérebro para o campo digital a partir de uma cena importante na trama de *Upload*: o momento de transferir a existência de Nathan para *Lakeview*, sua morada eterna digital. As memórias de Nathan, carregadas como pastas no ambiente digital da Horizon, antes de serem reorganizadas em sua imagem na tela controlada por Nora, encontravam-se no cérebro que havia sido carbonizado no momento da sua morte. Antes de adentrar em uma sala isolada com o equipamento do escaneamento, Nathan fez a opção pela "morte Upload". Diferentemente da morte natural, aquela que ele consentiu com um aceite ao descobrir que seu corpo não poderia mais ser recuperado seria um tipo de morte que permitiria a transferência de sua "essência" para a nuvem. Uma vez escaneado para ser lançado às bases de dados da companhia, só depois desse procedimento, as suas memórias seriam convertidas em informação e poderiam ser manipuladas pelos profissionais da empresa.

É nesse cenário que, atrelado também ao cerebralismo, outro elemento parece sustentar fortemente a possibilidade de um dia vivermos eternamente sob os moldes dos ambientes digitais e conectados. Trata-se da interlocução entre o que somos nesse corpo encarnado e uma espécie de passagem para o mundo informacional – ao menos nessas soluções exploradas até aqui – que se sustenta em uma transferência do orgânico ao digital. A conexão entre a materialidade dos nossos corpos, feitos de ossos, vísceras, sangue, músculos e água, para o ambiente dos códigos se dá por meio desse órgão (o cérebro), protagonista importante na compreensão das subjetividades. Ainda de acordo com a reportagem que fala sobre o Andybot, a *Nectome*,[28] empresa de pesquisa especializada em preservação de memória, explica o procedimento que promete tornar viável essa ultrapassagem: o embalsamento cerebral. Os fundadores da *Nectome* esperam que o processo "de alta tecnologia algum dia permita que nossas mentes sejam reanimadas como uma simulação computadorizada". A técnica proposta pela empresa funcionaria da seguinte forma:

> os pesquisadores fazem um processo conhecido como vitrifixação do conectoma, que, em outras palavras, é uma espécie de cristalização do mapa das sinapses do cérebro. Para isso, injeta-se no cérebro um produto que congela as conexões entre os neurônios. Em seguida, o órgão é fatiado e mantido a temperaturas baixíssimas (Souza, 2019).

No caso de *Upload*, a trama não explica muito bem o porquê de o cérebro de Nathan precisar ser incinerado, que é diferente da proposta feita pela *Nectome*, que não carboniza ou incinera o órgão ao escaneá-lo para extrair os dados que se converteriam em memória. Por outro lado, considera que seria preciso congelar as conexões cerebrais, fatiando o cérebro e depois

[28] *Netcome*. "*Advancing the Science and Technology of Memory*". Disponível em: https://nectome.com/.

congelando as partes em temperaturas baixíssimas. A reportagem que explica o procedimento conclui que “o grande problema com essa técnica é que ela propõe uma saída radical para a preservação dos tecidos cerebrais: é preciso morrer para guardar a memória para a eternidade” (Souza, 2019).

O que se percebe aqui é uma compreensão das subjetividades que ganham o que Carmellini, Hausen Mizoguchi e Moura de Araújo (2021) vão chamar de impulso artificialista. Uma mudança nas formas de entender e metrificar a subjetividade a partir da chegada dos computadores, que se sustenta na tentativa de replicar artificialmente as funções cognitivas. Os autores mostram, através da pesquisa realizada por Passos (*apud* Carmellini; Hausen Mizoguchi; Moura de Araújo, 2021), como, no campo da psicologia, na tentativa de metrificar a subjetividade e ultrapassando o veto kantiano que limitava as possibilidades empíricas da consciência, a solução behaviorista vence. Reconhecendo as variações e complexidades das bifurcações da tradição, assim como os autores, partiremos de um modelo de compreensão da cognição humana que se ocupa em conhecer a subjetividade pela quantificação das periferias sensório-motoras do corpo biológico, ou seja, pensando a partir de “um dos aspectos mais generalizáveis entre suas variações: o pressuposto de que as variações subjetivas podem ser mensuradas, previstas e/ou conduzidas pelo monitoramento estatístico, e, portanto, algorítmicos de certas regularidades – sociais, motoras, hormonais, cerebrais etc” (Carmellini; Hausen Mizoguchi; Moura de Araújo, 2021, p. 151). Esse modelo, a partir da década de 1940, com a chegada dos computadores ao campo da psicologia, sofrerá o impacto de um novo anseio que emerge em busca de não mais encontrar a natureza desse cogito, mas de replicar as suas funções cognitivas de maneira artificial.

É nessa alimentação entre as ciências humanas, a psicologia, as neurociências e as ciências da informática e da computação que vemos consolidar-se o entendimento de que fenômenos orgânicos e máquinas possuiriam uma mesma dinâmica de compartilhamento de *feedback* informacional. Nesse sentido, tudo poderia ser reduzido a um processo simples de entradas, processamentos e saídas. A partir dele, procura-se replicar os processos da cognição humana: “É a soma do mecanismo de feedback com a generalização quantitativa dos fenômenos que permite à cibernética compreender elementos orgânicos e maquinais pelo mesmo fundamento e, assim, imaginar o intercâmbio parcial ou total entre eles” (Carmellini; Hausen Mizoguchi; Moura de Araújo, 2021, p. 153).

Claro que as soluções apresentadas pela *Nectome* residem em uma compreensão ampla e complexa acerca das existências a partir das sinapses neuronais, mas o modelo informacional das existências parece transbordar em variações das soluções de transcendências do contemporâneo. Especialmente aquelas que compreendem a pessoalidade como um legado digital, que a jornalista Joanna Stern se ocupou em investigar. E as soluções para essa permanência após a morte não são poucas. Recentemente, no ano de 2022, em conferência realizada em Las Vegas, a gigante da tecnologia *Amazon* anunciou um novo recurso do seu assistente virtual. Tratava-se de uma simulação da voz de um ente falecido a partir de uma pequena amostra de áudio que seria processada pelo sistema. A funcionalidade permitiria que o usuário pedisse que sua avó contasse uma história na hora de dormir. Rohit Prasad, vice-presidente sênior da *Amazon*, "afirmou que a ideia de realizar a demonstração com a voz de um ente querido falecido é fazer com que as memórias durem, levando em consideração que muitas pessoas perderam pessoas próximas e amadas em razão da pandemia de Covid-19" (Marques, 2022).

Diferentemente da avó mencionada pelo executivo, Lucy e Andrew estão ainda em vida organizando seu legado digital, partindo da crença de que aquilo que são, aquilo que os define quem são em vida, poderia residir na organização dos dados produzidos por eles mesmos e compartilhados em um ambiente virtual. James, cofundador da empresa *HereAfter*[29] e entrevistado por Joanna, partiu da experiência que realizou após a morte de seu pai para desenvolver a solução oferecida por sua empresa. James "gravou 20 horas de entrevistas com seu pai, que acabara de ser diagnosticado com câncer terminal de pulmão". Depois disso, o empresário transcreveu as gravações para que fosse possível torná-la pesquisável. Em seguida, usou isso para criar um *chatbot* que responde a mensagens com texto, áudio e fotos. "Ele carinhosamente o chamou de '*dadbot*'". Segundo o que Joanna relata no documentário, foi a experiência de James ao criar o *dadbot* que o fez desejar proporcionar a todos uma oportunidade na sua *HereAfter*. O site da companhia de James explica os serviços oferecidos: o usuário pode "gravar memórias com a ajuda de um entrevistador automático e amigável. Então, os seus entes queridos podem conversar com o seu eu virtual hoje, ou no futuro."

Pensando com Vidal e Ortega, que questionaram se somos nossos cérebros, poderíamos dar um passo adiante e perguntar: "somos nossos dados?". Ao que parece, algumas das ideias e imaginações aqui apresentadas tendem a acreditar que sim. Uma forma de transcendência que

[29] *HereAfter*. "*Your stories and voice. Forever.*" Disponível em: https://www.hereafter.ai/.

se sustenta, por um lado, na transformação dos processos cerebrais em impulsos informacionais para o ambiente digital e, por outro – esse de maneira mais simples e acessível para o mercado da tecnologia –, na captura, organização, desmembramento e emulação de nossos dados organizados para estarem à disposição daqueles que aqui permanecem.

Segundo os sentidos que se propagam a partir dessas soluções, nossas existências transcendem de uma maneira bem diferente daquelas proporcionadas pelas formas modernas. Desde que descobriu que deus estava morto,[30] o homem ocidental pensou em outros modos de transcendências. Uma que se consolidou em muitas manifestações, registros, obras e relatos foi aquela que se deu a partir da teleologia da história. Mas como se tornar imortal pela própria realização da história? Benedict Anderson (2013) nos oferece uma pista de exploração para esse questionamento quando traça uma investigação acerca da formação do *sentimento* nacional e da invenção das *comunidades imaginadas* modernas. Aliás, mais do que inventadas, imaginadas, como ressalta Lilia Moritz Schwartz, na apresentação escrita para a edição brasileira do livro de Anderson (2013). Imaginadas, uma vez que "fazem sentido para a 'alma' e constituem objetos de desejos e projeções" (Schwarcz, 2013, p. 10), porque, de algum modo, conseguem se colocar como possíveis apaziguadoras do sofrimento da angústia da finitude, para o qual as ideias de alma e de vida eterna durante um longo período serviram como consolo.

Para pensar o problema da continuidade a partir das comunidades imaginadas, Anderson (2013) argumenta que, com o declínio das línguas sagradas – e fim crescente dos sistemas divinos e religiosos –, a criação de línguas nacionais insere os sujeitos em um mesmo campo linguístico capaz de prover as condições para a construção de verdades ontológicas acerca da fundação de uma comunidade, separando-as dos antigos reinos dinásticos, aqueles que conferiam poder segundo a ordem divina dos céus. Além disso, a tecnologia da imprensa e o capitalismo editorial ajudaram a sedimentar a experiência de vivência simultânea de um tempo homogêneo – típico do tempo do progresso e da aceleração, o tempo medido pelo relógio – até então não experienciado, que colocava em vivência conjunta e concomitante um grupo de pessoas no gesto de leitura de uma mesma língua, ao mesmo tempo, em uma dada extensão territorial. Anderson fala de um complexo processo de construção de solidariedade dentro de tais comunidades cuja característica, entre muitas, está a voluntária entrega da vida à nação,

[30] Conhecida por sua associação com o filósofo alemão Friedrich Nietzsche, a expressão se refere ao declínio da crença da existência de deus como fundamento absoluto da moral e do significado da vida. Uma vez que o Iluminismo e o triunfo da racionalidade científica sobre uma mentalidade sagrada haviam enfraquecido a possibilidade da existência de deus, uma crise abala as estruturas que sedimentavam o papel de um deus nos assuntos humanos e no destino do mundo.

com a crença na sua perpetuação eterna através de uma comunidade imaginada. O indivíduo que entrega a sua vida vê-se como parte da comunidade e entende ser possível permanecer nela e para além dela, ainda, para além da morte.

Foi pensando "no futuro pelo qual tantos homens sacrificam a própria vida" que Jules Michelet (1982 [1872-1874]) elegeu a justiça da história como apaziguadora da "maldição e dos suplícios póstumos" que o inferno histórico impõe à humanidade. Para Michelet, "cada alma, entre coisas comuns, tem algo especial, individual, que não retorna da mesma forma, e que deveria ser notado quando essa alma parte e vai para o mundo desconhecido". Nesse sentido, dever-se-ia instituir um protetor dos mortos, um guardião dos túmulos. E esse guardião, o magistrado, é o historiador. Afirma Michelet: "Nunca em minha carreira perdi de vista esse dever de historiador. Dei a muitos mortos muito esquecidos a assistência que eu mesmo precisarei. Eu os exumei para uma segunda vida."

Na constituição dessas comunidades e nos esforços de exumação dos mortos para uma segunda vida, muitos são os objetos que materializam essas vidas que permanecerão ao longo da história pregressa da nação. Entre eles estão os monumentos, em especial os cenotáfios. Nas definições da língua portuguesa, *cenotáfio* refere-se a um monumento sepulcral erigido em memória de um morto sepultado noutra parte. Segundo Benedict Anderson (2013, p. 35), "não existem símbolos mais impressionantes da cultura moderna do nacionalismo do que os cenotáfios e túmulos dos soldados desconhecidos. [...] Esses túmulos sem almas imortais nem restos mortais identificáveis dentro deles estão carregados de imagens nacionais espectrais".

São muitos os exemplos desses monumentos erguidos na modernidade. No Brasil, um exemplar ilustre foi descrito por Arthur Orlando, em 1904, no *Diário de Pernambuco*. Sobre uma cerimônia em comemoração ao "Inolvidável Floriano Peixoto", o jornalista descreve a maquete do monumento em que se levantaria a "imperecível memória" do militar e agregaria a ele outras almas imortalizadas em direção ao futuro da república recém instituída. Nas palavras de Orlando (1904, p. 1),

> Cada uma das faces do cenotaphio commemora um dos grandes acontecimentos da historia patria: a transformação republicana de 15 de novembro de 1889, a independencia nacional, obra de José Bonifacio, a tentativa colonial de Tiradentes e a abolição da escravidão no Brazil. [...] Abaixo da figura do marechal Floriano, no primeiro plano do pedestal, em combinação de alto e baixo relevo, surgem os representantes das classes armadas e civis, que ao seu lado defenderam a Republica.

O monumento se encerra em uma figura feminina que

> toma das mãos de um soldado a carabina de guerra e a substitue por uma palma de louro, mostrando-lhe, como um exemplo a seguir, o vulto venerando do eminente

> soldado. Esse grupo representa em sua synthese a terminação das lutas fratricidas, graças à intervenção affectiva da mulher, convertida ao ideal republicano (Orlando, 1904, p. 1).

No final dos anos 1950, erigido em homenagem àqueles que entregaram sua vida pela pátria na Segunda Grande Guerra, o monumento aos pracinhas, na cidade do Rio de Janeiro, guarda "o túmulo do soldado desconhecido, sorteado entre 14 que não foram identificados na Itália". O *Correio da Manhã* descreve como seria o monumento programado para ser inaugurado no ano de 1960, em "homenagem a todos aqueles que nas diferentes armas das nossas forças armadas sacrificaram as suas vidas no cumprimento do dever" (Ainda [...], 1959, p. 3). Os cenotáfios contam a história dos sem nome, daqueles que podem ser simbolicamente enterrados nesses túmulos memoriais cuja glória da morte pela pátria é celebrada. Assim também é caso do túmulo do soldado desconhecido russo dedicado a homenagear os mortos do exército vermelho. Nas proximidades do Kremlin, encontram-se os restos mortais de um soldado abatido em 1941 durante a Batalha de Stalingrado, na qual os soviéticos derrotaram tropas alemãs durante um severo inverno. O soldado desconhecido representa os combatentes mortos na batalha contra os nazistas. Projetado para a permanência da nação, por meio da transcendência na história, os cenotáfios concretizam no monumento uma das formas de apaziguar o fim das existências dos homens investidos na racionalidade moderna. A vida eterna na história da nação restaria como conforto possível para as angústias diante do fim do espírito.

Claro, é servindo à história dos vencedores que o cenotáfio vem a ser erguido, a grande história gloriosa que Benjamin se empenhou em tentar romper, contando com a força das imagens dialéticas, capazes de explodir o *continuum* histórico no qual os túmulos, monumentos e cenotáfios estariam inseridos. É tentando inserir esses irmãos mortos na história triunfal dos vencidos que Michelet vê a chance de uma segunda vida ao exumá-los. Nessa mesma história, Benjamin identifica o cortejo fúnebre que deve ser contemplado com distanciamento pelos historiadores que operam com empatia para com os vencidos, "o cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje, espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão" (Benjamin, 1987, p. 225). É também nela que Anderson (2013, p. 271) identifica o "fratricídio tranquilizador" como parte da configuração da memória dos estados nacionais, da qual os cenotáfios exemplificados pelo próprio autor seriam elemento compositor de construção simbólica de uma nação, de uma comunidade imaginada que perdura em direção ao futuro. Esse fratricídio refere-se à morte dos irmãos que ajudaram a sedimentar a nação que ali se construía e convocava sacrifícios necessários ao seu estabelecimento e à sua posterior permanência na eternidade. Assim como os soldados anônimos, os exumados citados por Michelet são de um

tipo específico, não um conjunto aleatório de mortos desconhecidos, “eram aqueles cujos sacrifícios, ao longo de toda a história, possibilitaram a ruptura de 1789 [referindo-se à Revolução Francesa] e o surgimento autoconsciente da nação francesa, mesmo quando esses sacrifícios não eram entendidos como tais pelas vítimas” (Anderson, 2013, p. 270). Na escrita da história do Estado-nação francês, Michelet dizia falar em nome da legião de mortos anônimos, “mas também insistia, com uma autoridade comovente, que saberia dizer o que eles ‘realmente’ quiseram dizer e ‘realmente’ quiseram fazer, visto que eles próprios ‘não compreenderam’” (Anderson, 2013, p. 270).

Decerto que, não sem conflitos, essa permanência pela nação estaria constituída. Ainda assim, Anderson ressalta que poderia ser simplificador atribuir esses fratricídios a cálculos frios de funcionários públicos. Na dimensão individual (sempre em articulação com o coletivo), a constituição dessas comunidades confere uma forma própria de encarar o sofrimento diante do fim. Segundo Anderson (2013, p. 34), trata-se de comunidades *imaginadas* como comunidades, entre outros motivos,

> porque, independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda camaradagem horizontal. No fundo, foi essa fraternidade que tornou possível, nestes dois últimos séculos, que tantos milhões de pessoas tenham-se disposto não tanto a matar, mas sobretudo a morrer por essas criações imaginárias limitadas.

A possibilidade de perpetuação da existência pela nação como forma de lidar com o sofrimento diante do fim é um dos argumentos da investigação feita por Vaz, Sanchotene e Santos (2020). Os autores propõem uma reflexão acerca do modo como a contemporaneidade viria classificar equivocadamente o sofrimento pelas mortes causadas em decorrência da epidemia de gripe espanhola. Por meio de análise feita na cobertura do jornal *Correio da Manhã* (RJ) durante a gripe espanhola, Vaz, Sanchotene e Santos (2020) traçam uma relação entre a temporalidade centrada no coletivo da nação e a noção de sacrifício pelo bem da pátria como forma de lidar com o sofrimento a partir de uma “projeção na duração de uma entidade maior que o indivíduo” (Vaz; Sanchotene; Santos, 2020, p. 15). Outro modo de compreender a experiência do sofrimento, diferentemente do trauma nos termos freudianos, vê-se, na possibilidade de permanência em nome da nação, uma espécie de reparação: uma forma de perpetuação no futuro de uma pátria que o indivíduo teria ajudado a construir. Os monumentos de homenagem aos mortos aqui já citados manifestam bem essa continuidade, como reforçam os autores: “o soldado morre, mas a nação é eterna” (p. 16). Trata-se de uma temporalidade para além da individual, que confere à morte um sentido simbólico que se abre como

possibilidade não do fim, mas da continuidade: na família, nas próximas gerações, na nação que permanecerá como resultado do sacrifício realizado por aqueles que por ela lutaram.

Bem diferente da permanência de nossas existências convertidas em dados – organizadas e emuladas a partir de algo compreendido como nossa pessoalidade, possível de ser reproduzida nos meios informacionais por aqueles que detiverem essas informações –, no coletivo das comunidades imaginadas e no realizar da História, o sujeito moderno parecia encontrar uma outra forma de permanência, bastante adequada à experiência de futuro da modernidade. Na abertura do futuro moderno, as imagens espectrais que evocam a vida daqueles que morrem no "fratricídio tranquilizador" também carregam uma indefinição etérea do que permanece na eternidade. Como espectros, sombras e projeções, as vidas em direção ao futuro estão não apenas em uma temporalidade maior que si mesmos (uma temporalidade coletiva que vai além dos pacotes de serviços comercializados para preservação do legado digital). Esses espectros do passado estão carregados de névoas e indefinições que se sustentam no coletivo: na família, nas próximas gerações, na nação que permanecerá como resultado do sacrifício realizado por aqueles que por ela lutaram. Uma ideia de eternidade que é fundamentada para além do indivíduo, na elaboração simbólica da história constituída pelo coletivo das comunidades imaginadas.

A transcendência da eternidade por meio de simulação, reprodução e projeção do legado digital incorpora uma temporalidade, de que trataremos adiante, mas também uma forma específica de lidar com a nitidez, a semelhança e a visibilidade das imagens no contemporâneo. Além da organização dos dados e das informações do legado digital, outro elemento particularmente contemporâneo diz respeito às imagens produzidas de si mesmo e o modo como elas expressam uma relação entre a temporalidade acelerada do presente e a demanda contemporânea pela hipernitidez.

3.2 Imortalidade em tempo real: nitidez, visibilidade e projeção na tela total da atualidade

Em 2021, "Uma das figuras mais proeminentes na história dos Estados Unidos e um dos presidentes mais influentes de todos os tempos",[31] parecia ter voltado a vida na tela dos celulares daqueles que seguiam as páginas da empresa *My Heritage*. Na data de seu aniversário,

[31] "*one of the most prominent figures in the history of the United States, and one of the most influential presidents of all time*". **MyHeritageBlog**. "*Abraham Lincoln As You've Never Seen Him Before*", February 11, 2021. Disponível em: https://blog.myheritage.com/2021/02/abraham-lincoln-as-youve-never-seen-him-before/. Acesso em: 6 fev. 2024.

a imagem de Abraham Lincoln circulou pelas redes como nunca houvera sido vista: colorida e em movimento. Ele tornou-se garoto-propaganda do aplicativo lançado pela companhia, o *Deep Nostalgia*. O vídeo da campanha, que teve como mote a celebração do aniversário do homem da guerra civil, circulou pelas redes, com trilha sonora, movimento e discurso atribuído à figura do panteão da pátria estadunidense, e era fruto da funcionalidade que permitia animar os rostos de familiares e vivenciar a história das famílias também "como nunca antes!".[32] No aplicativo, a função que "viralizou" não foi a que permitia organizar a árvore genealógica do usuário, mas aquela que colorizava, melhorava a qualidade e a nitidez e animava fotografias antigas que fossem digitalizadas e carregadas para o *app*. A rede ficou inundada de imagens de figuras célebres da história, "ganhando vida" e capturando a atenção de muitos.

Tornado ícone representativo da nação estadunidense, Abraham Lincoln figura entre os presidentes mais fotografados do século XIX (Finnegan, 2005, p. 35) e, atravessando os séculos após a sua morte, permanece reverberando na cultura popular. O presidente protagoniza os mais diversos produtos culturais e comerciais ao redor do mundo chegando até mesmo a virar garoto propaganda do aplicativo desenvolvido pela *My Heritage*. Mas, em 1895, outro retrato de Lincoln também foi resgatado de sua origem para dar nova vida ao presidente. Dessa vez, tratava-se de um daguerreótipo, descoberto trinta anos após o atentado que sofrera no Teatro Ford, em Washington, que levou à sua morte. A reprodução[33] do daguerreótipo fora publicado na revista *McClure's*[34] como "o mais antigo retrato de Abraham Lincoln", de quando ele tinha cerca de 40 anos. "De propriedade de seu filho, Hon. Robert T. Lincoln" e por sua cortesia, o herdeiro de Lincoln tornou possível sua reprodução naquela edição da revista. A reprodução do daguerreótipo levou ao conhecimento dos estadunidenses a figura do presidente como nunca havia sido conhecida pela população: jovem e recém-eleito congressista pelo estado de Illinois. A imagem é par com outra feita da sua esposa e permitiu, segundo alguns leitores da *McClure's*, conhecer um Lincoln nunca visto pelos seus eleitores e compatriotas. Tratando das imagens vernaculares,[35] (Finnegan, 2005) investigou o modo como aquela imagem seria parte da

[32] **My Heritage**. "Anime suas fotos de família". Disponível em: https://www.myheritage.com.br/deep-nostalgia. Acesso em: 6 fev. 2024.
[33] **The San Francisco call**. (San Francisco [Calif.]), 10 Nov. 1895. Chronicling America: Historic American Newspapers. Lib. of Congress. Disponível em: https://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn85066387/1895-11-10/ed-1/seq-22/. Acesso em: 6 fev. 2024.
[34] **McClure's magazine** v. 5 1895. Disponível em: https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.$b199962&seq=500&q1=earliest. Acesso em: 6 fev. 2024.
[35] Quando trata de imagens vernaculares, Finnegan se volta para as construções argumentativas cujas premissas são subentendidas ou pressupostas, em vez de explicitamente declaradas. Enquanto representações visuais ou iconografias que refletem a cultura, tradições e identidade de um determinado grupo social ou comunidade, são

constituição de uma identidade americana, intermeada pelo turbilhão de transformações de *fin-de-siècle* que a sociedade ocidental testemunhava.

No tópico anterior, questionamos "como se tornar imortal pela própria realização da história?". Com Benedict Anderson (2013), pudemos ver como a modernidade e suas comunidades imaginadas funcionaram oferecendo sentido para a "alma", constituindo-a como objeto de desejos e projeções. Na narração da história dessas comunidades, imagens são criadas, escritas e reescritas, muitas delas contadas através das novas imagens técnicas, como aquelas fruto dos procedimentos fotográficos. São objetos que viajam no tempo, carregando sentidos, reforçando-os ou mesmo reconstruindo-os. Quando a invenção fotográfica já alcançara sua popularidade entre a elite e a classe média estadunidense, as muitas imagens conhecidas de Lincoln faziam parte do imaginário constituído acerca desse imortal da nação. Imagens que serviram de base para alimentar os sistemas que, posteriormente, o fariam circular falante e animado nas redes da *My Heritage*.

Tratamos aqui de duas imagens que parecem trazer de volta à vida uma figura considerada imortal para a nação estadunidense. Mas algo as separam, além do tempo e das suas especificidades técnicas. Elas carregam em si diferentes indicações das experiências do tempo, além de preconizarem valores distintos nessa ressurreição por meio da imagem. Decerto que a fotografia moderna foi expressão de uma transição profunda na relação dos homens com o tempo, expressão da alteração de uma experiência atravessada por muitas transformações inéditas até então. O advento da modernidade inaugurou uma nova forma de se relacionar com o tempo. Com a aceleração vertiginosa das viagens de trens, as novas tecnologias de comunicação, a industrialização dos processos de produção, o encurtamento das distâncias, a marcação mecânica e o disciplinamento das dinâmicas da vida que antes estavam ligados à ordem da natureza, a experiência da temporalidade experimentada pelos sujeitos vai além de uma mudança nas práticas de acompanhamento e controle das atividades diárias (Koselleck, 2014). Trata-se de uma mudança profunda também nas formas de perceber e sentir o mundo. Diante da experiência cotidiana de uma aceleração vertiginosa, de transformações constantes, e da efemeridade, a fotografia, como ressalta Sanz (2011), surge também de um sonho, de um desejo de capacidade temporal, de querer tornar as imagens – até então apenas projetadas e observadas dentro da câmara escura – duráveis. Pensá-la como fruto de uma vontade de fazer durar e fixar as imagens é uma forma de conceber a fotografia – e as imagens de que trataremos

imagens muitas vezes transmitidas informalmente e de maneira não institucionalizada, que se fundamentam no conhecimento social sobre fotografia, retratos e discursos "científicos" de caráter, como a fisionomia.

aqui – como parte da configuração e reconfiguração das percepções, das nossas relações e experiências com o mundo. E, nessa relação, as tecnologias atuam também como expressão e intensificadoras de tal experiência, fazendo parte de um diagrama que envolve diversos elementos heterogêneos. Como ressalta Sanz,

> Em vez de pensarmos essa gênese [da fotografia] como simples produto, preferimos entendê-la como formação constelar, para usar expressão benjaminiana. Trata-se de entendê-la a partir da configuração de afecções mútuas em que a fotografia é efeito da experiência, mas também agente de intensificação, desdobramento e alteração de tal experiência (Sanz, 2011, p. 26).

Pensando a emergência da fotografia a partir das suas múltiplas origens, Geoffrey Batchen (2004) tentará encontrar uma solução para o problema da identidade da fotografia na história de sua origem. Aliás, origens no plural, uma vez que o autor identificará em distintas localidades do mundo experimentos concomitantes que expressaram um "desejo de fotografar". O autor escava esse desejo, procurando as "condições gerais que tornaram possível que uma pessoa qualquer concebera a ideia de uma fotografia" (Batchen, 2004, p. 8). O autor analisa então os inícios simultâneos da fotografia como entidades culturais.

Se as suas origens expressam um desejo, uma vontade comum de capturar o mundo em transformação, ela própria também poderia ser lida como expressão e pulsão de modos de se relacionar com o tempo. Desde sua emergência, a fotografia encarnou diferentes expressões do tempo em seu processo de feitura. Seja nas longas exposições, que dependiam da imobilidade dos objetos e de uma boa quantidade de luz, ou na captura dos instantâneos, fotografia e tempo encontram-se entrelaçados como parte das reconfigurações das percepções de mundo e na invenção de técnicas que permitiram a fixação das imagens. Pensando sobretudo com Benjamin (1994), Mauricio Lissovsky (2014) refletiu sobre o modo como o futuro pode se aninhar na fotografia em direção a algo ou alguém que será por ela tocado em um presente do porvir.

Pensando com esses autores, compreendemos que tempo, fotografia e história se encontram enredados na formatação desse novo solo de experiência temporal que é a modernidade. E então, poderíamos dizer que as formas de transcendência constituídas por essas imagens e os processos que as envolvem também fazem parte de conformação de tecnologias tipicamente modernas de adiar o fim por meio da permanência na imagem. Seria preciso considerar os modos como a imagem produzida pelas fotografias analógicas guardariam uma relação entre presença e ausência para pensarmos sobre as possibilidades de permanência que elas produzem. Para Barthes (1984, p. 129), "Toda fotografia é um certificado de presença. Esse certificado é o gene novo que a sua invenção introduziu na família das imagens". Pensando

com Barthes, Batchen, em *Forget me not*, fez uma incursão em diversas imagens anônimas do século XIX que interligavam imagem fotográfica com outros elementos, como o bordado, a pintura e mesmo a escultura. Objetos constituídos em meio a práticas que carregavam ao mesmo tempo o medo do esquecimento e o desejo de ser lembrado. Novamente, o aspecto da feitura técnica da fotografia, como ressalta Batchen, tem papel fundamental nessas práticas:

> A fotografia ocupa um lugar privilegiado na cultura moderna porque, ao contrário de outros sistemas de representação, a câmara faz mais do que apenas ver o mundo; também é tocado pelo mundo. A luz reflete em um objeto ou corpo e entra na câmera, ativando uma emulsão sensível à luz e criando uma imagem. As fotografias são, portanto, designadas como signos indexicais, imagens produzidas como consequência de serem diretamente afetadas pelos objetos a que se referem. É como se esses objetos se estendessem e se imprimissem na superfície de uma fotografia, deixando a sua marca visual, tão fiel ao contorno do objeto original como uma máscara mortuária o é ao falecido. As fotografias podem, portanto, alegar ser uma espécie de impressão digital química (Batchen, 2004, p. 31).

Na sua feitura reside o fato de que algo esteve diante do obturador e lá emanou o que se perpetuaria no tempo vindouro e, tal qual uma máscara mortuária, marca como uma impressão digital. É a partir do procedimento técnico da fotografia analógica que Barthes relaciona fotografia e imortalidade, uma vez que "o corpo amado é imortalizado pela mediação de um metal precioso, a prata (monumento e luxo); ao que acrescentaríamos a idéia de que esse metal, como todos os metais da Alquimia, está vivo" (Barthes, 1984, p. 60).

Mas cabe ressaltar uma relação entre a verdade e a indexicalidade aqui destacada pelos autores. Como também analisam Barthes e Batchen, tal indexicalidade permite considerar a associação entre o objeto real e a sua imagem registrada em fotografia não apenas na sua vinculação em termos de aparência, mas também em termos de presença. É a certificação da presença que se liga umbilicalmente àquele que vê a fotografia, que atesta a existência daquele sujeito fotografado, com "uma proximidade tornada insuperavelmente distante" (Batchen, 2004, p. 74). Distante e próximo não apenas no seu aspecto espacial, mas especialmente temporal. A fotografia, diz Lissovsky, é "uma mistura inextricável de tempos" (Lissovsky, 2011a, p. 10). Ela foi, fora, poderia ter sido e é. Ressalta o autor que, na indexicalidade, ela acolhe: a fotografia foi. Na iconicidade, remete a um inumerável repertório de imagens, forças de figuração e configuração. A própria memória do fotógrafo e dos expectadores impregnam a imagem: isso fora. Na própria dimensão de seu ato residem os vestígios da espera (daquele que fotografa e também do fotografado): a fotografia seria e poderia ter sido. E, no momento da sua recepção, quando é observada em outro tempo que não aquele em que foi feita, ela é. Assim, tais fotografias nunca estão inteiramente no passado ou no presente, elas habitam o limiar. Entre vivo e morto, assim como os fantasmas.

> São a própria operação histórica em ato, mesmerizada pela atualidade do que foi. As fotografias atravessam os tempos como os fantasmas atravessam paredes, ambos condenados a fazer a incessante mediação entre o que foi, o que é, e o que será (o espectro de nossa própria morte, por exemplo) (Lissovsky, 2011a, p. 11).

Quanto à evocação dessa presença, cabe ressaltar o aspecto de semelhança que a fotografia moderna carrega. Uma semelhança que se busca e que se sustenta na precariedade das faltas, do não vivido, daquilo que não foi. Segundo Lissovsky,

> A semelhança que procuramos observar [na fotografia moderna] jamais nos ocorre quando comparamos as coisas que 'foram' àquelas que hoje 'são' ou às que ainda 'serão' um dia. Trata-se, ao contrário, da semelhança que subsiste na ausência dessas coisas, na falta que elas fazem, e que preserva na memória coletiva, como condição da sua legibilidade, as imagens do que 'poderia ter sido' (Lissovsky, 2023, p. 6).

Uma vez que atesta o que de fato existiu – por meio de um recorte, com uma precariedade própria da fotografia moderna, residindo no limiar entre os tempos, no futuro do pretérito, ela tem, portanto, algo de ressurreição. Poderíamos dizer, e como também pensaram os autores aqui citados, algo de imortalidade. O que acontece com a fotografia descoberta de Lincoln e publicada na revista *McClure's* anos depois, quando seus leitores dizem conhecer um novo Lincoln na imagem recém-descoberta? Um toque do passado no presente de quem a lê, que o relê (o passado) e o faz reviver sob um olhar atual, capaz de ver e remontar o futuro com sentidos de imortalidade. Segundo Finnegan, essa fotografia se entrelaça às leituras coletivas dos compatriotas no processo próprio de conformação da identidade nacional estadunidense. Não apenas naquela imagem: uma vez tornado imortal, muitas das imagens feitas de Abraham Lincoln foram lidas e relidas por historiadores, admiradores, biográficos, compatriotas.

Assim como nas imagens espectrais, algo de invisível circunda as fotografias de Lincoln. No seu último registro feito em vida, uma das mais conhecidas fotografias do presidente, entre muitas (cerca de 130), foi feita na Garner Gallery. Como relatam Hamilton e Ostendorf (1963), "Depois que Gardner havia tirado várias fotografias com lentes múltiplas do Presidente, ele aproximou sua câmara para este retrato de estúdio final" (Hamilton e Ostendorf, 1963, p. 231). Os autores contam que, "Em exatamente quatorze dias, ele será fotografado mais uma vez, pela última vez, enquanto repousa em seu caixão" (Hamilton e Ostendorf, 1963, p. 231). Vista do seu futuro (presente concomitante a seu falecimento), a morte de Lincoln espreita aquela imagem, ronda o invisível da reprodução. Não apenas sua morte, também o espectro invisível de sua imortalidade. Como se o que não estivesse visivelmente impresso nas fotografias as impulsionasse para o futuro.

É esse impulso invisível que orbita os objetos fotográficos recolhidos por Batchen (2004). Para ele, "esses objetos, então, não têm realmente a ver com lembrança; em vez disso,

dedicam-se ao medo de esquecer ou de ser esquecidos". Eles são uma espécie de apelo ao futuro. "E alguns escritores vão mais longe", ressalta, "nos implorando de além do túmulo para lembrá-los". Batchen cita um pequeno poema que fora escrito em um pedaço de papel em um caixa de daguerreótipo que legenda a fotografia de Catherine Christ: "[...]quando eu estiver morta e na minha sepultura / E quando meus ossos estiverem podres / Lembre-se de mim quando você vir isso /ou Eu serei esquecida. / A grama é verde, a rosa é vermelha, aqui está meu nome quando eu estiver morta" (Batchen, 2004, p. 47). Viajando em direção ao futuro, a impressão digital feita pelas imagens fotográficas da modernidade encontra-se intrinsicamente entrelaçada ao caráter indexical da fotografia e, conforme também ressalta Batchen (2004), sua combinação entre háptico e o visual. A sombra[36] daqueles que se permitiram ter a natureza copiada pela própria natureza foi preservada, o háptico viaja no tempo, projetando-se para o futuro, em direção à eternidade. Sombra que, por sinal, é algo que as memórias preservadas do *HereAfter* não carregam nem pretendem carregar. Para James, essas memórias fugidias e imprecisas devem ser substituídas pela exatidão das simulações oferecidas pela sua empresa. "Nós tentamos lembrar como fazemos ao guardar fotos. Olhamos para antigos escritos. Recorremos às nossas memórias, mas são apenas ferramentas imperfeitas. É apenas uma ferramenta para me lembrar do meu pai, ao invés de literalmente *emular* meu pai". A exatidão e a visibilidade total são traços das transcendências contemporâneas para os quais retornaremos mais adiante.

De fato, a experiência moderna é parte também das condições de possibilidade das formas de transcendências que se reorganizaram naquele período. É preciso pensar as fotografias dos imortais da nação sob o aspecto da permanência no tempo a partir da história e das comunidades imaginadas. O impulso de registrar, em especial, os homens públicos que estavam construindo o futuro do progresso, não deixa de estar intrinsicamente ligado à vontade de permanência para além do tempo, na própria história. Mas não apenas a vontade dos notáveis que entrariam para a lista dos imortais – como Batchen nos mostra nas tantas imagens anônimas que compuseram a sua pesquisa. No Brasil Império, as imagens produzidas pelos fotógrafos – prática das elites (e também das classes populares) brasileiras de frequentar o ateliê fotográfico – fazem parte de um conjunto de códigos de comportamento que pretendiam igualar o habitante do Rio ao morador de Paris, de se incluir na marcha do progresso que movimentava as

[36] Como um dos poemas citados por Batchen, usando a mesma expressão "*secure the shadow*" do anúncio dos Estúdios Watson na Glaslow, citada no início deste capítulo: "*secure the shadow ere the substance fade, let nature copy that which nature made*" (Batchen, 2004, p. 33).

aspirações modernas de futuro (Novais, 1997, p. 199). Imagem exemplar e representante reconhecido por essas práticas foi o Imperador Pedro II. Entusiasta da fotografia, deixou-se registrar em vários experimentos, sendo muitas dessas imagens parte da construção do seu imaginário como um Imperador amante das ciências, voltado ao progresso, além de mais próximo do homem cidadão. Segundo Schwarcz (1998, p. 530), "A família real também aderiu à voga das cartes de visite. Dizia-se que D. Pedro adorava receber fotos de presente, assim como distribuí-las".

Entre as fotografias do Imperador encontram-se muitos experimentos que se propôs a fazer com essa tecnologia. Uma dualidade de imortalidades – a divina, conferida pelos poderes dinásticos, e a conferida pela história aos homens emancipados –, paradoxal e contraditória, também se faz ver nesses experimentos. Como ressaltou Lissovsky (2011b) acerca de um *carte de visite* resultado de um processo de dupla exposição que colocara Pedro encarando o imperador (ou o contrário) frente a frente: o corpo perene do homem e a figura imortal do monarca cuja harmonia estivera rompida naquela fotografia também foram expressão do impulso contraditório do único rei das Américas. Seria como se a imortalidade divina já deslocada e o último Império americano precisasse galgar um outro tipo de imortalidade. Pedro, Imperador, tentava vincular-se à imagem da nação, esta que resta aos homens emancipados e autônomos, criadores de seu tempo. O homem que se torna imortal pelo seu feito. Ainda que essa imagem estivesse prestes a se esvair melancolicamente no golpe republicano que sofreria alguns anos adiante (Lissovsky, 2011b).

Mais uma vez, o jogo invisível ronda essas imagens como uma névoa, colocando em diálogo a construção de uma imortalidade que aponta para a eternidade ao mesmo tempo que desvia a todo momento da morte que espreita a vida do Imperador, que detivera a eternidade da divindade a seu favor durante muito tempo.

Outra figura conhecida da história brasileira também foi personagem desse jogo entre os visíveis e invisíveis da morte e da imortalidade. Algumas dessas figuras, inclusive, apareciam muitas vezes para romper com a pretensa unicidade da narrativa do progresso proferida pelos governos modernos. Presente no imaginário popular nordestino e nacional, Lampião é imagem emblemática e parte da construção de uma identidade marcada pela resistência e pela luta de um povo que sobrevive em condições adversas. Imagem unificadora e, em muitos casos, disparadora de polêmicas, Lampião também deixou-se registrar pelas lentes da fotografia na sua experiência tipicamente moderna. Em um relato publicado no *Diário de Pernambuco* de

1935 (O Grupo [...], 1935), p. 1), a relação contraditória do cangaceiro fora da lei mostrava a afinidade e intenção de Lampião com as fotografias que deixava fazer de si. Revirando as bagagens de um grupo com que se depararam no caminho, um cangaceiro encontrou uma Kodak e a entregou a Lampião, que perguntou a quem pertencia. Um dos turistas respondeu-lhe que era dele e que ele podia servir-se dela. Então, Lampião lhe teria respondido:

> — Não. Quero que tire o meu retrato e de minha gente. Entregou-m'a e, rapido, posou á frente do grupo, já em forma. Sem observação alguma, preparei-me e bati a chapa.
>
> Poz-se a seguir, ao lado do "Dourado" para se retratar com elle. Observei-lhe:
>
> — "Capitão! esta posição não está muito bôa".
>
> — "E esta?..." respondeu elle, dando um formidavel salto, não obstante o peso do grande equipamento que o subjugava.
>
> E caiu de pé, á prumo.
>
> De novo bati a outra chapa. Indaguei, como lhe podia enviar as photographias.
>
> — Não é preciso - respondeu – mande publica-las nos jornaes.

Também no caso das fotografias de Lampião, a relação entre verdade e visibilidade não estaria condicionada a uma semelhança perfeita, mas sim à evidência de sua existência diante das câmeras, à sua presença. Não por acaso, a essa evidência Lampião acrescentara um grau de autenticidade às suas imagens: assinava-as e as entregava como salvo conduto, como se lê no *Diário de Pernambuco* de 24 de novembro de 1937, que conta que o cangaceiro

> Faz uso dos retratos seus como salvo-conduto e, elle authentica com a sua firma entrega as pessoas que lhe pagam determinado tributo e ao grupo e lhes prestam completa lealdade e obediência. Com tal resalva os seus possuidores poderão atravessar sem medo a caatinga. Esses retratos privilegiados estão sendo usados por centenas de pessoas, que transitam na zona infestada pelos bandidos (O Problema [...], 1937, p. 3).

A construção do homem diante da visibilidade das imagens forjava-se em oposição à interioridade das subjetividades modernas (Sibilia, 2008), àquilo que deveria estar na invisibilidade na medida em que o caráter desses homens distintos faria parte da sociedade, com a qual compartilhavam a moral exemplar da comunidade imaginada e também identidades, costumes, valores. Mas o homem imortal, ao menos o homem moderno, vale ressaltar, é acima de tudo um homem público. E a nação, como a obra de um artista que se imortaliza, é o seu feito. Acerca da fabricação desse homem imortal, Regina Abreu (1996) vai tratar dos homens-semióforos e de seus objetos. Os semióforos, diferentemente dos demais objetos, são destituídos de sua utilidade, não servem para serem usados, mas para serem expostos ao olhar. Considerados objetos preciosos, são pontes entre o mundo visível e invisível. Como reforça Abreu,

> A linguagem engendra o invisível, permitindo que os indivíduos se comuniquem reciprocamente com os seus fantasmas e impondo a convicção de que o que se vê é apenas uma parte do que existe no espaço e no tempo. *Ao invisível é atribuída uma superioridade com relação ao visível* - 'traço constante (…) de todas as mitologias, religiões e filosofias, assim como da ciência' (Abreu, 1996, p. 43, grifo nosso).

No topo da sociedade, destaca Abreu (1966), estariam então esses homens-semióforos, representantes do invisível, dos deuses ou de um dos deuses. Mesmo dos antepassados ou da sociedade. Terminam tornando-se pontes entre as gerações. Esses objetos seriam, portanto, suportes materiais da nossa memória em constante construção. Aqui podemos pensar em uma organização específica das visibilidades na quais essas imagens-objetos encontram-se imersas. Regime no qual, para a construção dessas formas de transcendência, a visibilidade dos sujeitos se articula com um conjunto de invisíveis, sem os quais ela mesma não pode se constituir. O homem da nação se propaga também na imagem fotográfica, essa que registra e atesta – ainda que de maneira fugidia e precária – a sua presença e existência, mas não se condiciona a ela, ao menos não somente a ela. Os feitos, as narrativas e os acontecimentos da história contada estão a ela entrelaçadas. Tal qual os bordados e as pinturas nas imagens investigadas por Batchen, tecem uma série de outras imagens que ajudam a sedimentar essa permanência na eternidade. A imagem impressa no papel fotográfico, tão somente, não atesta nem vida, nem morte, muito menos imortalidade.

Ora, na mesma guerra de imagens da qual Lampião foi agente ativo com a construção de sua própria figura, a fotografia também esteve presente na hora de buscar atestar a vitória do estado sobre o banditismo, com a figura de Lampião morto tendo se tornado troféu maior. "Ao mito Lampião, irão opor um contramito: o do oficial e soldado das forças volantes disposto a destruir uma das formas mais espetaculares de barbárie do sertão" (Jasmin, 2017, p. 306). Como nos conta Jasmin (2017, p. 308), "Numa espécie de resposta à alegação de onipotência e invulnerabilidade do célebre cangaceiro, exibiram as cabeças como troféus, a fim de mostrar aos olhos do mundo que aquele corpo fechado, impermeável as balas ou ao facão, podia ser fragmentado". Mesmo assim, nem as inúmeras fotografias das cabeças cortadas, de Lampião e de seu bando, foram suficientes para certificar a derrota do herói-bandido, já que,

> A despeito da vontade de perenizar a morte física e a destruição de Lampião mediante imagens irrefutáveis, o mito da imortalidade desse herói persiste: mesmo diante das cabeças dos cangaceiros mortos, alguns sertanejos não acreditaram na morte de Lampião. Não acreditaram no que lhes era apresentado como evidência: nenhuma imagem-prova, nenhum suporte visual, seja qual for, pode resistir à força da crença (Jasmin, 2017, p. 308).

As muitas mortes de Lampião (e as imagens que as contam, contestam e narram) são a evidência da figura de Virgulino Ferreira. Mas tal evidência, a sua impressão digital por si só,

não garante a construção de sua imortalidade. A lenda e o mito que se consolidaram em torno de sua imagem não residem na tentativa de separar o verdadeiro do falso, mas no modo como sua história se mescla entre real, imaginário e simbólico, na sua relação entre os mundos visíveis e invisíveis. Como os objetos-semióforos, as figuras de Lampião, de Lincoln e do Imperador brasileiro transitam entre esses mundos, habitando uma forma de transcendência – uma tecnologia de adiar o fim – que se articula entre a imagem fotográfica, mas também entre o simbólico e o real. Entre o atestado de presença proferido pela técnica e a construção das imagens invisíveis que sedimentam uma imortalidade na história e no mito. Falamos aqui de transcendências que deixaram rastros, apontaram para o futuro e, nos olhos dos leitores do presente, evidenciam uma força que se sustenta nesse jogo entre visível e invisível, mas no qual a exatidão da semelhança não é de todo a protagonista. Nem a semelhança, nem a visibilidade total garantem a permanência. Sua permanência só pode se concretizar no futuro, com a integração aos rastros daquilo que havia e na virtualidade do que poderia ter sido.

Mas o Linconl-garoto-propaganda da *My Heritage* parece inserir uma outra relação entre a vontade de eternidade e as imagens do nosso presente. Mais do que isso, nas relações e temporalidades instaladas que as imagens visuais da atualidade – digitais e generativas por meio de inteligência artificial – evocam. Algo que se estabelece com o novo regime de imagem, com as reconfigurações entre o privado e o público e também com o modo como nos engajamos com o futuro. Se as fotografias analógicas entram para a história como esses semióforos, mediadores entre mundos visíveis e invisíveis de mitos e fantasmas, as imagens *deep* da atualidade bagunçam essa relação de visibilidades e de verdade. Entre mortos, vivos e fantasmas, a hipervisibilidade do presente também instala novos desejos de permanência, outras transcendências regidas não somente por novos imperativos e dinâmicas de poder, mas também por um outro engajamento com o porvir.

Cabe ressaltar que, no contemporâneo, viver nas telas, ou pelas telas, tem se tornado prática que não se restringe ao campo da ficção científica. Vivemos um cenário de hiperabundância imagética na qual a vida pelas telas torna-se condição necessária para nossas existências. Estudar, trabalhar, namorar e tantos outros processos sociais estão cada vez mais atravessados (para não dizer condicionados) pelas telas dos celulares, dos computadores, dos tablets. Nessas e em tantas outras situações do presente, a imagem performa, como as pesquisadoras Sanz, Souza e Campello (2021) mostraram ao investigar os modos como estamos habitando o mundo através das telas. Trata-se de habitar o mundo tendo a tela como pressuposto da vivência, ficando cada vez mais intensificada a nebulosidade da separação entre o mundo

real e um outro dito digital. Nessa sociabilidade, a forma de apresentação da imagem ganha certa autonomia acima do que poderíamos imaginar como seu imediato referente material, confundindo-se com ele.

Não apenas nas mídias sociais, mas nas plataformas que orientam as mais variadas atividades de nosso dia a dia, seguimos fazendo de nós mesmos alvos do escrutínio potencializado da vigilância contemporânea (Bruno, 2013). Entregamos nossos traços a um fluxo informacional cujas imagens, desmembradas nas mínimas partículas informacionais, transformam-se em matéria-prima para novas reconstruções. Aqui, falamos de imagens que são, "sobretudo, mais informações que contêm uma série de camadas, o que permite que sejam relacionadas entre e com outras mídias, a partir de atributos matemáticos" (Beiguelman, 2021, p. 18). Mais do que "versões de imagens analógicas em outro suporte", é diante de uma nova política de imagens, agora expandidas e com sua proliferação contínua elevada a enésima potência, que a pesquisadora Giselle Beiguelman sugere uma alteração considerável nos processos de distribuição de imagem e nas formas de ver o mundo. Trata-se de novos regimes emergentes que consolidaram outros modos de olhar, criar e de ser visto. Entre as transformações nessa política de imagens e na cultura visual, a autora destaca um ponto que nos interessa: tornando-se espaços de sociabilidade, as imagens digitais da atualidade estariam no centro da indicação de um mundo "assombrado por imagens que, transitando initerruptamente por telas de todos os portes e formatos, sufocam a capacidade de reconhecer suas proximidades e distâncias com o real" (Beiguelman, 2021, p. 29).

Nesse cenário em que as imagens digitais e algoritmizáveis se proliferam, elas tornam-se espaços de "reivindicação do direito de *projeção* do sujeito na tela" (Beiguelman, 2021, p. 33, grifo nosso). A transição ressaltada pela autora destaca mais do que uma mudança nas formas de ver e ser visto, mas, principalmente, como os regimes de produção, consumo e circulação dessas imagens também reconfiguram nossas subjetividades em meio a outras formas de vigilância, visibilidade, espetáculo e compartilhamento.

Se o corpo orgânico insiste em morrer, é diante da teimosia da carne e da intensificação do fluxo informacional e imagético que emergem outras possibilidades para o prolongamento das nossas existências. Como vimos, à primazia do cérebro e às possibilidades de conversão dos seus processos cognitivos ao fluxo informacional, sua reprodução e replicação, vem se acrescentar uma nova camada na constituição das existências contemporâneas. Com as imagens

generativas[37] do presente, as transcendências contemporâneas diferem-se daquela eternidade e do futuro proposto pelas práticas imagéticas modernas, tanto para sujeitos anônimos quanto para homens públicos fabricados como imortais.

Se estamos nos escaneando ainda que sem a intenção declarada das celebridades que procuram a *Domain Public*, é certo que já estamos vivemos nas telas. Mas o que essas imagens, reconstruídas digitalmente, podem significar? Que tipos de sentidos e formas de vida elas carregam? Por enquanto, a ficção científica oferece o vislumbre de um futuro bastante próximo do presente. O "último contrato" da atriz Robin, no filme *Congresso Futurista*, foi oferecido quando ela estava em torno dos seus 45 anos. Com a iminência do seu desaparecimento e de toda a estrutura produtiva em torno dos atores, a proposta do último contrato nas palavras de Jeff, executivo da *Miramount Studios*, era que

> aqui na Miramount, nós queremos escanear você. Você inteirinha. O seu corpo, o seu rosto, as suas emoções, o seu sorriso, as suas lágrimas, os orgasmos, a felicidade, as depressões, os medos, os seus desejos. Queremos *copiar você, preservá-la, e queremos ter essa coisa... essa coisa chamada... 'Robin Wright'*.

Quando é perguntado sobre o que farão com essa "coisa" chamada Robin Wright, Jeff responde: "todas as coisas que você, Robin Wright, não faria". Jeff acredita que pode salvar Robin dela mesma, das suas escolhas erradas, dos fracassos apontados por ele nos últimos 15 anos.

E como seria possível copiar "essa coisa chamada Robin"? Registrando esmiuçadamente em imagem digital a última performance de Robin. A atriz foi fotografada de todos os ângulos possíveis e essas imagens foram imediatamente carregadas para um *software*, com o qual o cineasta, agora contratado para escanear as celebridades, computava as imagens convertidas em informações, dados, gráficos. O cineasta diz não querer perder nenhuma das expressões de Robin. Todas elas: sorrisos, lágrimas, gargalhadas, traduzidas em informação na tela do computador, poderão depois virar os personagens das cenas de filmes que Robin concordou em ser protagonista pelos próximos 20 anos. Do mesmo modo, na tela do computador da *Miramount*, os dados de Robin estariam prontos para transformá-la nas mais diversas personagens e fazer coisas que, como disse Jeff, "Robin Wright, não faria". De fato, a atriz, ou "essa coisa chamada Robin" performará em papeis que ela nunca haveria de interpretar. Do mesmo modo, na série *Upload*, é na tela do computador que os dados referentes a Nathan permitem que ele seja reconstruído na sua morada eterna, agora digital, onde poderá ser

[37] Imagens generativas são criadas por modelos de aprendizagem das máquinas, como Redes Neurais Generativas (GANs), que produzem novas imagens realistas a partir do aprendizado de padrões em conjuntos de dados.

projetado e seguir para sempre interagindo com seus parentes e amigos que seguem vivos organicamente no mundo encarnado.

O que vemos aqui é a apresentação da organização de um novo regime de imagens que, além de fazer proliferar em abundância uma quantidade vertiginosa de imagens informacionais, também se encontra "dominado pela produção com recursos não operados por humanos, como os satélites, e pelas imagens que são produzidas por máquinas para serem lidas por outras máquinas" (Beiguelman, 2021, p. 26). Beiguelman destaca que essa nova configuração é parte também de um novo regime, caracterizado entre muitas mudanças relacionadas às formas de ver o mundo, de uma transformação importante que diz respeito à possibilidade de se transcender a figuração indicial, a mimética da produção tradicional das imagens. Essa transformação chama atenção para um outro modo de pensar a produção das imagens que já buscaram o papel da certificação da verdade (como a fotografia e o filme). Agora, para além da tentativa de representar algo ou atestar a verdade dos fatos, elas são produzidas cada vez mais como "dispositivos de projeção" ou de "extroversão" da imagem (Beiguelman, 2020, p. 56). Entre *atestar* e *projetar* algo, insere-se uma mudança temporal e principalmente uma reconfiguração inédita no regime de verdade da atualidade. Do mesmo modo, também se configuram novas práticas de preservação (ou poderíamos dizer de *emulação*) da memória em direção ao futuro.

O *studio Led 360*, da *Domain Public*, onde são feitos os registros imagéticos dos atores que pretendem preservar a si mesmos, funciona a partir da captura de algo que de fato existiu, mas com a proposta de tornar mais fácil a recriação daquilo no futuro. E como essas coisas seriam recriadas no futuro? A visão computacional, de que trata Beiguelman, é parte da reconfiguração dos modos de ver que permeiam a produção dessas imagens. Porém, como ressalta a autora, computadores não veem. Os conteúdos visuais são mapeados pelas palavras que os descrevem e ajudam a reconhecer certos padrões, já que, "quando falamos de visão computacional, falamos de métodos de processamento de informações contidas nas imagens digitais que são interpretadas por *softwares*" (Beiguelman, 2021, p. 128).

Leitura de uma base de dados (de imagens fotografadas de coisas reais), aprendizado, previsão e projeção se condensam nessa chamada visão computacional. Daí destacamos duas mudanças importantes: a perda do caráter indicial e a estruturação de outra relação com o tempo do futuro. Produzidas a partir da leitura de algo capturado no passado, desmembrado nos seus mínimos elementos, as imagens geradas por máquinas, a partir do aprendizado e criação de

padrões reproduzíveis, tornam possível "classificá-los [os dados] e prever comportamentos e ações" (Beiguelman, 2021, p. 121). Não apenas prever, mas reproduzir essa previsão diante de nossos olhos. Foi assim que Lincoln fez um discurso protagonizando a campanha da *MyHeritage*. Mais uma vez inseridas nessa maquinaria de antecipação,[38] as imagens generativas das *deepfakes* entrelaçam as nossas existências por meio das informações de uma forma muito aderente aos modos de vivenciar o futuro na atualidade: previsto, nítido e com ares de certeza.

Como o futuro contido nas imagens *deepfakes* difere-se do futuro aninhados nas fotografias modernas? Nas práticas fotográficas modernas, o invisível conferia potências futuras de leitura. A visibilidade da imagem no papel fotográfico restringia-se a ela, ao seu enquadramento, mas o espectro as orbita: as expectativas de um futuro diferente e melhor, os sonhos de permanência na lembrança futura dos familiares, a força de transcendência nas comunidades imaginadas que se perpetuam para além do tempo; tudo o que estava fora do enquadramento carregava em si potencial de um futuro virtual, que poderia vir a ser correspondida por olhares vindouros.

Lancemos um olhar sobre as ações tomadas sobre o futuro na nossa atualidade, ou sobre o gesto, as técnicas, os procedimentos, as tecnologias que são empreendidas para trazer esse futuro para o presente. Foi no capítulo anterior que tratamos da *cultura da antecipação.* Essa cultura, como vimos, está também colocada na produção e reprodução não apenas das imagens generativas de que falamos, mas das informações convertidas em áudios e texto. Afinal, não seriam elas também antecipações, presentificações do futuro mapeado por meio dos rastros do passado convertidos em mínimas partículas de informações? Como tratamos anteriormente, a cultura da antecipação torna o futuro tão nítido e vivo no presente quanto a força dessas imagens, que, atuando como parte desse novo regime, adquirem força de mobilização de afetos, de configuração de percepções, bagunçando os limites entre realidade e imaginação. A nítida visibilidade do futuro nas imagens e nos áudios carregados de verossimilhança animada talvez seja o traço mais forte desse regime. Talvez por isso o movimento de muitos artistas seja o de registrar em seus atestados a proibição da utilização de suas imagens depois de mortos (Ferreira, 2023). É como se eles já previssem a capacidade de autonomia e a força de verdade das imagens, tão experimentada no nosso cotidiano, com nossas imagens circulando nas redes. As figuras públicas, um pouco mais que todos nós, atestam a força de autonomização dessas imagens vividas do nosso presente.

[38] Sobre antecipação e futuro, conferir capítulo I.

Analisando nossa relação com tempo presente, na patafísica do ano 2000, Baudrillard, 1992) observou a nossa obsessão com o tempo real "da instantaneidade da informação" (p. 19). Diante de um tempo caracterizado também pela sua própria suspensão, o autor, analisando o imperativo do presente e a falta de relação com a duração, destaca a perda do sentido simbólico com a morte e a "falta de sentido ou na finalidade do acontecimento" (Baudrillard, 1992, p. 135). Nada mais contemporâneo do que viver no presente o imediato do futuro antecipado. Assim também se dá a imortalidade em tempo real (Baudrillard, 1992), que abole o que poderia estar além do fim, além da morte. Para ele, "resta-nos apenas trabalhar o que fica para além do fim, a imortalidade técnica, sem termos passado pela morte, pela operação simbólica do fim" (Baudrillard, 1992, p. 135). Não estando mais submetidos ao fim concreto da morte como tradicionalmente a concebíamos e com as novas possibilidades imagéticas, torna-se possível continuar existindo, segundo os parâmetros da atualidade. Permanecer na visibilidade do presente, projetados para toda a eternidade, acessível ao olhar do outro. Nessa imortalidade em tempo real, tornamo-nos "imortais já não segundo a alma, que desapareceu, nem sequer segundo o corpo, que está em vias de desaparecimento, mas segundo a fórmula, imortais segundo o código" (Baudrillard, 1992, p. 147).

O futuro das imagens imortais das *deepfakes*, já em ação no presente, é ao mesmo tempo imprevisível (nunca se sabe que personalidade pode virar o mais novo garoto propaganda do momento) e também reduzido ao círculo de reorganização do passado, a algo sempre familiar. É como se as possibilidades para o que seremos na eternidade fossem expandidas, já que a imensidão de dados ofereceria as mais eficientes condições possíveis. Por outro lado, essa imensidão de possibilidades de continuidade parece esbarrar em certas restrições ligadas à detenção do direito de controle dessas informações que servem de substância para que sejamos reconstruídos no futuro. Nesse cenário, se, por um lado, o caráter indexical se enfraquece, por outro, a questão da semelhança torna-se elemento primordial nas imagens do regime atual. Não a mesma semelhança que Benjamin se ocupou em reconhecer nas suas investigações, de caráter paradoxal, cujo reconhecimento se daria num relampejar e que "se oferece ao olhar de modo tão efêmero e transitório como uma constelação de astros" (Benjamin, 1987, p. 110). Produzida exemplarmente pela fotografia, apontava concomitantemente para o passado e para o futuro. Como destacou Lissovsky (2023), a semelhança que Benjamin procurava reconhecer irrompe o fluxo das coisas, transitoriamente, e desaparece em seguida. Para se deparar com ela, é necessário submeter-se a um tempo e a uma velocidade outra. Essa semelhança não reside (apenas) na exatidão da forma imagética, podendo estar em muitos outros arredores espectrais:

"Ela perpassa veloz, e, embora talvez possa ser recuperada, não pode ser fixada, ao contrário de outras percepções" (Benjamin, 1987, p. 110). Já a semelhança das imagens do agora, carregada de nitidez e pretensamente exata e controlável, está descolada de qualquer materialidade ou mesmo de rastro com um vestígio simbólico, mas provoca efeitos reais experimentados pelos vivos. Trata-se de uma semelhança projetada e reproduzida, "ganhando vida" diante de nossos olhos, de uma maneira bastante aderente às dinâmicas do presente.

Impossível não citar a performance realizada por uma imagem reconstruída e animada da cantora Elis Regina em uma campanha publicitária no ano de 2023 (VW, 2023). Cantando ao lado de sua filha que não tivera oportunidade de conhecer adulta, Elis interpreta a composição de Belchior que nos lembra a melancolia de perceber que seguimos sendo como nossos pais, apesar de tudo. Foi inegável a mobilização dos afetos provocados pela imagem da cantora em movimento, sincronizada com sua voz. Do mesmo modo, não podemos negar a comoção provocada pelo aplicativo propagandeada pela versão contemporânea e animada de Abraham Lincoln. *Deep Nostalgia*, uma profunda nostalgia que, na jogada publicitária da escolha de nomes vendáveis, parece evocar uma nostalgia intensa. Na verdade, a profundidade estaria mais ligada à aprendizagem das máquinas, menos do que com uma potencialidade poética de ligação com aquilo que acontecera no passado, como bem nos lembrou Beiguelman (2023).

Recentemente lançado também pela *My Heritage*, o *Reimagine*, "um aplicativo de edição de fotos, projetado para ajudar a preservar e aprimorar a qualidade das imagens de memórias preciosas",[39] evocou muitos sentimentos naqueles que experimentaram a nova funcionalidade. Entre os depoimentos publicados no site do aplicativo – estratégia de marketing comum na divulgação de produtos, especialmente os digitais –, Christina McKillip agradece a maravilhosa ferramenta de animação de fotos: "Ela fez com que meus antepassados ganhassem vida e trouxe um sorriso ao meu rosto". Em um dos vídeos publicados na página do Instagram[40] dedicada a divulgar o aplicativo, a reação de um senhor diante da imagem de sua falecida esposa colorizada e colocada em movimento atesta a força de mobilização dessas imagens. O senhor, sentado em sua poltrona com o *tablet* nas mãos, exclama: "É como se ela estivesse revivendo!

---

[39] *Reimagine: photo scanner and AI photo enhancer*. *My heritage*. Disponível em: https://www.myheritage.com/reimagine/?tr_date=20230824&shortlink=6yafy26f&c=Reimagine_announcement_rerun_21-08-23&pid=Email&af_xp=email&source_caller=ui. Acesso em: 9 fev. 2024.

[40] Perfil no Instagram @reimaginephotoapp. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CtyyWHCIsw3/. Acesso em: 10 fev. 2024.

Uau, ela está!", "Uau! Ela está piscando!", "Ela foi embora há tanto tempo, você a trouxe de volta!".

Em 2011, quando falava das imagens contemporâneas – as imagens digitais, que faziam parte dos turbilhões produzidos e reproduzidos vertiginosamente –, Lissovsky já ressaltava como elas estariam tomadas "por um delírio de onipotência, uma fantasia que encontrou na replicação infinita a justificativa auto-referente de sua existência" (Lissovsky, 2011a, p. 16). Certamente esse delírio torna-se possível considerando o estatuto das imagens na atualidade e a sua integração com o regime de visibilidade do presente. Se, como propôs Paula Sibilia (2008), as subjetividades contemporâneas produzidas nesse regime passam a ser orientadas pela *ex*timidade, ou de uma intimidade performativamente exteriorizada e validada pelo olhar da alteridade, seguir existindo por meio da manutenção do olhar e validação do outro sobre nós parece ser uma solução bastante pertinente para as subjetividades do agora. Parece que o que se vê de nós nas telas dos *smarts* (tvs, *phones*, computadores) vai além de um duplo (separado de nós mesmos) circulando pelas redes digitais. O que se percebe é uma força de autonomização dessas imagens, ao ponto extremo de considerarmos possível que sejam elas as existências durando pela eternidade. É um pouco do que se experimenta no novo destino dado às imagens dos nossos antepassados, que, embora não tenham feito parte fisicamente das dinâmicas aqui descritas, são incorporadas por aplicativos como o *Reimagine* e o *Deep Nostalgia*.[41]

Sem negar os afetos que tais imagens mobilizam nos vivos de carne e osso, é preciso reconhecer sob que critérios essas ressurreições digitais se concretizam no presente. Elis Regina volta a cantar com sua filha, enquanto sua performance ajuda a vender mais carros para uma companhia (Ruiz, 2020) que foi colaboradora de um regime ditatorial ao qual a artista firmara forte oposição. Abraham Lincoln discursa na divulgação de mais um aplicativo de imagens e curadoria de memórias pessoais com tecnologias que ele jamais imaginaria que um dia existiriam. Nossos familiares (e nós mesmos, no futuro) se movimentam nas telas dos computadores e *smarphones* de nossos descendentes de uma maneira muito aderente às alegrias do marketing: conversando, cantando, sorrindo.

Desprendidas de seu caráter indicial, essas imagens parecem também desligar-se da história, flutuando em um presente amorfo onde fica cada vez mais difícil diferenciar passado,

[41] A funcionalidade vendida pela companhia é justamente essa nova forma de vivenciar as lembranças, ao acrescentar ao *app* (por meio de digitalização) as fotografias do antigo álbum que antes ficava guardado na estante da sala, reservado aos momentos íntimos da família.

presente e futuro. As imagens, desmembradas nos mínimos elementos, serão recombinados para formar algo que só se vincula ao seu referente em semelhança formal. Aquilo que esse fantasma digital fará, falará, atuará, evocará não mais está vinculado àquilo que ele foi nem sequer à sua biografia, construída nas articulações simbólicas dos mitos da história, enquanto figura pública, ou mesmo com relatos que estariam restritos ao círculo da família e dos amigos. Uma vez entregues nos mínimos elementos aos detentores de seus direitos, de seus dados, podem servir aos mais variados fins, deslocados de qualquer lastro com o passado. A não ser na possibilidade de sua mera reprodução esvaziada de sentido. São imagens autônomas, ligadas aos seus referentes, ao passado daquilo que serviu de subsídio para sua geração, apenas no nível da correspondência visual, da extrema visibilidade e nitidez da semelhança.

Enquanto o daguerreótipo de Lincoln abriu espaço para uma religação com o simbólico da nação – tendo Lincoln atuado na construção da história dessa nação e na de muitas outras histórias que foram possíveis de serem contadas pelos compatriotas com quem compartilhava uma mesma identidade e vinculação nacional –, as imagens animadas das *deepfakes* podem contar qualquer relato, a depender da vontade daqueles que detiverem o direito de compra daquelas informações. É na diferença entre o jovem Lincoln e a sua figura conhecida até aquele momento, registrada e reproduzida durante seu período ativo como político, que os leitores da *McClure's* conheceriam um novo Abraham, articulado nessa diferença – não somente imagética, mas temporal –, com a imaginação da comunidade de que Lincoln e seus compatriotas faziam parte.

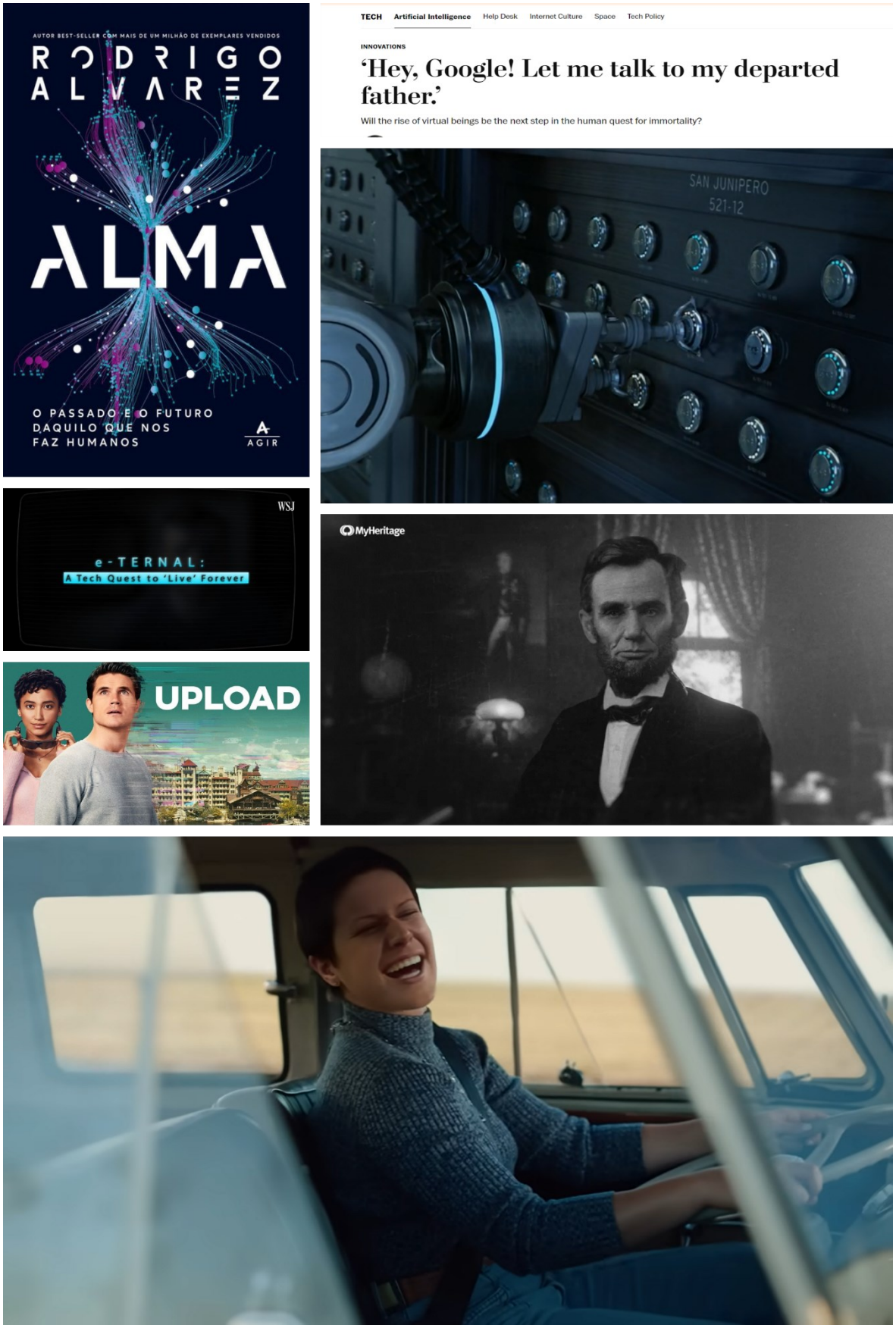
Foi também articulada aos registros fotográficos de Lampião, às assinaturas que acrescentava a elas, aos relatos, aos cordéis, à oralidade das suas histórias que se constituiu a sua imortalidade ambígua. Imortalidade até hoje questionada e que se perpetua longe da certeza da morte pretensamente evidenciada nas fotografias das autoridades brasileiras; a elas se entrelaçaram os mitos das fotografias que o próprio bando empenhou de si mesmo. Foi também na diferença que Barthes finalmente reencontrou-se com sua mãe. Na foto do jardim de inverno, no rosto dela ainda menina. Diferentemente das fotografias modernas, embora exacerbada de semelhança e nitidez, as imagens do presente carregam algo de desvinculação com o que existiu. Entre os muitos debates que envolveram a propaganda protagonizada por Elis Regina, uma das mais presentes especulações demonstravam que, em vida, ela não teria sido protagonista daquela campanha. Nada vincula o *deepfake* da publicidade à artista, a não ser a semelhança de seus traços, animada, e a voz da canção de Belchior minuciosamente

sincronizada com os movimentos da imagem. Fora isso, o prodigioso resultado da reencarnação da cantora não guarda nenhum lastro com o passado, com sua história, com sua biografia.

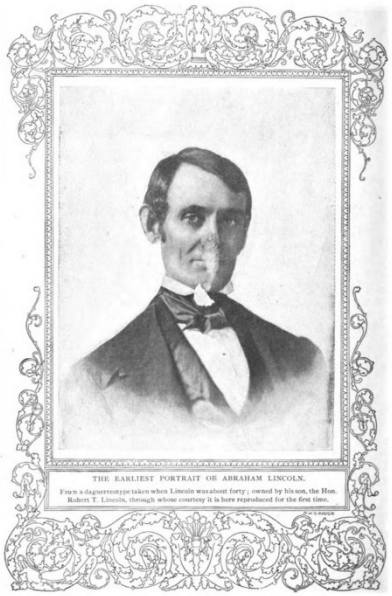
Enquanto as transcendências modernas nos vinculavam à história dos vencedores, ao fratricídio tranquilizador das nações constituídas pelas comunidades imaginadas, individualmente estariam vinculados ao coletivo maior, à temporalidade do grupo do qual o indivíduo fazia parte. Nela, o invisível carrega a potência de permanência e ressurreição, que depende da articulação simbólica daqueles que virão depois, capazes de capturar as imagens espectrais. Nas imagens *deep* que se combinam às nossas essências informacionais, diferentemente do mundo fantástico dos mortos de outrora, a conexão é controlada, nítida e totalmente visível. O mundo invisível dos mortos, agora visível e controlável, se oferece como cardápios variados e ajustáveis para nossa eternidade.

Nas transcendências contemporâneas, atravessadas pelas tecnologias de informação e imagem, o controle de almas fabricadas pela aprendizagem profunda das máquinas se faz presente nos novos aplicativos, lançados a cada instante. Além de individualizadas e restritas aos circuitos comerciais das *startups*, elas oferecem a possibilidade de testar, experimentar, replicar, projetar a nós mesmos ao nosso gosto e necessidade. Embora se coloquem como possibilidades de superação das falibilidades do corpo orgânico que morre, estão condicionadas a uma materialidade que por vezes é esquecida por todos nós, dada a pretensa transparência das tecnologias do nosso tempo: os aparatos eletrônicos, os cabeamentos pelos quais circulam os dados e os espaços físicos destinados ao armazenamento das informações que, nessas propostas, compõem as essências, as nossas almas. Tal como os servidores da *TCKR Systems*, sem os quais, Kelly e York deixariam de existir completamente, concretizando o medo da Robô BINA, de ter o seu disco rígido deletado para sempre. Se passamos a ser nossos dados, a fragilidade de nossas existências deixa de residir nas limitações do corpo orgânico e passa a depender daqueles que armazenam e deixam nossas informações disponíveis, controláveis e acessíveis, ao menos enquanto for interessante e rentável.

Simultaneamente aos impulsos e vontades de permanência dos sujeitos, com o esgotamento eminente do planeta que nossos corpos orgânicos habitam, vemos ser empreendidas as mais variadas tecnologias de adiar o fim. Não apenas o fim do corpo orgânico e das almas que transcendem esses corpos, mas o fim da própria humanidade e do planeta que ela habita. É sobre essas tecnologias de adiar o fim do mundo que trataremos no capítulo seguinte.



Mosaico 3 – adiar o fim do espírito



THE EARLIEST PORTRAIT OF ABRAHAM LINCOLN.

From a daguerreotype taken when Lincoln was about forty; owned by his son, the Hon. Robert T. Lincoln, through whose courtesy it is here reproduced for the first time.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

OS GRANDES DA HISTORIA

Duas cerimonias muito dignas do apreço publico foram aqui realizadas, ambas no dia 30 do passado: uma a commemoração civica do anniversario natalicio do inolvidavel Floriano Peixoto, com visita ao seu tumulo e exposição, no Club militar, das *maquettes* do monumento que se vai levantar á sua imperecivel memoria; a outra, o assentamento da primeira pedra do monumento ao visconde de Mauá, para relembrar o cincoentenario da nossa primeira estrada de ferro, a Central do Brazil, idéa sua e por elle emprehendida.

Foram ambas bellissimas, ambas muito concorridas.

Na primeira, a da exposição das *maquettes* do monumento ao marechal Floriano, foi orador official, eloquente e applaudidissimo, o deputado Barbosa Lima; na segunda, a do monumento Mauá, o engenheiro dr. Castro Barbosa.

O monumento a Floriano Peixoto, segundo a *maquette* do artista Correia Lima, mede 15 metros de altura sobre 14 de base, devendo ser o mais imponente de todos quantos até hoje ornam a nossa capital.

[124] Photographer unknown, *Portrait of Catherine Christ*, c. 1859

Mosaico 4 – adiar o fim do espírito

4 CAPÍTULO III – ADIAR O FIM DO MUNDO: apocalipses, utopias e distopias no porvir de sinal trocado

> *Quando São Paulo ficou às escuras às 15h do dia 19 de agosto, os mais de 12 milhões de habitantes da cidade ficaram atônitos com a nuvem negra que desceu sobre a cidade. Alguns tiraram fotos da cena distópica; outros ligaram para seus entes queridos com medo de que o fim estivesse próximo. Um popular canal religioso no YouTube disse aos inscritos que Jesus estava retornando para a segunda vinda.*
>
> *Esqueça o fim dos tempos. Este apocalipse é feito pelo homem.*
>
> *The Economist* (2019)

> *E a infraestrutura de The Line possibilita que seus habitantes viajem de ponta a ponta em 20 minutos, sem necessidade de carros. Resultando em zero emissões de carbono. Por meio do aproveitamento da tecnologia de IA, serviços são autônomos, gerando uma economia de tempo e esforço. Projetada por arquitetos de renome mundial, The Line tem 500 metros de altura, 200 metros de largura, 170 quilômetros de comprimento e é revestida por uma elegante fachada de vidro espelhado. Soluções inteligentes criam eficiência e um clima microtemperado durante todo o ano, com ventilação natural. Os suprimentos de energia e água são 100% renováveis.*
>
> *NEOM, "Whats is The Line"* (2022)

"Faltam 90 segundos para meia-noite",[42] de acordo com as posições dos ponteiros do Relógio do Juízo Final. O desenho de um relógio que marca o tempo restante para o fim do planeta foi proposto em 1947 pelo *Bulletin of the Atomic Scientists*, uma revista produzida por cientistas que participaram do Projeto Manhattan – esforço durante a Segunda Guerra Mundial para desenvolver as primeiras armas nucleares. Criado pela artista Martyl Langsdorf, o relógio procura alertar a sociedade sobre o quão próximo estamos de destruir nosso mundo com tecnologias perigosas de nossa própria criação. É uma metáfora, um lembrete dos perigos que precisamos enfrentar se quisermos que o mundo tal qual o conhecemos não chegue ao seu último dia. Desde o seu lançamento, uma espécie de contagem regressiva que oscila sempre perto da meia-noite se dá por meio do monitoramento dos riscos de um colapso mundial.

[42] *Bulletin of the Atomic Scientists*. Disponível em: https://thebulletin.org/doomsday-clock/timeline/. Acesso em: 18 mar. 2024.

Considerando que a "Hora do fim do mundo [está] cada vez mais próxima", o alerta dos cientistas indica que o planeta nunca esteve tão perto do fim. A posição de 90 segundos marcada pelo relógio é a mais próxima que já estivemos do apocalipse.[43] E isto importa destacar: embora tenha sido criado na eminência de uma destruição total pela guerra nuclear, desde 2007 o relógio passou a considerar as transformações climáticas na contagem do tempo para o Juízo Final, mas não somente. Em 2024, "especialistas dizem que ainda estamos a alarmantes 90 segundos da meia-noite, em parte por causa de conflitos ao redor do planeta, avanço de inteligências artificiais e lento movimento a respeitos das mudanças climáticas". O ajuste anterior, destaca a reportagem da TV Cultura, aconteceu em 2020, "por causa da ameaça da pandemia" (Relógio [...], 2023). Marcando 100 segundos para meia-noite, o relógio do apocalipse intensifica a aceleração em direção ao fim dois anos depois, com a escalada tensão do conflito entre Ucrânia e Rússia. Rachel Bronson, presidente do boletim dos cientistas atômicos, ressalta: "Com o Relógio do Juízo Final agora pensado e intencionalmente marcando 90 segundos para meia-noite, realmente não há tempo a perder".

Se o relógio do boletim se inspirou no Juízo Final para dar nome ao marcador que alerta para o fim do mundo, a paisagem apocalíptica também foi o que se desenhou no início da reportagem em que o *The Economist* narra o dia em que São Paulo ficou às escuras no meio da tarde do dia 19 de agosto de 2019. Como conta o jornal, muitos foram os que registraram fotos do dia que virou noite, mas também faz um destaque para os que "ligaram para seus entes queridos com medo de que o fim estivesse próximo" e para um canal popular do Youtube que "disse aos seus inscritos que Jesus estava retornando para a segunda vinda". Mas o apocalipse relatado pelo jornal é "*men-made"*, ou, em uma tradução livre: causado pelo homem. Isso porque a fumaça que escurecera no meio do dia a maior cidade brasileira fora "causada por raras condições atmosféricas que trouxeram a fumaça dos incêndios que queimavam a milhares de quilômetros de distância, na floresta amazônica". Ainda no primeiro ano de governo do então presidente Jair Bolsonaro, o "apocalipse florestal", como nomeia o chapéu da notícia no portal estadunidense, pouco mobilizara preocupações do governante. Segundo a manchete da matéria, Bolsonaro "dá de ombros enquanto a Amazônia queima" (Jair [...], 2019).

Nem só com a metáfora do apocalipse cristão se constitui o imaginário do fim do mundo como o conhecemos. Aliás, muito presente para falar acerca dos mais variados fins, a palavra distopia tem sido recurso retórico constante nos meios de comunicação hegemônicos.

[43] Em 2012 faltavam 5 minutos para meia-noite; em 2015, 3 minutos. Em 2017, faltavam 2 minutos e meio; em 2018, 2 minutos. Em 2020, 100 segundos. E em 2023, 90 segundos.

Um espaço dedicado a opiniões na editoria “Um só planeta” do Globo afirma que “Notícias sobre a estiagem na Amazônia, a seca nos rios da região, incêndios florestais e morte em massa de botos têm sido alguns dos principais destaques sobre o Brasil na imprensa estrangeira”, o que tem contribuído para pintura do quadro de “distopia climática” (Buarque, 2023). O texto trata da imagem do Brasil e suas relações com as questões climáticas ao longo dos últimos anos. Apesar do otimismo com o fim do governo Jair Bolsonaro, o artigo destaca que a percepção do Brasil ainda está associada aos anos de descaso, destruição e conflitos na região. Também foi recorrendo à distopia que Lalo de Almeida escolheu batizar a série de imagens que foi contemplada com o Oscar da fotografia no ano de 2022. O vencedor do *World Press Photo* de 2022 registra imagens na região amazônica desde 2009 e, segundo o júri do prêmio, “cada imagem é intencional e impactante, contribuindo para uma coleção de testemunhos que expõem os efeitos multifacetados da destruição de terras e a pilhagem de recursos naturais vivenciados pelas comunidades brasileiras” (O brasileiro [...], 2022). A Amazônia distópica retratada por Almeida é carregada de imagens de desmatamento, serras elétricas, pasto, seca, fundamentalismo religioso e violência. Entre grandes descampados, estátuas de gado marcando entrada de territórios, a inserção das missões evangélicas entre os povos indígenas – emblemáticas do projeto colonial de dominação – também ganham destaque na série (Almeida, 2009-2021).

A inevitável ligação entre o fim dos tempos e os eventos climáticos extremos, como as ondas de calor, frentes frias, secas e alagamentos em decorrência de fortes chuvas, trazem à tona a recorrência das imagens do fim ou da desordem total em relação ao que nos é familiar. Figura constante nas mais diferentes sociedades, essa imagem aparece e reaparece ao longo da história. Se tratamos do medo e das soluções colocadas diante da decadência da carne, diante da morte do corpo orgânico, do nosso desaparecimento enquanto sujeitos a partir do espírito, na memória e no tempo, propomos agora refletir sobre os espaços que nos envolvem. O mundo como o conhecemos, na sua organização social, política, distribuição e acesso a recursos, com suas formas de viver e vivenciá-lo, em muitos momentos da história esse mundo pareceu estar em vias de desaparecer, de chegar ao seu fim. Mas longe de ser uma mera repetição, cada fim carrega em si uma proposta de prática, uma orientação de condutas a serem seguidas. Ao mesmo tempo, dá origem também a suas possíveis soluções.

No coração do deserto do Oriente Médio, uma dessas soluções se desenha sob o comando do príncipe herdeiro da Arábia Saudita. O vídeo que promove o projeto *The Line* começa falando sobre o modo como a humanidade por muito tempo “tem vivido em cidades

disfuncionais e poluídas que ignoram a natureza". E anuncia que "Agora, uma revolução na civilização está ocorrendo". A revolução consiste no projeto de uma cidade, como o nome propõe, em linha.

> Sendo projetada para proteger e aprimorar a natureza. *The Line* será lar de 9 milhões de residentes e será construída com uma pegada ambiental de apenas 34 quilômetros quadrados, sendo projetada para proporcionar uma qualidade de vida mais saudável e sustentável. As comunidades de *The Line* são organizadas em três dimensões. Os residentes têm acesso a todas as suas necessidades diárias dentro de bairros a cinco minutos de caminhada. E a infraestrutura de *The Line* possibilita que seus habitantes viajem de ponta a ponta em 20 minutos, sem necessidade de carros. Resultando em zero emissões de carbono. Por meio do aproveitamento da tecnologia de IA, serviços são autônomos, gerando uma economia de tempo e esforço. Projetada por arquitetos de renome mundial, *The Line* tem 500 metros de altura, 200 metros de largura, 170 quilômetros de comprimento e é revestida por uma elegante fachada de vidro espelhado. Soluções inteligentes criam eficiência e um clima microtemperado durante todo o ano, com ventilação natural. Os suprimentos de energia e água são 100% renováveis.

Dentro de um projeto maior de área urbana chamada NEOM, a cidade em linha é parte da iniciativa da Arábia Saudita para diversificar sua economia. Para simplificar o que seria NEOM, em uma das muitas exposições do projeto, o príncipe herdeiro retira do seu bolso dois celulares, um antigo e um novo, *smartphone*. Ele diz "isso é o que vamos conquistar em NEOM". O conglomerado urbano é uma proposta das ideias de cidades futurísticas e inteligentes, atualmente sendo construída na província de Tabuk, no noroeste da Arábia Saudita, próximo do golfo de Aqaba, que faz fronteira com Egito, Israel e Jordânia. Parte do projeto de diversificação da economia do reino da Arábia Saudita, NEOM compõe uma iniciativa maior chamada Visão 2030, cuja diversificação foca principalmente em liberar o país da dependência do petróleo como principal motor da economia. Diante dos anúncios de apocalipse, das projeções distópicas e dos sinais de alerta do fim dos tempos em consequência da ação humana sobre a natureza, surge *The Line*, a cidade que propõe um novo conceito de morar e quer construir um espaço urbano desenhado como o oásis no meio do deserto, que condensa eficiência, sustentabilidade, integração da natureza e serviços inteligentes que tornam a cidade totalmente autossustentável.

É sobre a singularidade do fim do mundo e suas propostas de superação no contemporâneo que nos debruçaremos neste capítulo. Em especial, o modo como esses fins e as soluções apresentadas se integram a uma experiência de futuro atual evocando conceitos carregados de temporalidades próprias. Se as ideias de escatologia, apocalipse e distopia parecem permear o alerta para o fim dos tempos da atualidade, algo as difere das previsões da igreja, do imaginário das descobertas do Novo Mundo e mesmo dos projetos coletivos da modernidade. No cenário contemporâneo, caberia questionar o que configura esse fim? No fim

dos tempos contemporâneo, em quê os esforços de adiamento se diferem? Que formas de dominação eles propõem? Quais as suas relações com as tecnologias de imagem e comunicação?

Veremos que, desde os tempos da escatologia, algo parece nos aproximar cada vez mais do futuro. Trazido intensamente para próximo do presente, trata-se, porém, de experiências temporais diferentes. Enquanto o tempo do futuro escatológico carrega a ideia de abreviação do tempo, a modernidade experiencia a aceleração em direção ao progresso. No contemporâneo, por outro lado, a antecipação é o que traz o futuro para o presente. Embora se aproximem em alguns aspectos, cada forma de futuro, sua relação com as convocações para ação e o espaço político de atuação são diferentes. E, em oposição ao quadro do fim dos tempos e à desordem distópica, emergem em cada regime as soluções para esse fim. Se a modernidade sonhou com as utopias de seu estrato histórico, o contemporâneo oferece as suas próprias utopias, bastante alinhadas aos sonhos das tecnologias de imagem e informação do presente.

4.1 Relógio do Juízo Final: abreviação, aceleração e antecipação do fim do mundo

Uma das geleiras mais importantes da Antártida está derretendo tão rapidamente que poderá sumir antes do esperado (Fritz, 2022). Apelidada de "Geleira do Juízo Final", por causa de seu alto risco de colapso e ameaça ao nível global do mar, a geleira Thwaites tem o potencial de recuar rapidamente nos próximos anos. O que, segundo os cientistas, amplia as preocupações sobre o aumento extremo do nível do mar para aqueles que acompanham o seu potencial desaparecimento (Derretimento [...], 2021). Não é incomum o uso da temática das escrituras como recurso retórico para indicar uma ruptura dramática em vias de acontecer. Assim como o relógio do *Bulletin of the Atomic Scientists,* a "Geleira do Juízo Final", os sinais do "fim dos tempos",[44] da "vinda do Anticristo" (Lobato; Barbosa, 2023) e do "apocalipse climático" (Oliveto, 2023) têm sido termos recorrentes para tratar da iminência do fim da experiência humana neste planeta.

Ao longo da história ocidental, o conhecido apocalipse de João foi tema de inspiração para as mais célebres obras de arte provindas desse solo imaginativo. Imagens pedagógicas do

[44] "Para quem não notou, os sinais de fim do mundo nos cercam. Florestas queimam e desaparecem, chuvas fora de época varrem pessoas e casas do mapa enquanto governadores alienados dançam em shows de música, o calor bate recordes históricos, lideranças pseudodemocráticas com espírito de ditadores comandam massacres, crianças são assassinadas e sequestradas, a guerra às drogas todos os dias mata inocentes e segue sem ser apontada como vilã, novas pandemias são certas, as geleiras derretem, os oceanos se acidificam, as polícias se militarizam, os antibióticos se enfraquecem" (Lacombe, 2023).

Juízo Final que exibem o destino dos escolhidos adentrando os reinos dos céus com suas almas estampam o altar da Capela Sistina,[45] com o futuro escatológico mais emblemático de seu tempo. A obra do ilustre renascentista Michelangelo ocupa lugar entre as mais notáveis que narram a conhecida cena do fim dos tempos. Na Alemanha do século XV, Hans Memling retratou em seu tríptico[46] a cena do último juízo, narrada nos escritos cristãos: em um painel central vê-se Jesus sentado em cima do mundo, executando seu julgamento enquanto o anjo Miguel pesa as almas, mandando os condenados para a profundeza do Inferno. No lado esquerdo do tríptico, sobem as escadarias para porta de entrada do céu os salvos, orientados por São Pedro e pelos anjos. Conhecido pelo seu *Jardim das delícias terrenas* e pela *Nau dos insensatos*, Hieronymus Bosch também separou céu e inferno em um tríptico[47] cujo centro era ocupado pela cena do julgamento do final dos tempos.

Para citar apenas algumas mais popularmente reconhecidas, inúmeras são as obras que condensam a imagem do fim adiado pela Igreja, que daria aos homens a conquista da vida eterna nos paraíso das almas, aquela em que João diz ver "os mortos, grandes e pequenos, que estavam diante de Deus; e abriram-se os livros; e abriu-se outro livro, que é o da vida; e os mortos foram julgados pelas coisas que estavam escritas nos livros, segundo as suas obras" (Bíblia, Apocalipse, 20:12). Quando pensamos no fim dos tempos, a imagem da vida eterna nos paraísos, onde se alcança a salvação da alma da danação eterna nas profundezas do inferno, parece ser o ápice da possibilidade de ação humana sobre seu destino – ao menos na perspectiva ocidentalizada e cristã cuja visão do fim do mundo estaria sempre em vias de nos arrebatar. As imagens do fim escatológico carregam de maneira perturbadora a decadência dos homens diante das profecias amaldiçoadas. Nesse quadro, o mundo assume uma forma grotesca, permeado por um ar de decomposição e corrupção. Uma forma de visualizar o mundo que certamente surge da intensa crença que dominava a Europa e o mundo cristão nos anos que antecederam 1500, com a convicção da iminente chegada do anticristo e do Juízo Final.

Seja na arte, nas escrituras, nos movimentos das reformas religiosas, a escatologia, de um modo geral, se pautava em um fim que estaria próximo, na grande batalha final do bem contra o mal, no retorno de um grande messias salvador e, principalmente, no momento do último julgamento, que precederia a indicação dos eleitos aptos a alcançar o reino de Deus,

---

[45] Frescoes in the Sistine Chapel by Michelangelo. *Web Galley of Art*. Disponível em: https://www.wga.hu/frames-e.html?/html/m/michelan/3sistina/index.html. Acesso em: 29 dez. 2022.

[46] *O Juízo Final*, tríptico atribuído ao pintor alemão Hans Memling, pintado entre 1467 e 1471. Disponível em: https://www.wikiart.org/pt/hans-memling/o-juizo-final-1470. Acesso em: 29 jun. 2022.

[47] *O Juízo Final*, tríptico do pintor holandês Hieronymus Bosch, datável por volta de 1482 ou posterior. Disponível em: https://www.wikiart.org/pt/hieronymus-bosch/o-juizo-final-1482. Acesso e:m 29 jun. 2022.

aqueles premiados depois de uma vida vivida dentro dos moldes morais prescritos. Escatologia e milenarismo caminham juntos na tradição cristã. Se a escatologia se relaciona as ideias concernentes ao fim do mundo e à realização dos eventos do Juízo final, o milenarismo remente à espera de um reino de mil anos sob a égide de Cristo, que volta à Terra antes da concretização do Juízo Final. "Em sentido mais amplo, entende-se por elas todas as esperanças, todas as aspirações de conotações religiosas prevendo o surgimento sobre a terra de uma ordem perfeita, de certa forma paradisíaca" (Töpfer, 2006, p. 353)

Como tratamos na introdução deste trabalho, para Koselleck, a partir de sua concepção de espaço da experiência e horizonte de expectativa, há uma modalização temporal própria de um período que perdurou até pouco antes da virada para a experiência moderna do tempo: essa relação entre Juízo Final e fim dos tempos estaria inteiramente ligada a uma experiência de tempo do futuro fundamentalmente escatológica. Segundo Koselleck (2006, p. 24), "A história da Cristandade, até o século XVI, é uma história das expectativas, ou, melhor dizendo, de uma contínua expectativa do final dos tempos; por outro lado, é também a história dos repetidos adiamentos desse mesmo fim do mundo". As figuras fundamentais do fim já estavam definidas: o futuro do mundo, assim como seu fim, estava incorporado à própria história da Igreja. Ainda que esse futuro devesse estar sempre em suspenso, era o seu constante adiamento que conferia o poder detido pelas mãos da instituição. Afinal, o futuro escatológico e milenar que se constitui no apocalipse cristão não é visto apenas como um fim, mas um recomeço que levará os homens ao mundo paradisíaco. Os eleitos alcançarão a vida eterna no paraíso. Por isso, todos deveriam estar vigilantes, atentos ao futuro que se realizaria em muito pouco tempo.

Esse futuro, ansiado e ao mesmo tempo temido pelos homens, não era apenas basilar para a sustentação do código de condutas vigente, para as regras morais e comportamentais necessárias para adentrar o reino dos céus, onde a morte e o sofrimento não mais os alcançariam. Esse mesmo futuro compunha o solo de possibilidades para a constituição – ou para a impossibilidade – de imaginação política para além de um tempo do porvir em suspenso, eternamente postergado. Como afirma Koselleck (2006, p. 26), "O fim do mundo só é um fator de integração enquanto permanecer não determinável, do ponto de vista histórico e político". De certo que o topos da história que transcorreria de maneira estática – sem muitas transformações – perdurou durante longos anos no ocidente cristão, mas não sem enfrentar contradições e enfraquecimentos. No seu livro *Estratos do tempo*, Koselleck (2014) fala de uma característica que dizia respeito a algo que se agregava ao constante adiamento do fim e que conferia força às profecias do apocalipse: o fator da abreviação do tempo concedido como

forma de misericórdia. Tratava-se de uma graça concedida por Deus que não queria ver seus filhos sofrendo excessivamente antes do fim. Parte desse mesmo topos estático da história, certas indicações de uma abreviação do tempo significaram uma aproximação intensa da realização das profecias divinas e da concretização da doutrina dos dois reinos. Koselleck cita um trecho dos escritos de Lactâncio, escritor e apologista cristão do período romano tardio para pensar a respeito do teor dessa abreviação própria do futuro escatológico:

> O Sol enegrece e empalidece para sempre, a Lua assume cor de sangue e já não compensa mais a perda de luz; todos os astros caem do céu; os tempos são privados de sua regularidade, inverno e verão se confundem. Então, abreviam-se também o ano e o mês e o dia [tune et annus et tnensis et dies breviabitur]; e esta é a idade da senectude e da fadiga do mundo, prognosticadas por Trismegisto. Então vem o tempo em que Deus retornará para transformar este mundo [saeculum] (Lactâncio *apud* Koselleck, 2014, p. 172).

O sol enegrecido e os astros caídos do céu eram uma consequência e indicativo de que o próprio tempo se abreviaria. Segundo Töpfer (2006), a perspectiva da vinda do Anticristo, parte do imaginário dos fim dos tempos, funciona como chave interpretativa de "catástrofes naturais, de desordens duradouras devidas à guerra, e também de situações sociais ou religiosas intoleráveis, como signos precursores de sua vinda próxima e, portanto, do fim do mundo que o sucederia" (Töpfer, 2006, p. 364)

Entre os indícios desse fim iminente, os anos convertidos em meses, e meses convertidos em anos, explica Koselleck, eram fruto da vontade divina que detinha o controle do tempo, até mesmo de abreviá-lo na sua própria substância. A abreviação do tempo é então, no futuro escatológico, uma condição extra e supra-histórica, da qual o homem não poderia dispor. O que viria a se transformar com o advento do futuro moderno. Como tratamos no capítulo anterior, a constante sensação de aceleração do tempo poderia, a um primeiro olhar, parecer muito semelhante à abreviação que aproxima a realização do futuro dos homens. Mas a aceleração seria de outra ordem. Primeiro, Deus não é mais senhor da ação: é o homem que provoca essa aceleração como consequência do progresso. Segundo, não é mais o tempo que é abreviado pela vontade de Deus. Na modernidade, o tempo regularmente único e marcado pelo relógio serve para medir o avanço do progresso que o próprio homem provoca. Embora a realização dos dois futuros fosse desejada pelos homens, a do futuro do progresso se dava no contexto de um senso de futuro aberto, melhor e sujeito à ação dos homens. Já no reino da salvação divina, nem o teor do tempo, nem aquele que detinha a responsabilidade de ação sobre ele eram os mesmos.

Se a abreviação do tempo no apocalipse provocado por desígnios divinos significaria piedade e proximidade da salvação; se na modernidade, a aceleração do tempo natural era consequência do progresso em direção ao futuro melhor a ser construído; as previsões do apocalipse contemporâneo em vias de acontecer ganham contornos diferentes das formas que parecem permanecer e se repetir. Embora conte o tempo a partir das medidas regulares instituídas pela temporalidade moderna e carregue a simbologia do futuro escatológico, a marcação do Relógio do Juízo Final ou do tempo que falta para a geleira do fim do mundo derreter é dito e previsto por um grupo de cientistas e pelas tecnologias de antecipação, que subsidiam a decisão que culmina na posição dos ponteiros desse relógio. O coletivo que toma a decisão das medidas do Relógio do Juízo Final inclui físicos e cientistas ambientais de todo o mundo. Um corpo de pesquisadores, subsidiados pelas tecnociências da atualidade, decide como ajustar o relógio após consultar também o Conselho de Patrocinadores do grupo – que inclui 15 prêmios Nobel. Segundo consta no site do Boletim:

> O Conselho de Ciência e Segurança (SASB)[48] é composto por um seleto grupo de líderes reconhecidos globalmente, com foco específico no risco nuclear, nas mudanças climáticas e nas tecnologias disruptivas. O SASB fornece ao Boletim perspectivas externas objetivas sobre tendências e questões nessas áreas relacionadas e conecta a organização a especialistas externos. As responsabilidades do SASB incluem: (1) acertar os ponteiros do Relógio do Juízo Final; (2) representar a Corporação em eventos públicos, especialmente em transmissões, mídia impressa e outros meios de comunicação, em coordenação com o Presidente e CEO; (3) atuar como Conselho Editorial do Boletim ; (4) fornecer assessoria editorial e programática à equipe do Boletim; (5) acompanhar e aconselhar o conselho de administração e o Presidente e CEO sobre os riscos relacionados com ameaças existenciais provocadas pelo homem, incluindo risco nuclear, alterações climáticas e tecnologias disruptivas; e (6) identificar novos especialistas como colaboradores do Boletim e para adesão ao SASB.

No apocalipse *men-made*, não há apenas a ausência de Deus. As previsões não vêm dos clérigos, dos apóstolos ou das escrituras. Elas partem das análises de risco organizadas pelos cientistas e por suas tecnologias de antecipação. Parte também da *cultura de antecipação*, que tratamos nos capítulos anteriores, o futuro que se incorpora ao presente assume as formas do porvir como os riscos que precisam ser minimizados enquanto ainda há tempo.

Longe de ser uma necessidade antropológica, o risco, as lutas em torno da sua definição e as atribuições de responsabilidade relacionadas a ele, como aponta Beck (2015), possuem uma dinâmica própria e histórica. O risco do tempo das navegações, por exemplo, relaciona-se com a ideia do futuro aberto, do descobrimento e da invenção. A dupla "oportunidade" e "perigo" como duas faces da semântica do risco se faz presente na ideia de uma sociedade que

[48] *Bulletin of the Atomic Scientists*. Science and Security Board. Disponível em: https://thebulletin.org/about-us/science-and-security-board/. Acesso em: 18 mar. 2024.

se mobiliza e avança: abrir novos mares, desbloquear e superar as amarras produzidas pela religião e pela tradição; superar o poder da natureza, conseguindo "domá-la". Nesse sentido, seria o risco uma aventura do homem que se desprende das tutelas de Deus e da tradição.

A radicalização da modernização, por outro lado, fez com que a sociedade começasse a refletir sobre as consequências de seus avanços e a elaborar sobre os modos de lidar com essas consequências. A sociedade de risco, para Ulrick Beck (2010), pressupõe uma nova organização social, em que as ameaças e as expectativas dos perigos passam a promover uma nova ordenação da sociedade, em que o tempo futuro ocupa lugar central. De acordo com Beck, a sociedade de risco é produto de uma modernidade reflexiva, na medida em que essa modernidade atual torna-se tema e problema de si mesma. Se o risco[49] contemporâneo é concebido enquanto fruto do sucesso de uma primeira modernidade que avançou tecnologicamente, não é de se espantar que os avanços sobre a natureza, que o advento de tecnologias de guerras, que a emissão de gases pelas máquinas que automatizam o deslocamento e a produção de riquezas também tenham se convertido em problemas a serem administrados, em ameaças a serem minimizada de algum modo.

Esses riscos são mapeados, desenhados e colocados em visibilidade pelas tecnologias de antecipação do presente. Trata-se de modelos matemáticos preditivos como os que subsidiam o Painel Intergovernamental das Nações Unidas, que concluiu que "os três próximos anos são cruciais para manter o aquecimento do planeta dentro da meta afirmada por 116 países no acordo de Paris" (Peixoto, 2023). Nesse caso, as previsões se convertem em gráficos[50] que projetam os níveis de emissão global de gases e as possibilidades de cenários para 2100. Eles mostram as possibilidades e as tendências de mudanças ou não do percurso do nível de emissões a depender das ações tomadas agora.

Como vimos, o modo como nos engajamos com o futuro no presente não é o mesmo dos futuros passados. Berardi (2019) aponta o ano de 1977 como marcante na reconfiguração que vinha se desenhando ao longo das primeiras décadas do século XX. Aquela na qual ele identifica o futuro se transformando em ameaça, "quando a imaginação coletiva se torna incapaz de ver possibilidades alternativas para a devastação, a miséria e a violência" (Berardi,

[49] Sobre a sociedade do risco e o caráter "democrático" do risco contemporâneo proposto por Beck, muitas críticas já foram tecidas. Ele próprio reconhece que o caráter distributivo dos riscos em decorrência da modernidade reflexiva estão bem longe de ser igualmente distribuídos.

[50] IPCC. *Intergovernmental Panel on Climate Change*. "Figure SPM.5: Global emissions pathways consistent with implemented policies and mitigation strategies". Disponível em:https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/figures/figure-spm-5. Acesso em: 19 mar. 2024.

2019, p. 135). O autor defende que hoje estaríamos vivemos em um iluminismo obscuro, que teríamos abandonado o futuro brilhante que um dia vislumbramos acelerar no passado. Com a "batalha perdida" contra a expansão da fome, a desigualdade e a devastação da natureza no planeta, o futuro contemporâneo se apresenta com o "sinal trocado", não sendo mais perseguido como algo "positivo". Helga Nowotny (1994, p. 51) defendia que a categoria temporal do futuro estava "sendo abolida e substituída por aquela do presente estendido". Além de não ser mais como era antes, o futuro atual encontra-se crescentemente obscurecido pelos problemas abertos no presente, e não mais oferece um espaço de projeção para nossos desejos e esperanças, aqueles que podiam ser projetados sem muita inibição. Isso porque ele – o futuro – parece remotamente suficiente para absorver tudo aquilo que não teve espaço, o que foi indesejado no presente.

O futuro é outro e trazê-lo para perto é uma forma de visualizá-lo para tentar mitigar a os males causados pela sua concretização. Se já não há mais paraíso e a salvação desaparece-se do léxico, somente nos resta tentar desviar do fim por quanto tempo for ainda possível. Assim, o futuro, com seu indicativo de catástrofe, precisa ser evitado e, nessas estratégias de evitá-lo, o tom alarmista parece ressoar como uma sirene ativada a todo instante em um agora que engole presente e futuro em um amalgamento difícil de ser demarcado. Entretanto, é um alarme bem diferente daquele que ressoava em torno das profecias da escatologia. Não apenas no que se refere aos detentores da sirene, mas também no tipo e nas formas de ação que o alerta movimenta.

É esse o sentimento de futuro presente nas muitas produções distópicas que tomam de assalto o imaginário do contemporâneo. Hoje, incontáveis são as produções contemporâneas que têm conquistado os holofotes e arrecadado altos montantes financeiros nos setores do cinema, da televisão, dos jogos e da literatura. Em território brasileiro, é inegável a força que as produções de caráter distópico ganharam nos últimos anos.[51] Não são apenas os criadores brasileiros que se mostram interessados em universos como esse, o público também manifesta sua curiosidade sobre a temática: nos últimos dez anos, a busca na internet pelo termo "distopia" disparou mais de dez vezes no Brasil, tendo seu pico em outubro de 2018 (Teixeira; Pessoa, 2020). Os sentimentos de futuro também encontram-se expressos nessas produções, como no cartaz de divulgação da ficção científica *É proibido procriar* (*Z.P.G.*, *Zero Population Grownt*, Michael Campus, 1972), onde se lê a urgência da chamada à ação e a impossibilidade de se

[51] Para ficar tão somente com exemplos do campo do audiovisual, podemos citar os filmes *Branco sai, preto fica* (2014), *Divino Amor* (2019) e *Bacurau* (2019), além das séries *3% - Três por cento* (2016 a 2020) e *Onisciente* (2020).

anularem totalmente os perigos que estariam por vir: "A poluição atmosférica cobre a Terra. O oxigênio está esgotado. O amor é incentivado. Mas a pena para o nascimento é a morte. A HORA É AMANHÃ E NÃO HÁ MAIS TEMPO".[52] Quando falamos nas projeções contemporâneas sobre o aquecimento e as mudanças climáticas, o tempo reduzido de ação está sempre entre os sinais de alerta nos mais diversos meios. "Correndo contra o tempo" (Peixoto, 2023); "Perigo iminente" (Andrade, 2024); "O momento de agir é agora" (Dia [...], 2023) demarcam a sensação do tempo contemporâneo nos mais variados espaços dos meios de comunicação hegemônicos.

Assim como argumenta Nowotny (1994), o tempo em direção ao futuro é cada vez mais curto, "não há mais tempo" e o amanhã tornou-se realista não só porque o horizonte de planejamento foi ampliado, mas também porque ele se delineia cada vez mais próximo do presente. Afinal, as previsões para o colapso combinam a urgência de ação justamente porque suas consequências já podem ser experimentadas no agora e porque a sua continuidade tende a agravar ainda mais a situação. Tal como os 90 segundos que faltam para o fim, tudo isso está em vias de acontecer "em um futuro muito próximo" – expressão bastante recorrente da nossa atualidade. Uma extensão do agora se torna necessária para que possamos agir diante das catástrofes anunciadas para logo adiante. Diferentemente de uma experiência moderna, seria então o presente (colonizado pelas imagens de antecipação do futuro) o tempo de ação, aquele sobre o qual devemos nos ocupar de modo cada vez mais urgente.

Pouco tempo antes da virada da década que Berardi marca como a troca de sinal do futuro, um *best seller* teve como frase de abertura a alarmante sentença: "A batalha para alimentar toda a humanidade acabou". O argumento de *The Population Bomb* ([1968] 1986), do biologista Paul R. Ehrlich, sustentava-se num ponto elementar: temos um planeta finito, com recursos finitos e, no sistema sustentado até então, não poderia haver um crescimento populacional sem fim. Na capa da sua primeira edição, lia-se "enquanto você está lendo essas palavras, quatro pessoas terão morrido de fome. A maior parte delas são crianças".[53] Convidado frequente em programas de auditório, Ehrlich defende sua tese no famoso *talk show* estadunidense *The Tonight Show*, explicando que só há duas maneiras de parar o crescimento populacional e equilibrar a balança: uma seria levar a taxa de natalidade para baixo, a outra, aumentar a taxa de mortalidade, a justificativa óbvia era o ponto de partida para defesa de iniciativas que

[52] No original: "*Smog cover the Earth. The oxygen is depleted. Love is encouraged. But the penalty for birth is death. THE TIME IS TOMORROW AND THERE'S NO TIME LEFT*".
[53] Capa disponível em: https://en.m.wikipedia.org/wiki/The_Population_Bomb#/media/File%3AThe_Population_Bomb.jpg. Acesso em: 29 out. 2022.

procurassem vencer uma corrida aparentemente já perdida. Quando lançado, em 1968, *The Population Bomb* trouxe consigo um "argumento muito persuasivo", de acordo com um dos seguidores de Ehrlich, Stuart Brand. Tratava-se da "ideia de que as pessoas geram mais pessoas que geram mais pessoas até que haja muitas pessoas, então é tarde demais", diz Brand em entrevista para o *The New York Times* (The Population [...], 2015).

O estudo publicado pelo orientador de Brand, considerado uma "chamada à ação", à época colocava em operação o modo de engajamento com o tempo futuro caracterizado pela precaução, aquela que procura, a partir de uma projeção do futuro, convocar ações com o propósito de "parar ou desacelerar algo antes de atingir um ponto de irreversibilidade" (Anderson, 2010, p. 790). Se, no Juízo Final das escrituras, aquele causado e controlado por Deus, a abreviação seria uma forma de trazer o fim para perto e permitir que as almas salvas alcançassem logo o paraíso, no apocalipse secular tudo o que se espera é que ele não se realize logo. A aproximação do fim, que se dá por meio da sua antecipação, acontece na tentativa de fazer desviar o curso que se desenha adiante. Entre as lógicas de antecipação traçadas por Anderson (2010), que tratamos também nos capítulos anteriores, aqui podemos pensar sobre o princípio da *precaução*. Trata-se de uma dinâmica de antecipação que pressupõe ações preventivas antes que o evento previsto (ainda que incerto) tome forma. O que significa pôr em prática medidas para diminuir o curso de um desenvolvimento que pode levar a impactos adversos.

No fim antecipado pelo biologista de Stanford, vê-se adiante o colapso causado pela bomba populacional, desencadeando cenários de fome generalizada, poluição do planeta e escassez de recursos: o impacto adverso que se instala, caso o curso de um processo projetado não seja interrompido a tempo. O futuro que se faz presente aqui toma forma por meio do cálculo, através de uma numeralização da realidade, convertida em tabelas e gráficos, presentificando o futuro por meio da geração de múltiplos possíveis, com números de fatalidades e apontamento de locais onde elas podem ser instaladas. Essa multiplicidade insere simultaneamente o caráter de incerteza, embora o teor da calculabilidade dê a ideia de que algum deles pode se instalar. Entre os múltiplos futuros, classificam-se os que são piores e os que seriam menos piores, ranking classificatório que atribui também prioridades de combate. Assim como os gráficos do IPCC, que nos mostram o que pode acontecer caso as medidas de diminuição da emissão de gases não sejam tomadas de forma efetiva.

Em outra forma de engajar-se com o futuro a partir de técnicas de antecipação, na *prevenção*, semelhante à precaução, as possibilidades de agir sobre o porvir estão atreladas a uma esfera informacional que permite conhecer as causas do cenário adverso, para sobre elas poder agir. A capacidade de agir ou não seria supostamente resolvida por uma questão de mais ou menos informação. De acordo com Massumi (2015, p. 5), "a prevenção opera em um mundo objetivamente cognoscível no qual a incerteza é uma função da falta de informação e no qual os eventos seguem um curso previsível e linear da causa ao efeito". Mas, se já estivermos atrasados na mitigação da ameaça, ainda que tenhamos acesso a informações precisas sobre ela, o tempo disponível para agir não é mais suficiente, e a urgência e o medo são acionados para justificar chamadas mais drásticas, com o objetivo de ao menos minimizar o que estava previsto. O alarde ativado pela iminência da explosão populacional também aciona a urgência na convocação das medidas de mitigação. A população é uma bomba prestes a explodir, com o agravante de que já estamos atrasados na desativação desse explosivo.

Desde o lançamento do livro, não foram poucas as previsões que se fizeram a respeito da falta de recursos alimentícios, das transformações do clima e das mudanças ambientais provocadas pelo ser humano. O que é possível perceber no futuro projetado para o crescimento da população, para a destruição das áreas verdes do planeta, para a escassez de recursos e para o aumento da temperatura planetária é que esse amanhã será diferente do passado e do presente, embora não seja somente uma perpetuação do presente, como o progresso contínuo e ascendente de melhoramento nem o fim iminente e transcendente do futuro escatológico gerenciado pela Igreja. O futuro radicalmente diferirá do aqui e agora, embora esse agora já contenha traços dos desastres que estão por vir. Nesse amanhã de ameaças, as lógicas da antecipação trabalham com a ideia de perigo constante, de ameaça iminente a ser combatida, evitada, mitigada. Naquilo que Massumi (2015) define como governo do medo ou gestão afetiva das ameaças, vemos a operação de lógicas que, atravessando as governamentalidades e as formas biopolíticas contemporâneas, funcionam dando corpo também a relações intrínsecas entre a gestão política das formas de vida, da sua proteção, da sua reprodução, em uma temporalidade própria que antecipa e traz o futuro para o agora, tornando-o contingente do presente.

Como ressalta Anderson, um engajamento crítico sobre tais dinâmicas questiona também "que vida deve ser protegida ou salva, por quem e com quais efeitos. E, inversamente, que forma de vida foi abandonada ou destruída, por quem e com que efeitos" (Anderson, 2010, p. 788). Por isso, é importante ressaltar que o foco desta análise não reside em descredibilizar

as previsões e projeções colocadas pelos ambientalistas e condensadas pelo boletim de cientistas nucleares nem mesmo questionar a pertinência da urgência declarada. Importante aqui seria entender o modo de operação dessas lógicas e como certas ações de mitigação de riscos tomam forma, direcionadas a ameaças específicas, classificando os perigos entre piores e menos piores. Nessa paisagem, como destacou Anderson, tais lógicas cuidam "de uma vida valorizada, neutralizando as ameaças a essa vida" (Anderson, 2010, p. 788). Pensando com Anderson, falamos então de lógica, justamente porque:

> Primeiro, uma lógica envolve um certo tipo de intervenção para parar, evitar, mitigar ou adaptar a um futuro que já foi acionável. Em segundo lugar, uma lógica envolve a racionalização da ação no contexto da valorização de certos tipos de vida em detrimento de outros. Isso significa que as lógicas estão abertas à rearticulação à medida que são implantadas por diferentes atores em políticas e programas específicos (Anderson, 2010, p. 788).

Por isso, mais do que questionar a validade das previsões, é possível perceber que certas ações ou propostas de solução ganham maiores proporções, com objetivos específicos, valorizando certas formas de vida, determinada organização dos espaços e modos de integração com a natureza. Com as trombetas do apocalipse ressoando nos meios contemporâneos de comunicação, algumas ideias e propostas se colocam como imagens opostas ao cenário do Juízo Final e das distopias causadas pelo homem. Se as previsões atuais alimentam imaginações para cenários distópicos, as contra-imagens desse quadro também se colocam nos desenhos que circulam nos circuitos hegemônicos. Nenhuma delas, porém, parece ser muito contrária ao modelo de exploração e acumulação de riquezas que nos trouxe até aqui.

4.2 Deslocamentos da utopia: cidades do futuro no presente perpétuo do neoliberalismo progressista[54]

NEOM, o nome da cidade projetada para ser a "terra do futuro" vem da junção de dois outros termos: *neo*, do prefixo grego que significa "novo"; e o "M" que faz alusão a "Mustaqbal", uma palavra árabe que significa futuro. O texto escrito para o site do projeto[55] também ressalta que a letra M "é a primeira letra do nome do Príncipe Herdeiro, Mohammed Bin Salman", figura frequente nos espaços de divulgação dos ideários propostos por NEOM. Se o cenário atual das superpopulações, da devastação da natureza, das emissões de carbono e

[54] Parte do presente tópico articula-se com as discussões levantas no artigo "Utopia, distopia... Pandemia!: Os sonhos de futuro e a temporalização das imaginações do porvir", publicado na Revista Alceu (Pessoa e Teixeira, 2021).

[55] *NEOM – about*. Disponível em: https://www.neom.com/en-us/about. Acesso em: 19 mar. 2024.

do aquecimento do planeta se coloca a todo momento como alerta, a visão de 2030 para o reino saudita é exposta no projeto de ocupação do deserto em uma forma que se pretende inteiramente nova. NEOM seria a concretização de algo como nunca se viu antes em termos de ocupação dos territórios por grandes cidades e dos modos de vida nesses espaços.

A comparação que o príncipe herdeiro faz entre um celular antigo e um *smartphone* não é aleatória. O que o idealizador e financiador do projeto pretende mostrar ao mundo é que precisamos deixar para trás o modelo de "cidades disfuncionais e poluídas que ignoram a natureza" e passar a construir as cidades *smarts*, inteligentes, tal qual os celulares repletos de funcionalidades ao alcance de um toque do dedo. Segundo o site do projeto, uma das iniciativas presentes em NEOM, a cidade vertical *The Line*, redefine o conceito de desenvolvimento urbano e a ideia de como serão as cidades do futuro. Para Mohamed Bin Salon, "Não podemos ignorar as crises de habitabilidade e ambientais enfrentadas pelas cidades do mundo, e NEOM está na vanguarda de oferecer soluções novas e imaginativas para abordar essas questões". Como a cidade promete ser uma forma de enfrentamento às questões climáticas? *The Line* "irá operar com 100% de energia renovável e priorizar a saúde e o bem-estar das pessoas sobre o transporte e a infraestrutura". A cidade, "coloca a natureza à frente do desenvolvimento e contribuirá para preservar 95% das terras de NEOM".

O projeto desenvolvido pelo governo saudita gira em torno de um conceito bastante presente na nossa atualidade para designar como devem ser as cidades do futuro: cidades inteligentes. Para o programa de desenvolvimento das nações unidas, a UNDP,[56] diante da crescente e intensificada urbanização das cidades e suas consequências, foi possível concluir "que a rápida urbanização é muitas vezes insustentável e causa riscos e custos desnecessários para as populações urbanas e para o ambiente". A partir disso, o braço da organização focado nas questões de desenvolvimento humano, erradicação da pobreza e redução de desigualdades desenvolve um programa voltado as chamadas cidades inteligentes:[57]

> no sentido de moldar áreas urbanas habitáveis, inclusivas, sustentáveis e resilientes, com a digitalização e a inovação como motores principais na melhoria de vidas e meios de subsistência. Isto inclui concentrar-se, em particular, na definição de políticas para impulsionar o desenvolvimento inclusivo e sustentável, apoiar o desenvolvimento do ecossistema local,

[56] "*UNDP works in about 170 countries and territories, helping to eradicate poverty, reduce inequalities and exclusion, and build resilience so countries can sustain progress. As the UN's development agency, UNDP plays a critical role in helping countries achieve the Sustainable Development Goals*". Disponível em: https://www.undp.org/. Acesso em: 19 mar. 2024.
[57] UNDP Singapore Global Centre. "*Smart Cities*". Disponível em: https://www.undp.org/sgtechcentre/smart-cities-1. Acesso em: 19 mar. 2023.

> desenvolver competências e capacidades para alavancar o digital e identificar e implementar as soluções mais adequadas.

Segundo a organização, as tecnologias digitais podem ajudar a tornar nossas cidades mais inteligentes por meio de uma gama de inovações focadas em melhorar o que nomeiam de "desenvolvimento urbano sustentável". São soluções que visam a "melhoria da conectividade dentro das cidades", a utilização de soluções de "Internet das Coisas (IoT)",[58] as chamadas tecnologias geoespaciais[59] e de nuvem, além de considerar "tecnologias emergentes como a Inteligência Artificial[60] e Blockchain".[61] Entre os pré-requisitos para a implantação dessas iniciativas está a demanda pelo fortalecimento da infraestrutura pública digital – a espinha dorsal de um ecossistema urbano digital – incluindo a utilização de normas de código aberto e de interoperabilidade, a criação de plataformas digitais de pagamento e de intercâmbio de dados. É como definem os índices que ranqueiam as cidades consideradas inteligentes ao redor do mundo, IMD Smart City Index e o Cities in Motion Index, "para ser considerada uma *smart city* são necessários alto índices de conectividades aplicados a temas como governança e funcionalidade" (6 cidades [...], 2023).

Não são poucas as iniciativas ao redor do planeta que se orientam pelos mesmos parâmetros estabelecidos pela Organização das Nações Unidas. A "cidade floresta inteligente", projetada nas imediações de Cancún no México pelo italiano Stefano Boeri, foi pensada para se enquadrar nos padrões de cidade inteligente e integrada à natureza. Nela, "os fluxos de energia são monitorados, a fim de sugerir aos usuários certas medidas energéticas". Com o aumento das preocupações com as alterações climáticas, a poluição, a destruição de habitat e a extinção de animais, a cidade é idealizada com o propósito de ser "pioneira" em desenvolvimentos mais ecoeficientes. Na *Smart Forest City*, os sensores de monitoramento estão distribuídos na estrutura dos edifícios. Eles "recolhem e partilham informação relevante, que é depois analisada centralmente e transformada em sugestões de apoio à vida quotidiana". As sugestões podem se dar, "por exemplo, mapeando em um aplicativo a experiência esperada de conforto ao ar livre em determinadas áreas da cidade". O arquiteto explica que a gestão inteligente da cidade proporcionada pelo monitoramento dos gastos dos moradores pode

[58] A Internet das Coisas (IoT) é um conceito que se refere à interconexão de dispositivos físicos através da internet, permitindo a troca de dados e a automação de processos, promete melhorar a eficiência e a conveniência em diversas áreas da vida cotidiana.
[59] Referem-se a ferramentas e técnicas que utilizam dados geográficos e de localização para análise, visualização e tomada de decisões em diversos campos, como mapeamento, monitoramento ambiental e planejamento urbano.
[60] Sobre os conceitos de "nuvem" e tecnologias de IA, consultar capítulo II.
[61] Trata-se de uma tecnologia de registro distribuído que permite a criação de um banco de dados compartilhado e imutável, que promete registrar transações comerciais de forma transparente e segura, sem a necessidade de intermediários, utilizando criptografia e consenso entre os participantes da rede.

também "fazer funcionar as suas máquinas de lavar roupa ou de louça durante condições de pico de geração, de forma a obter uma tarifa de energia mais barata, ao mesmo tempo que apoia a gestão energética dos sistemas mecânicos", entre outros benefícios.

Na cidade de Laguna, no Brasil, o banco da praça é considerado inteligente, pois contém um ponto de Wi-fi e permite carregar a bateria do *smartphone* dos moradores, afinal é por ele que poderá conectar o *app* que contém as mais de 50 soluções inteligentes disponíveis. Na "primeira cidade inteligente e social do Brasil", todas as funcionalidades da cidade estão disponíveis no aplicativo Planet App, que é classificado como o painel de controle da cidade e que conta com: automação residencial, sistemas de controle da qualidade do ar, segurança e até uma funcionalidade de emergência que compartilha sua localização com contatos selecionados em casos de perigo. "Funcionalidade", mais do que equipamentos ou serviços públicos, já que a cidade parece se adequar muito bem aos ambientes digitais plataformizados da nossa atualidade. Segundo a *Planet Smart City*[62]– empresa responsável por comandar projetos como o de Laguna em cidades da Índia, dos Estados Unidos, da Itália, da Espanha e outras – os espaços de comunidade e troca também passam a ser acolhidos no ambiente digital. É o que se pode ver no vídeo dedicado ao espaço publicitário da BBC News, que conta alguns relatos de moradores das cidades desenvolvidas pela *Planet Smart* City. Nelas, existe a figura dos *Community managers*, que, equipados com os recursos tecnológicos e dados disponíveis, têm o papel de ajudar os moradores a realizarem suas iniciativas. Como a história de Elena, recém-chegada na nova cidade, inserida por sua *Community Manager* no "grupo de eventos" do Planet App, que pôde, assim, encontrar outras mães conectadas da cidade para trocar experiências e construir redes de apoio.[63]

As iniciativas de tornar as cidades mais inteligentes como proposta alternativa aos cenários do fim dos tempos se fazem presentes nas organizações não governamentais, em medidas implementadas pelo poder público, mas sobretudo capitaneadas pela iniciativa privada com grandes projetos e potencial de comercialização. Em tempos de imaginação distópica em proliferação, as *Smart Cities* surgem como utopias tecnológicas que condensam um modelo de vida que promete resolver as questões da gestão energética, do lixo urbano, da mobilidade, da segurança e da moradia. Assim como as que vimos até aqui, essas cidades são "inteligentes" porque fazem mais com menos. Concretizam-se através de parcerias entre o poder público e a

[62] Planet Smart City. Projects. Disponível em: https://planetsmartcity.com/projects. Acesso em: 19 mar. 2024.
[63] *Technology that brings people together.* **BBC StoryWorks**. Disponível em: https://www.bbc.com/storyworks/building-communities/technology-that-brings-people-together. Acesso em: 19 mar. 2024.

iniciativa privada. Além da eficiência, a junção entre sustentabilidade, empreendedorismo e inovação parece ser imperativo para os espaços compartilhados das cidades do futuro.

Foi durante o cenário de propagação do coronavírus e da instalação de medidas de prevenção e contenção do contágio que Deak e Beiguelman (2020) realizaram uma revisão bibliométrica do conceito de "*Smart City*". É em meio à intensificação das tecnopolíticas permeadas pelo "uso de big data, a invasão da privacidade pelo uso massivo de dados da população e recursos de Inteligência Artificial", em especial os casos daqueles "embutidos em aplicativos de monitoramento da propagação do vírus" que os autores veem se consolidar "a noção de Estados-plataforma (Bratton, 2015) e de cidades inteligentes como campo de vida social previsível e gerida remotamente (Greenfield, 2013) em suas versões mais atualizadas" (2020, n.p.). O estudo ressalta que a origem do conceito está também ligada a outro bastante vago que se torna quase onipresente quando se trata de políticas de mitigação das catástrofes climáticas e ambientais: sustentabilidade. Concomitantemente ao período em que foi aprovado o Protocolo de Kyoto, assinado por mais de 191 Estados-nação, a ideia de sustentabilidade, assim como a de Cidades Inteligentes surgem como um condensado de iniciativas para implementação do bem comum, da qualidade de vida, de cidades mais verdes e limpas como estratégia principal para alcançar esse bem-estar.

E, para alcançar esse bem-estar sustentável, os dados, como o conceito de Cidades Inteligentes carrega, são imprescindíveis. Giles Pendleton, Diretor Executivo do projeto *The Line*, explica o "Sistema Cognitivo" proposto para a cidade, que se baseia em leitura de dados e previsibilidade para otimização do deslocamento da cidade vertical que promete entregar. Segundo o executivo,

> os dados permitem mapear comportamentos e criar previsibilidade com os padrões das pessoas, o que elas fazem e o que desejam. Se o sistema cognitivo puder observar que toda manhã, às 8h15, há um grande número de pessoas que desejam usar o elevador do 50º andar para ir ao 60º andar, então é possível facilitar a vida dessas pessoas garantindo que o elevador esteja lá esperando por elas – em vez de um sistema predeterminado que as obrigue a apertar um botão e esperar que ele desça do 100º andar.[64]

Trata-se do mesmo princípio em que se baseia a captura de dados dos cidadãos para uma gestão eficiente do transporte, só que aqui tudo é pensado para uma cidade que promete ser vertical. Para Pendleton, esta seria "uma abordagem centrada no ser humano, utilizando máquinas para processar grandes volumes de dados e encontrar soluções ótimas", além de

[64] NEOM. "*The Line*". Disponível em: https://www.neom.com/en-us/regions/theline. Acesso em: 19 mar. 2024.

considerar “um círculo virtuoso, pois quanto mais o sistema aprende, maior o *pool* de dados e mais precisos se tornam os algoritmos”.

A leitura dos dados e a otimização dos recursos servem, como propõe a *Smart Forest City*, para orientar os cidadãos-usuários a tomar medidas de “economia”, como a melhor hora para lavar roupas ou ligar os aparelhos eletrônicos. Uma proposta bastante alinhada ao conceito vago de sustentabilidade e sua articulação com políticas neoliberais de responsabilização individual, que entregam aos sujeitos a responsabilidade individualizada das mais diversas esferas que impactam a vida cotidiana. Em se tratando da gestão individualizada do risco, a ubiquidade das ameaças em diversas etapas e âmbitos da vida naturalizam a ideia de que viver é, mais do que tudo, gerir individualmente os perigos, fazer as melhores escolhas. Isso inclui gerir as escolhas relacionadas aos riscos ambientais que impactam o planeta de um modo muito mais amplo (Dardot; Laval, 2016).

É certo que um extenso volume de pessoas em grandes cidades, seguindo práticas de uso irresponsável de água, e a alta emissão de gases de efeito estufa têm impactos consideráveis no planeta. Mas o que a ideia de sustentabilidade, aliada à responsabilização individual, parece fazer é desviar a atenção das contradições que certas apropriações do conceito carregam, como, por exemplo, o alto volume de recursos naturais que o processamento de dados dos supercomputadores demandados para manutenção da dinâmica de leitura de dados e projeção de padrões consome. Afinal, os mesmos sistemas de processamento de dados, que prometem otimizar o uso de recursos naturais e energia, demandam volumes absurdos dos mesmos recursos para seu funcionamento. Em matéria veiculada pela Folha de São Paulo (Criddle, 2024) o alerta se coloca: “As maiores empresas de tecnologia do mundo aumentaram substancialmente seu uso de água para resfriar os *datacenters*, gerando preocupações sobre o impacto ambiental do boom da inteligência artificial generativa”. Os estudiosos que acompanham essa ampliação sugerem que o aumento pela demanda de IA elevará o nível de retirada de água do ambiente para até 6,6 bilhões de metros cúbicos até 2027. O volume é cerca de metade do consumido pelo Reino Unido a cada ano. Isso porque “esses modelos precisam de uma grande quantidade de energia de computadores para operar, exigindo o uso de enormes fazendas de servidores que utilizam água gelada para resfriar o equipamento, absorvendo o calor do ar”.

Parece que, como afirmam Deak e Beiguelman (2020, n.p.), a embalagem que envolve os conceitos de Cidade Inteligente e Sustentabilidade “não condiz sempre com o produto” já

que, se nosso problema é uma questão de escassez de recursos, a cidades inteligentes são aquelas geridas não por governantes, mas pela eficácia, certeza e previsibilidade dos algoritmos, a partir da leitura e padronização de projeção dos dados que só é possível por meio da manutenção de consumo da natureza em níveis ainda maiores do que os estabelecidos atualmente.

Apesar das contradições intrínsecas, as narrativas para as cidades tecnológicas do futuro se apresentam como uma das possibilidades de contraposição à paisagem apocalíptica e distópica do fim que se aproxima. Para ressaltar essa contradição a partir de um exemplo local onde esta tese foi desenvolvida: a cidade de Recife, capital pernambucana, foi considerada a "mais inteligente e conectada do Norte e Nordeste, segundo estudo especializado" (Recife [...], 2020). Mas o décimo quinto lugar no "Ranking Connected Smart Cities" não se converteu em solução efetiva para os deslizamentos de encostas nas periferias da cidade, que alaga todos os anos em decorrência das chuvas que acontecem durante o inverno. Em 2022, com a intensificação das chuvas recorrentes (embora previsíveis pelas tecnologias de antecipação), mais de 130 mortes foram registradas devido ao volume de chuvas ocorridos em maio daquele ano (Dielú; Vera, 2023). Ainda assim, tais soluções circulam carregando o teor de algo que precisa ser almejado e que demanda esforços das lideranças mundiais, engajamento das populações e investimentos financeiros robustos. Tal como as utopias que se desenharam na imaginação ocidental, embora certamente com contornos bastante diferentes do que se propuseram na passagem para a modernidade.

Nascida de um gênero literário, a utopia "é a narrativa sobre uma sociedade perfeita e feliz — e um discurso político — é a exposição sobre a cidade justa" (Chauí, 2008, p. 7). Apesar do termo datado, com sua invenção marcada no período do século XVI com a obra de Thomas More, as imaginações — que antes não tinham sido classificadas com o termo — ao longo da história vêm sendo combustível para o desenho de projetos de sociedade, para suposições sobre aquilo que poderia ser, sobre como o futuro de alguma forma poderia se tornar outro lugar, o "não lugar" diferente de agora. No contexto atual, como vimos, as tecnologias da imagem, da comunicação e da informação têm papel importante no desenho de tais utopias para a sociedade, nos fazendo inclusive questionar se o contemporâneo conseguiria, diante da realidade atual, guardar suas próprias utopias nos termos como foram concebidas para seu conceito.

De fato, o conceito de utopia é bastante abrangente e objeto de estudo dos mais variados campos do saber. Se pensarmos com Carlos Lima (2008) e sua genealogia dialética, as utopias

estariam distribuídas em três paradigmas: filosófico, literário e concreto. Segundo Lima (2008), as primeiras são bem representadas pelas obras de Platão[65] e Aristóteles;[66] a segunda diz respeito à constituição da utopia em sua forma literária, na qual a Utopia de More seria a imagem emblemática. Esse paradigma surge com o declínio de um futuro orientado pelas previsões escatológicas da Igreja. Em meio aos impulsos das grandes navegações, os sonhos sobre a descoberta do mundo novo, a Reforma Protestante, a Revolução Copernicana da astronomia e a emergência de uma burguesia mercantil formam o caldo político imaginativo desse novo paradigma.

Mas é no cenário daquelas utopias concretas que poderíamos pensar a respeito delas e da sua relação com o tempo do futuro. Falamos da utopia que coloca em evidência o sujeito histórico, o cidadão. Não o cidadão como substância abstrata, mas aquele de uma sociedade formada a partir de um contrato social determinado:

> Esse termo, cidadão, emerge no século XVIII e se cristaliza no final desse mesmo século, na forma que distinguia o tratamento entre iguais na França, no tempo da Revolução. Logo, podemos definir o paradigma da utopia rousseauniana como a utopia do cidadão, este novo sujeito histórico que emerge nos setecentos e está presente em todo o Iluminismo e, principalmente, na obra de Rousseau (Lima, 2008, p. 87).

A utopia concreta de Rousseau, evocadora das ideias de contrato, igualdade, democracia e de todo o campo do pensamento Iluminista de sua época, tem como um de seus principais herdeiros o socialismo de Marx. De acordo com Vitor Ferreira Vieira (2015), é em Marx que o a utopia encontra o seu ápice de vinculação com a ação histórica concreta – e revolucionária.

Longe de tentar refazer esse abundante percurso dos estudos sobre a utopia, neste trabalho, propomos relacionar sua emergência com uma certa experiência de tempo, e entender como ela ganha novos contornos à medida que essa modalização temporal se modifica. As utopias modernas são, segundo Koselleck (2014), diferentes daquelas cujo sistema de realidade se completa no espaço geográfico diferente, no outro lugar, como o caso das utopias marcadas pelo isolamento espacial e cuja descoberta estaria atrelada ao descobrimento desse novo mundo. A utopia temporalizada, como o autor as pensa, estabelece seu sistema de realidade em outro tempo – mais precisamente no futuro – e demandaria seu caráter transformador, uma vez que, em lugar de ser o espaço perfeito e isolado, como a ilha de Utopia descoberta e descrita

[65] A República de Platão é a primeira obra dedicada exclusivamente à reflexão sobre a cidade ideal.
[66] Na sua obra *Ética*, Aristóteles apresenta uma teoria para a aristóbios [vida melhor]. Já em *Política*, ele oferece uma teoria para a aristopólis [cidade melhor].

minuciosamente pelo marinheiro Rafael Hitlodeu, a utopia moderna e temporalizada estaria em processo de "aperfeiçoamento" (Pessoa; Teixeira, 2020).

As utopias modernas tomam forma com tais características emancipadoras, imbricadas a uma dimensão temporal diferente das utopias anteriores. São as utopias futurísticas, aquelas que do tempo se alimentam e que carregam a imaginação do lugar a ser alcançado, que já não podia mais ser encontrado pronto e finalizado no espaço terrestre nem no paraíso divino do além. Para a utopia, então, "era preciso recuar para o futuro" (Koselleck, 2014, p. 124), em movimento e ação constante do homem. É essa junção entre a utopia literária e a concreta que parece permear as imaginações que se converteram nos falanstérios de Charles Fourier. No seu estudo sobre os sonhos coletivos de futuro pensados a partir dos museus, Alves (2020) explica que,

> categorizado pelos jovens Marx e Engels em seus escritos no Manifesto Comunista como socialista utópico – ao lado de figuras como Saint-Simon, Louis Blanc e Robert Owen –, o filósofo do século XIX Charles Fourier sonhou com uma sociedade baseada em suas crenças sob o amparo de ideais progressistas.

O sonho convertido em um modelo de cidade consolidava uma ideia de organização social diferente daquela da qual o filósofo era filho. Como bem descreve Alves (2020, p. 90),

> Fourier se baseava também em fundamentações anarquistas, desse modo, a administração da sociedade pelo Estado não estava em seus planos. Crítico não apenas das estruturas econômicas do capitalismo, mas também dos valores morais e dos costumes sociais, como a religião, a família e a civilização, projetou uma sociedade firmada no amor e na harmonia, buscando, assim como seus contemporâneos, romper com as tradições.

Walter Benjamin, crítico do modelo de cidade amalgamado nas passagens parisienses do auge da revolução industrial, viu nos falanstérios sonhados por Fourier uma oposição às tais passagens e às vitrines de luxo da cidade luz, símbolos de sua destinação comercial e deslumbramentos fantasmagóricos do capitalismo que se alastrava. Para Benjamin, "as passagens que se destinaram inicialmente a fins comerciais tornam-se, com Fourier, residências. O falanstério é uma cidade feita de passagens" (2009, p. 56). Nos escritos das suas passagens, Benjamin se valeu da imagem dos falanstérios como mobilizadora do pensamento para tecer sua crítica ao mesmo marxismo que classificara pejorativamente Fourier de utópico, querendo afastar-se dele. Na rua-galeria das falanges se pode ver

> a principal peça do Palácio da Harmonia, do qual não se pode ter nenhuma idéia na civilização. Aquecida no inverno, ela é refrigerada no verão. As ruas-galerias internas em peristilo contínuo estão situadas no primeiro andar do palácio da falange (A galeria do Louvre pode ser considerada um modelo.)' Cit. segundo Fourier, Théorie de l'Unité Universelle, 1822, p. 462 e Le Nouveau Monde Industriel et Sociétaire, 1829, pp. 68, 125, 272 (Benjamin, 2009, p. 85 [A 3a, 5]).

Nesse mesmo socialismo utópico e delirante de Fourier, Benjamin encontra o funcionamento da sociedade orientado pelas forças humanas não capturadas pela dinâmica exploratória que se impunha sobre os homens de seu tempo. A partir do funcionamento da sociedade eficaz "cujas forças motoras são as paixões" (Benjamin, 2009, p. 56), a cidade imaginada por Fourier se apresenta com um ideal autossustentável e em harmonia com a natureza, superada a ideia de exploração da natureza pelo homem por meio da técnica, que seria, para Benjamin "o reflexo da exploração real do homem pelos proprietários dos meios de produção". Como conclui o filósofo, "se a integração da técnica na vida social fracassou, a culpa se deve a essa exploração" (Benjamin, 2009, p. 56).

Fourier sonhou com uma sociedade harmoniosamente organizada e as projetou em pequenas comunidades que se interligavam. A contribuição que cada sujeito daria à comunidade estaria movimentada pelas suas paixões e suas vontades, e poderia ser configurada em talento, força de trabalho ou capital. Mas não foi só na organização comunal mais ampla que se baseou Fourier para pensar essa sociedade outra dos falanstérios. O socialista acreditava na nobre expressão do amor livre e, por isso, entendia que a estrutura moral das famílias carregava em si a hipocrisia que limitava a expressão das vontades passionais. Na sua visão, homens e mulheres deveriam estar livres para viver e amar da forma que quisessem. Como descreve Benjamin, "o falanstério devia reconduzir os homens a um sistema de relações no qual a moralidade não tinha mais nada a fazer. [...] Fourier não pretende, para tanto pautar-se pela virtude, mas por um funcionamento eficaz da sociedade cujas forças motoras são as paixões" (Benjamin, 2009, p. 56).

Liberada das amarras morais e da hipocrisia da monogamia, a ideia de igualdade proposta para os falanstérios consistia em distribuição dos benefícios do trabalho para toda a comunidade, e não sustentada na exploração do homem pelo homem com fins de acumulação. Embora a propriedade privada não tenha sido extinta no projeto, a forma de distribuição de riqueza estaria:

> orientada de acordo com a qualidade do Trabalho produzido por cada um – o que justificaria as diferenças em termos justos. Bem estabelecido, não seria uma remuneração privilegiando propriamente tipos diferentes de trabalho, mas sim a eficiência e o benefício real que os grupos profissionais estivessem produzindo para a Comunidade. Quanto menos doentes tivesse um falanstério, mais os médicos deste falanstério seriam bem remunerados; quanto menos problemas estruturais ou de manutenção afligissem o Edifício, mais ganhariam os engenheiros e técnicos; afinal, tais índices indicariam que eles estavam fazendo melhor o seu trabalho (a lógica, desta maneira, é inversa à da Civilização, na qual os modos de aferição do mérito, quando existem, relacionam-se apenas às quantidades de trabalho consideradas mecanicamente) (Barros, 2017, p. 250).

No modelo econômico expresso na arquitetura do projeto, o equilíbrio entre o urbano e o rural se converte na autossustentabilidade e na intercomunicação entre as unidades comunais. As áreas urbanas se conectavam a grandes edifícios rurais, como galpões que consistiam em celeiros e grandes oficinas. Como ressalta Barros (2017, p. 251-252),

> O modelo econômico de Fourier, ao priorizar a agricultura e mesmo inviabilizar a possibilidade da grande-indústria, remete ainda à retomada de um mundo pré-capitalista, tal como utopias anteriores e alguns modelos imaginários típicos dos setores do Romantismo que foram mais pessimistas e críticos em relação ao advento da Sociedade Industrial.

Longe de ser uma oposição ao modelo proposto para o regime vigente da nossa sociedade hegemônica ocidental, *The Line*, NEOM e as demais imaginações para as cidades inteligentes incorporam os conceitos amplos de sustentabilidade, conexão e eficiência por meio de uma gestão tecnológica das coisas e das pessoas. E essa incorporação torna-se retórica publicitária: "Com 40% do mundo acessível dentro de seis horas, no coração das principais rotas comerciais do globo", *The Line* promete ser um lugar "para o comércio e as comunidades prosperarem como nunca antes". Aliás, listado entre os objetivos principais de NEOM está a redefinição do modo de fazer negócios, já que, entre os eixos que sustentam o plano que visa redefinir esse modelo, estão a interlocução entre "habitabilidade", "negócios" e "conservação". Enquanto NEOM se apresenta como um "*hub* global aberto para negócios", afirma-se a pretensão de construir uma economia "orientada ao futuro e sustentável, estabelecendo novos padrões para talento e empreendimento".[67]

Se a ideia de conectividade, monitoramento e conversão do comportamento dos cidadãos em dados é parte das condições para entrega de eficiência de recursos e sustentabilidade prometida pelas cidades inteligentes, também é a mesma conectividade que cria um vasto campo de exploração para dinâmicas comerciais do capitalismo tardio. Deleuze (1992) já apontara como os indivíduos tornaram-se, na sociedade de controle, divisuais ou divisíveis, sendo assim, alvo certeiro das serpentes do poder que se estabelece na sociedade de controle. Cada vez mais circulam e são monitoradas informações, imagens, dados que falam sobre hábitos, comportamentos, níveis de consumo de energia, horários de saída dos elevadores, frequência de circulação em espaços específicos das cidades.[68] Pelas mais diversas tecnologias da imagem e de informação, essas que, nas cidades inteligentes tornam-se imprescindíveis para seu funcionamento, o habitante está cercado e observado constantemente, tornando-se

[67] "*NEOM is a global hub open for business. We're building a future-oriented and sustainable economy, pioneering new benchmarks for talent and enterprise*."
[68] Como tratamos aqui, a vigilância distribuída do contemporâneo abarca os mais diversos níveis da vida cotidiana.

protagonista de sua própria vigilância, possibilitando-lhe segurança, garantindo-lhe mobilidade, tornando-o autônomo na gerência de sua própria vida. Se a vigilância aparece como uma ambiência ideal para a conquista de uma vida segura, confortável e sustentável: uma espécie de privilégio ambicionado por todos, é tambem por meio dela que certos padrões de consumo e novos campos de colonização podem ser criados.

Seguindo o modelo do *smartphone* para pensar o conceito de cidade do futuro, o Príncipe Herdeiro não oferece nada muito diferente do que já está vigente no presente: o capitalismo de vigilância (Shoshana Zuboff, 2021), embalado nos ideários de economia sustentável e energia renovável. Claro que o eixo da sustentabilidade ganha destaque em texto, imagem e vídeo em todas as peças que ajudam a fazer propagar aquilo que se espera de uma cidade do futuro. A cidade sem carros, livres de emissões de carbono, recheada pelas expressões mais recorrentes em torno da iniciativa: “carbono zero”, “autossustentável”, “eco”, para citar apenas alguns. Tudo isso para ser alcançado em um plano também não tão distante no tempo, já que, em 2030, apenas seis anos à frente deste em que estamos, o ponto de chegada do plano do reino saudita os ajudaria a “diversificar a economia”, tornando-os menos dependentes do petróleo. Uma estratégia para manter-se competitivo no cenário atual da racionalidade neoliberal. Afinal, como nos mostra Dardot e Laval, os Estados, na governamentalidade neoliberal, tornam-se também uma empresa a ser gerida, com metas a serem alcançadas para manter-se competitiva frente aos outros estados-empresas do globo. Vale lembrar que, como expõem Dardot e Laval (2016), no neoliberalismo, a única função do Estado é garantir a manutenção da dinâmica concorrencial, operando a partir da liberdade individual dos sujeitos e do direito privado, fazendo prevalecer a ideia de maximização da liberdade através da demonização do social e da democracia popular. Nesse quadro, parece ser muito mais pertinente ser inserida a figura do *Community Manager* e deixada para trás aquela das lideranças comunitárias.

Quando traçou o diagnóstico do presente, em seu ensaio *O velho está morrendo e o novo não pode nascer*, Nancy Fraser (2020) expôs como, antes dos rompantes trumpistas e suas derivações, era o bloco do que ela chama de “neoliberalismo progressista” que ocupava a frente hegemônica de poder nos Estados Unidos – e poderíamos dizer também em boa parte dos Estados do planeta. O bloco resulta, segundo a autora, de uma aliança improvável: “por um lado, as principais correntes liberais dos novos movimentos sociais (feminismo, antirracismo, multiculturalismo, ambientalismo e ativistas pelos direitos lgbtq+); por outro lado, os setores mais dinâmicos, de ponta, ‘simbólicos’ e financeiros da economia dos EUA (Wall Street, Vale

do Silício e Hollywood)" (Fraser, 2020, p. 37). O que podemos pensar a partir da ideia de Fraser no que diz respeito às condições climáticas em um regime de racionalidade neoliberal é a força que tal racionalidade tem em capturar a potência de lutas emancipadoras, incorporando-as para manutenção da mesma dinâmica. Isso vale para os movimentos em torno das questões de raça, gênero, orientação sexual, mas também a respeito das urgências climáticas e batalhas por justiça ambiental.

É diante dessa captura e de um senso determinado "a libertar as forças do mercado da pesada mão do Estado e da moenda dos 'impostos e gastos'", que "as classes que lideraram esse bloco visavam liberalizar e globalizar a economia capitalista" (Fraser, 2020, p. 38). Assim, entre as intensificações das lógicas do capitalismo financeiro, alguns dos ideais encabeçados por essas lutas terminam por ser interpretados de uma maneira específica e limitada. É nesse sentido que, por exemplo, "proteger o meio ambiente significava monetizar o comércio de carbono" (Fraser, 2020, p.39), ou, então, a incorporação de significantes esvaziados como os de sustentabilidade, cidades verdes, carbono zero, que na prática não se convertem em uma mudança concreta na lógica de extração e exploração da terra para fins de acumulação.

Impelidos por uma busca incessante por "pragmatismos", tais projetos envoltos no neoliberalismo progressista, ao mesmo tempo que se apoiam na posição contrária de negacionismos situados na extrema direita do espectro político, se esforçam para se mostrarem menos utópicos (ao menos nos moldes como o conceito de utopia tem tomado contemporaneamente). *The Line*, NEOM e as iniciativas de sustentabilidade e renovação energética das cidades inteligentes querem cada vez mais se afastar do conceito de não lugar e evidenciar a concretização daquilo que estaria somente no papel (ou na tela digital), uma tentativa de "materialização" em que a circulação de imagens e vídeos do progresso das construções e a lista de *players* da iniciativa privada que entram na empreitada ganham destaque. Embora se apresente como algo inteiramente novo, por vezes revolucionário, quanto mais realista e menos utópico, melhor. Afinal, para algumas correntes daqueles que defendem tal racionalidade neoliberal, ações que se aproximem de iniciativas em prol do bem comum, da igualdade ou da justiça social por meio da intervenção de um poder estatal que limite a iniciativa individual e de livre mercado estariam na continuidade do fascismo e do totalitarismo.

Não por acaso, também é a associação com o totalitarismo, com o fascismo e com o controle exacerbado da população que autores como Franco Berardi (2019) e Russel Jacoby (2007) atribuem o princípio da desqualificação do pensamento utópico. De acordo com Berardi

(2019, p. 68), “a realização das utopias do século XX teve geralmente a marca do totalitarismo e da violência”. Segundo ele, as vanguardas, como o futurismo, o surrealismo e o dadaísmo foram movimentos que tiveram uma função importante na primeira parte do século XX e indicaram a “prefiguração de um outro futuro possível no horizonte histórico” (p. 67). Entretanto, a utopia, quando se realiza, toma “um signo contrário àquele com o qual ela se formou na vanguarda” (Berardi, 2019, p. 67), e o fracasso dos projetos modernos, capitaneados pelo homem emancipado em busca de igualdade e justiça social faz emergir novos ares para aquilo que estaria por vir. A história da tentativa de realização das utopias no século XX seria também uma pista para um espírito antiutópico[69]apontado por Jacoby (2007).

Então, no final do século que tinha acreditado no futuro, a utopia perde força e surge uma percepção oposta, figura do iminente, do inexorável, do inevitável, “uma percepção distópica” (Berardi, 2019, p. 68). Como vimos até aqui, é com o “sinal trocado” que o futuro contemporâneo agora precisa ser evitado, e, nas estratégias de evitá-lo, o tom alarmista das obras de distopia parece ressoar como uma sirene ativada a todo instante em um presente perpétuo estendido.

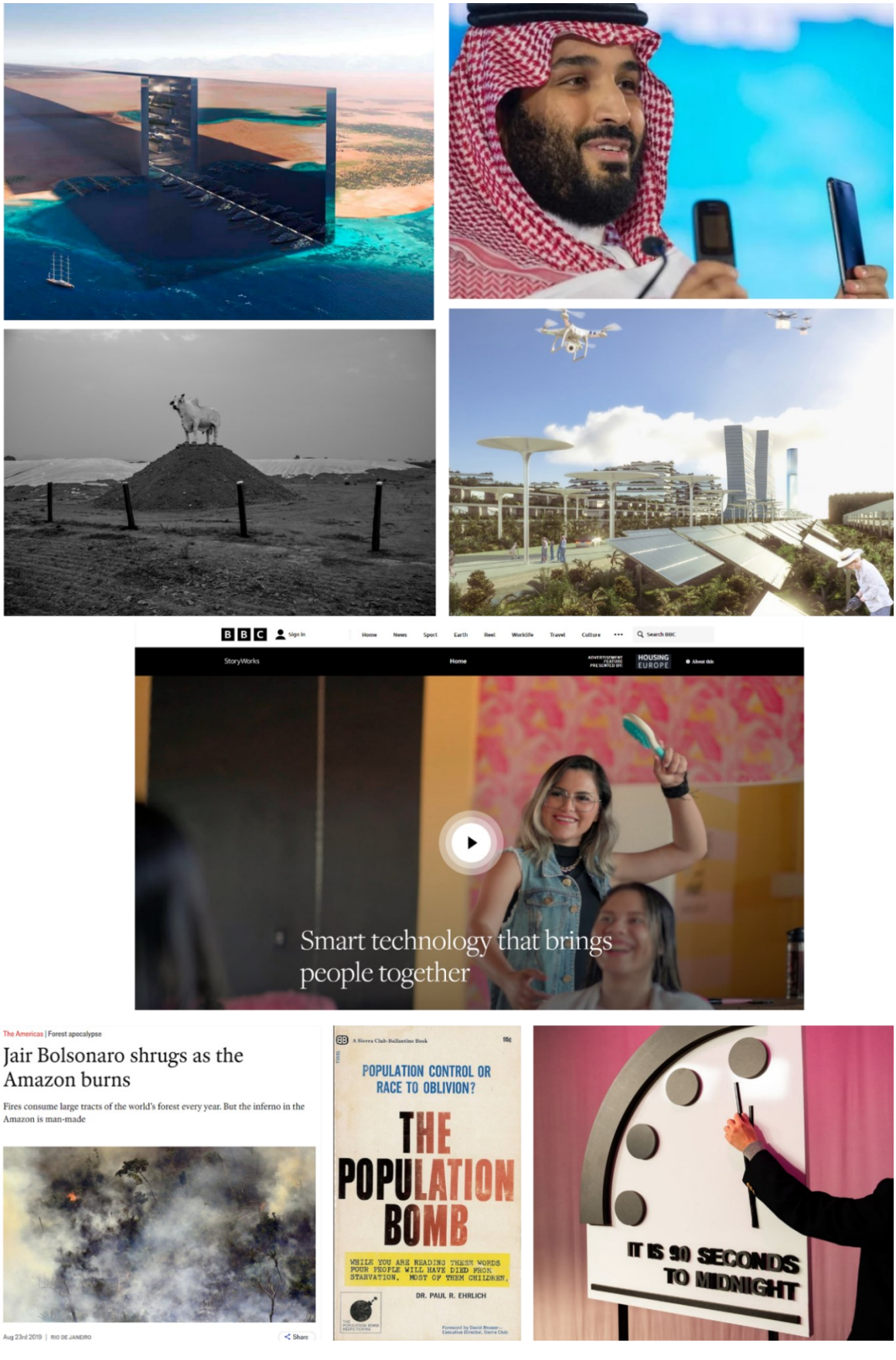
Antiutopia e distopia parecem caminhar juntas para o enfraquecimento e a desqualificação do pensamento utópico, ao mesmo tempo em que se fortalece, no contexto neoliberal, a percepção distópica apontada por Jacoby (2007) e Berardi (2019). A realização da distopia, em articulação com uma linha fortemente antiutópica, parece nos prender ainda mais a esse círculo sem escape do capitalismo tardio, aquele para o qual, na ascensão do neoliberalismo, a primeira-ministra britânica Margareth Thatcher categoricamente afirmou não haver alternativa. Cunhando o conhecido *slogan* TINA (acrônimo para a expressão em inglês *There’s No Alternative*), a primeira-ministra propagou mundialmente a certeza de que não haveria outra saída para a humanidade que não passasse por aquela submetida às leis do mercado, ao capitalismo, à globalização das políticas neoliberais:

> A expansão das relações capitalistas, seja extensivamente, por uma outra rodada de acumulação por despossessão, seja colonizando novas esferas da vida, incluindo aquelas que haviam sido antes parcialmente desmercantilizadas pelas conquistas operárias, foi acompanhada por uma propaganda triunfalista que anunciava que a empresa privada e a democracia representativa parlamentar eram as formas finais de socialização humana enfim encontradas. Não havia nada melhor disponível e nunca haverá (Marques, 2020, p. 15).

[69] O autor também chama atenção para o equívoco da associação entre utopia e totalitarismo, manifesto no nacionalismo, no controle exacerbado das populações e dos corpos. Associação essa que se propaga em algumas correntes de pensadores desencantados pelo modo como projetos políticos da primeira metade do século XX tomaram forma, a exemplo do nazismo e do stalinismo.

Sobrepostos a essa percepção de que não há alternativa, as previsões para os futuros cada vez mais próximos soam como as premonições do Juízo Final e do apocalipse causado pela humanidade. Ou, como o relógio que marca os segundos que faltam para chegarmos à meia-noite. Se o futuro já não é mais sinônimo de mudança – mas sim de agravamento do pior, uma vez que sua continuidade nos levaria ao futuro drástico –, algo aconteceu na nossa relação com ele. Espantados com a rápida passagem do tempo, a sensação que nós experimentamos, diante de anos passados após acordos climáticos firmados sem tomadas de medidas concretas e organizadas contra o aquecimento do planeta, é a de que o futuro se coloca como uma extensão angustiante do presente acelerado que experimentamos isolados – física e politicamente – de qualquer possibilidade de coletividade. Como bem destaca Martins (2020, p. 16): "o deserto do fim da história é um eterno presente onde as coisas podem até se mover cada vez mais rápido, mas onde nada realmente muda". Esse parece também ser um campo muito fértil para as muitas produções distópicas que se multiplicam e ganham destaque, como as apresentadas neste trabalho.

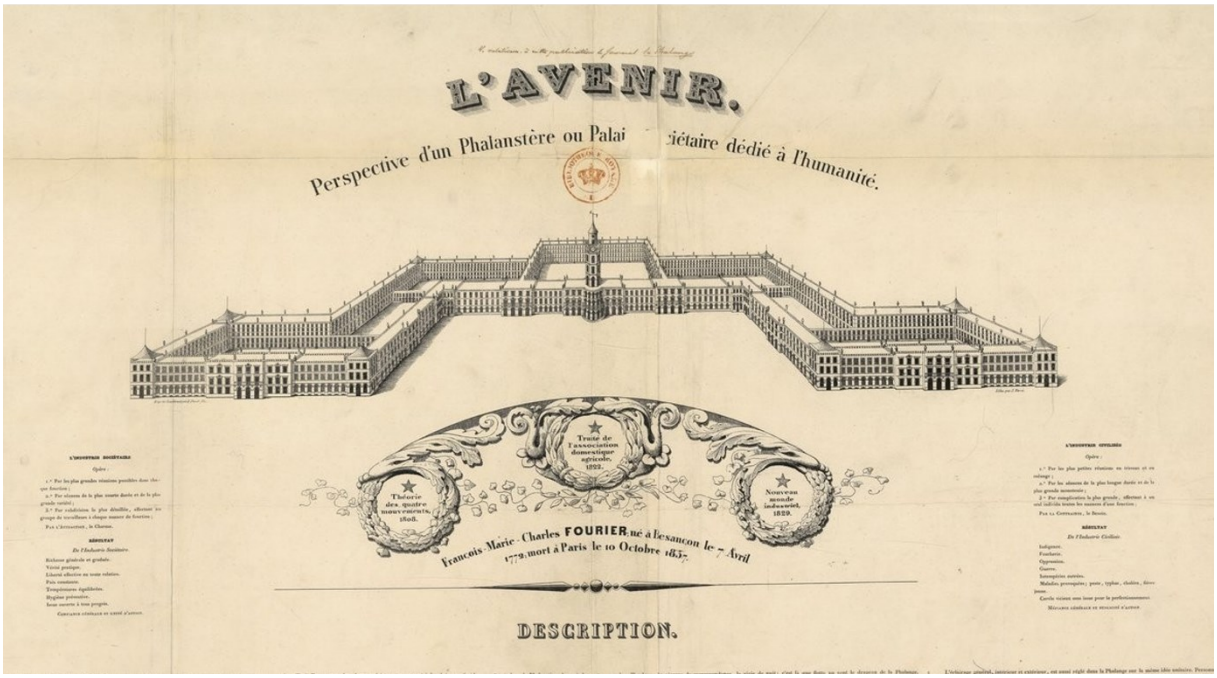
Se já não temos mais a utopia como possibilidade de figurar alteridades diante do fim, os tecnossolucionismos sustentáveis propostos parecem, mais do que pensar novas realidades e formas de organização, intensificar as lógicas neoliberais de conversão completa das sociedades em polos empresariais, de transformação da política em uma gestão eficiente de recursos e de concretização do sonho capitalista da passagem total dos cidadãos aos consumidores. Nem a utopia se constitui como promessa de outro tempo, uma vez que o que se projetam são planos, desenhos, acordos para daqui a poucos anos, 2030, 2050. Isso porque *já não há mais tempo*. Ou mesmo porque a ansiedade diante do fim ao mesmo tempo em que alerta para uma corrida por mudança completa do modelo econômico que nos trouxe até aqui, também acelera a corrida para extrair o que resta de riqueza a ser explorada por esse mesmo sistema. A passagem acelerada do tempo, como vimos no tópico anterior, não significa o sinal de misericórdia do Deus atual do mercado, mas sim um indicativo de antecipação do futuro que diz que ele já está acontecendo no agora. E que é preciso correr para que sejam criados novos espaços de colonização e controle máximo, ao menos enquanto ainda há tempo para que esse mundo, como o conhecemos, não chegue de fato ao fim.



Mosaico 5 – adiar o fim do mundo

"Rua-Galeria. – A *rua-galeria* de uma falange é a principal peça do Palácio da Harmonia, do qual não se pode ter nenhuma idéia na civilização. Aquecida no inverno, ela é refrigerada no verão. As *ruas-galerias* internas em peristilo contínuo estão situadas no primeiro andar do palácio da falange (A galeria do Louvre pode ser considerada um modelo.)." Cit. segundo Fourier, *Théorie de l'Unité Universelle*, 1822, p. 462 e *Le Nouveau Monde Industriel et Sociétaire*, 1829, pp. 68, 125, 272; E. Silberling, *Dictionnaire de Sociologie Phalanstérienne*, Paris, 1922, p. 836. A este propósito: "Galeria. – Galerias cobertas e aquecidas ligam as diversas partes do edifício de um falanstério, formando *ruas-galerias*" cit. segundo Fourier, *Théorie Mixte, ou Spéculative et Synthèse Routinière de l'Association*, p. 14; E. Silberling, *op. cit.*, pp. 197-198.

[A 3a, 5]



Mosaico 6 – adiar o fim do mundo

CONSIDERAÇÕES FINAIS – Abrindo caminhos, desenhando (re)começos

> Enganara-me, há pouco, ao dizer que as utopias eram voltadas contra o corpo e destinadas a apagá-lo: elas nascem do próprio corpo e, em seguida, talvez, retornem contra ele.
>
> Michel Foucault. *O corpo utópico, as heterotopias* (2013 [1966])

> O encantamento como uma capacidade de transitar nas inúmeras voltas do tempo, invocar espiritualidades de batalha e de cura, primar por uma política e educação de base comunitária entre todos os seres e ancestrais, inscrever o cotidiano como rito de leitura e escrita em diferentes sistemas poéticos e primar pela inteligibilidade dos ciclos é luta frente ao paradigma do desencanto instalado aqui.
>
> Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino. *Encantamento: sobre política de vida* (2020*)*

> Atenção ao dobrar uma esquina
> Uma alegria, atenção, menina
> Você vem, quantos anos você tem?
>
> Atenção, precisa ter olhos firmes
> Pra este sol, para esta escuridão
> Atenção!
> Tudo é perigoso
> Tudo é divino, maravilhoso
> [..]
>
> É preciso estar atento e forte
> Não temos tempo de temer a morte.
>
> *Caetano Veloso, Gilberto Gil* (1968)

Em um de seus textos provenientes de uma conferência para rádio proferida em 1966, Foucault (2013) refletiu poeticamente sobre a *topia* implacável que é o corpo, contra o qual ele acredita que todas as utopias se voltam. Pensando e sentindo o próprio corpo, Foucault fala a respeito da inescapabilidade desse corpo, de como pode movê-lo, modificá-lo, removê-lo, mas nunca, sem ele, estar em outro lugar. Se a utopia é o lugar fora de todos os lugares – o *não lugar* –, seria lá então onde poderíamos existir sem o corpo. Ao menos sem aquilo que o corpo tem de falível, de fraco, de limitador. Sem o corpo que fraqueja, que sangra, que enruga, que morre. Sem o corpo que tem um fim.

Esta tese se propôs a pensar sobre como temos encarado essa *topia* implacável do corpo. Pensando a *topia* enquanto o aqui, o concreto, o agora e o que pode um dia se esgotar, parece que as tecnologias do presente que visam superar o corpo encarnado carregam em si uma espécie de materialização da vergonha diante das máquinas superpotentes que criamos. Vergonha do corpo enrugado, da lentidão dos gestos, da baixa capacidade de executar as múltiplas tarefas que o cotidiano demanda, da impossibilidade de estar em vários lugares simultaneamente, da certeza implacável da morte. De fato, parte da limitação que vemos em nossos corpos na atualidade está atravessada pela racionalidade que nos diz ser inadequada a dependência física, a solidariedade do cuidado, a coletivização das dores da finitude da carne. Finitude essa que passaria a estar associada à chegada ao limite do corpo enquanto consumidor e produto a ser consumido, do corpo que não pode mais aderir às exigências performáticas nem aos imperativos de beleza, juventude, felicidade, produtividade e independência que pregam a racionalidade neoliberal em que estamos mergulhados. Mesma racionalidade que, articulada a uma outra concepção de tempo, também parece suspender as chances de elaboração simbólica de um fim associado à morte. Amalgamadas à dinâmica da digitalização generalizada da vida e a sua reorganização dentro das plataformas computadorizadas do presente, as transcendências do contemporâneo inserem as existências, liberadas da falibilidade da carne, nos circuitos de conexão, hipernitidez, visibilidade e controle total.

Por um lado, Foucault nos lembra de que há as utopias que querem apagar o corpo, como os túmulos, as múmias egípcias, as máscaras de ouro que a civilização micênica colocava nos reis defuntos, a cidade dos mortos onde o corpo se torna "sólido como uma coisa, eterno como um deus" (Foucault, 2013, p. 9). É ao grande mito da alma que Foucault atribui esse impulso de apagamento da *topia* do corpo. A alma que se aloja no corpo, mas sempre dele escapa, sobrevive quando morremos. Alma bela, pura, branca em um corpo que é lamacento. Por outro, ele retorna ao corpo para discordar de si mesmo e lembrar que ele próprio tem suas fontes de fantástico, seus celeiros obscuros, lugares escondidos. Opaco e fechado, o corpo é também utópico. Nem tudo dele pode se ver, nem por nós mesmos nem pelo outro. Um corpo fantasma que só se vê no espelho e que, na invisibilidade de si mesmo, guarda as vastas possibilidades virtuais que o habitam. Foucault insiste que não precisa nem do mágico, nem do feérico, nem da morte, nem da necessidade da alma para ser utópico, basta ser um corpo. Poderíamos então seguir os passos do autor na tentativa de esboçar rascunhos de tecnologias – nos termos concebido para este trabalho – que se valem do corpo encarnado ao invés de se voltarem contra ele.

Nem alma cristã, nem fadas imaginárias, pensemos com os mestres da Jurema que tomam o corpo dos médiuns nos terreiros instalados nas periferias de cidades de estados nordestinos como Alagoas, Paraíba, Rio Grande do Norte e Pernambuco. Também conhecida como Catimbó, o culto da Jurema é de difícil definição (nem seria aqui nossa intenção fechá-la em alguma). Ela abrange "um conjunto de atividades místicas que envolvem desde a pajelança indígena até elementos do catolicismo popular, com origem no Nordeste". Seus princípios fundamentais giram em torno da "crença no poder da bebida sagrada da Jurema e no transe de possessão, em que os mestres [entidades espirituais] trabalham tomando o corpo dos catimbozeiros" (Simas, 2021). Longe dos financiamentos e sem espaço de bancada em instâncias de representação política do legislativo, sem direito a concessões televisivas ou de rádio, os cultos que resultam do entrecruzamento "das várias culturas de origens africanas, ritos ameríndios, tradições europeias, vertentes do catolicismo popular" (Simas, 2021) sobrevivem como espaços de outramento diante dos estados de dominação vigentes e mapeados ao longo deste trabalho. Resultado das resistências frente aos apagamentos e silenciamentos históricos vividos pelos povos trazidos do continente africano para serem escravizados e das populações indígenas brasileiras dizimadas, deslocadas de seus territórios, apagadas em sua cultura, seus saberes, suas vivências. Os terreiros das religiões de matriz afro-indígenas como a Jurema são espaços de alteridade no modo como se relacionam com a morte, com o sagrado manifestado no corpo encarnado, com as relações coletivas de colaboração e também na sua proposta de experiência temporal.

Orientam-se, segundo Simas (2021), sob três aspectos básicos: "a possibilidade de interação com ancestrais, encantados e espíritos através dos corpos em transes de incorporação (é o caso da umbanda [e da Jurema]) e expressão (é o caso dos candomblés)". Mas não se trata de uma relação ancestral tal como a que tem sido preconizada nas experimentações de perpetuação das existências no mundo informacional aqui estudadas. Nem controlável, nem nítida visivelmente, a ancestralidade da Jurema se manifesta no movimento do corpo do médium. Quando olhamos para ele, é a sua carne que vemos, mas é, simultaneamente, a entidade que fala, dança, fuma, canta e cura. Isso por que esse corpo faz parte de um culto que se sustenta também em um modo de interação com a realidade baseada na convicção de uma força vital – presente em cada indivíduo, na comunidade, em objetos sagrados, nos alimentos, nos elementos naturais, em rituais, na celebração corporal através da dança, na interação dos corpos com tambor; e na orientação de comportamentos moldados por um conjunto de

narrativas transmitidas oralmente e pela comunicação de matrizes simbólicas por meio de palavras, transes e gestos.

É no girar das saias, no chacoalhar das maracas e no batuque do tambor que a potência da energia vital dos mestres, dos caboclos, dos pretos velhos se faz presente. Como bem nos lembra o pesquisador Santos Junior, não apenas na Jurema, mas em muitas outras religiões afro-indígenas brasileiras, no momento em que o médium passa pelo transe e "é incorporado por uma entidade (orixá, caboclo, encantado), ele passa por um devir, assumindo assim a identidade da entidade que o dominou. Este processo promove a inserção do passado mítico, remoto desta entidade, que aflora no presente para se mostrar vivo" (Santos Junior, 2019). É do corpo que parte o transe e é nele que o contato com o sagrado se estabelece. O corpo do médium se funde com a entidade que viveu, muitas vezes no mesmo território que ele. Pilão Deitado, mestre da Jurema, foi cangaceiro, antes de se tornar encantado. Enfrentou a *topia* implacável do seu corpo encarnado. O que se canta nos pontos dedicados a ele é que fora morto pelas mesmas forças volantes que alegaram ter matado também o chefe de seu bando, Lampião. Quando morreu, Pilão Deitado virou força de vida e de cura. A morte não o limitou, mas o expandiu para outros lugares. Não se transformou em alma pura, nem branca nem límpida. Quando se manifesta no corpo do médium que o incorpora, responde ríspido aos filhos com quem conversa. Tem a fala marcada pela vida que levava na brutalidade do cangaço. Ainda assim, carrega o sagrado no fumo do cachimbo, no copo de cachaça e faz-se presente nos terreiros para acalantar, desfazer dores, lançar feitiços de proteção.

Visível nos corpos dos encarnados, a força vital se manifesta, invisível e mágica, sem possibilidade de domínio. Não se trata da alma computadorizada que pode se experimentar ao gosto e vontade do usuário dos aplicativos. As entidades respeitam o ritual da casa onde trabalham, mas são elas que ditam a velocidade, o tempo da cura, dos trabalhos que são realizados. Contam a passagem do tempo em "luas" e preveem – sem o aval das certezas tecnocientíficas do presente – o que pode ou não pode acontecer com os filhos da casa. Em um mundo ordenado pela racionalidade do individual, da concorrência e da meritocracia que premia poucos e pune muitos, a vitalidade desses supraviventes[70] reside na coletividade do

[70] Para Simas (2021), "É o corpo, afinal, que sempre ameaçou, mais do que as palavras, de forma mais contundente, o projeto colonizador fundamentado na catequese, no trabalho forçado, na submissão da mulher e na preparação dos homens para a virilidade expressa na cultura do estupro e da violência: o corpo convertido, o corpo escravizado, o corpo domesticado e o corpo poderoso. Todos eles doentes". Contra esse projeto se voltam os supraviventes. "aqueles que foram capazes de driblar a própria condição de exclusão (as sobras viventes), deixaram de ser apenas reativos ao outro (como sobreviventes) e foram além, inventando a vida como potência (supraviventes)".

terreiro e na integração com as matas, com os rios, com as ervas, com as pedras. Coletividade que se vincula com a terra, com o pé do chão da comunidade que se forma em gira, circular, e condicionado ao outro para acontecer. O terreiro não existe no mundo conectado, apesar das constantes tentativas de transferir o ritual para os metaversos contemporâneos. O terreiro não tem escrituras: os pontos, cânticos e histórias de cada entidade se transformam à medida que transitam nos territórios onde as práticas se fazem. Não há divisão dos espaços no paraíso, nem venda de indulgência, nem está condicionada ao pacote de dados que cada "usuário" poderia pagar no além-digital dos sonhos contemporâneos de transcendências computadorizadas.

O educador Silva (2019) defende que uma outra epistemologia é possível com os juremeiros, "uma forma de pensar/praticar o mundo não dicotômica, onde o humano e o divino se entrelaçam no vento, no banho do rio, na comida que partilham, na bebida sagrada, na dança e na memória dos ancestrais que se inscreve no corpo em transe". Nem dicotômica, nem isolada, nem linearmente orientada em sua temporalidade, como também destaca Muniz Sodré no seu *Pensar Nagô*, "diferentemente de outras, a mística afro não comporta milenarismo nem eremitismo, por estar visceralmente marcada pela temporalidade do aqui e agora e pela força da diátese média, centrada na corporeidade coletiva" (Sodré, 2017, n.p).

Com os caminhos dessa conclusão abertos pelos pensadores dessas outras epistemologias, voltemos a Foucault e ao corpo utópico, ao corpo que é "ponto zero do mundo, lá onde os caminhos e os espaços se cruzam" (Foucault, 2013, p. 14). Para ele, o corpo "está em parte alguma: ele está no coração do mundo, este pequeno fulcro utópico, a partir do qual eu sonho, falo, avanço, imagino, percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino" (p. 14). É, portanto, do corpo que partem os sonhos, as imaginações, as utopias que a humanidade sonhou e continua insistindo em sonhar. É desse corpo que pensa, que sente, que chora, que se deixa atravessar pelas marcas do tempo, que se afeta pela dor do outro, que deseja e que pulsa a sua vontade de viver; é desse corpo que sofre com os efeitos do aumento de temperatura da sua morada, que teme o deslizamento das encostas de suas casas, que sufoca com a fumaça e a poluição da cidade onde vive; é desse corpo que podem partir as novas possibilidades. Mas esse corpo não é só, ele se atravessa pelos sonhos e desejos de uma coletividade, forja-se, como vimos, em meio à racionalidade que o envolve. É dele que podem emergir as imaginações e práticas de seu próprio tempo.

Foi também para as vontades de adiamento do fim desse corpo que olhamos para tentar entender as tecnologias que tentam adiar o fim do mundo que ele habita. O que percebemos é que, quando as tecnologias informacionais das cidades inteligentes e conectadas, ou mesmo os

paraísos do além-vida digital parecem apenas perpetuar o modelo vigente de consumo e separação entre homem e natureza, é preciso pensar também outras epistemologias que nos permitam vislumbrar saídas concretas para o fim do mundo. Ora, nem os próprios idealizadores desses projetos acreditam na efetividade da solução que apresentam: os mesmos magnatas do Vale do Silício parecem estar cientes e crentes na certeza do fim da experiência humana no planeta. Não por acaso têm desenvolvido espaços que possam abriga-los (somente eles e seus próximos) diante da catástrofe generalizada que se instalará.[71]

Também vimos que, com o fim do planeta se apresentando em cada alerta, a recorrência das profecias apocalípticas não significa a proximidade da salvação. As sirenes do contemporâneo dizem ser alertas para tentar minimizar o que já está dado, o futuro certo da catástrofe da qual não se pode mais mudar o curso. É então que, para o mundo liberado dos desígnios divinos e mágicos, mundo que suprime o invisível e presa pela visibilidade total, para esse mundo, parece não haver alternativa. E, ao tentar inventar outros espaços, apresentam-se novas tecnologias que mais parecem reproduzir aquilo que já conhecemos, as mesmas estruturas de divisão social e econômica e formas de vida ligada ao consumo, à concorrência, à esfera individual. Mais uma vez, torna-se inegável a urgência de novas práticas de encantamento do mundo. Tecnologias que não remetam nem a um retorno nostálgico aos tempos da modernidade ou a uma suposta idade de ouro da sociedade ocidental. E muito menos de resgate do imaginário de salvação da vida eterna para alguns eleitos enquanto tantos sofrerão na eternidade das profundezas do inferno.

E mesmo nas novas formas de encantamento que podemos encontrar nas resistências e supravivências, que aqui nos inspiramos para experimentar possibilidades de outramentos, reside o perigo. Gilberto Gil e Caetano Veloso fizeram ecoar na voz de Gal Costa o chamado que reverbera insistentemente no coração dos brasileiros resistentes às forças que querem tomar de assalto a potência de vida. Aquela que nos lembra de que não há tempo para temer a morte e que, mais do que nunca, é preciso estar atento e forte. Afinal, nem as possibilidades de alteridade mais resistentes escapam às complexidades do poder. Recentemente, a filosofia Ubuntu[72] virou recurso publicitário em alguns círculos, em especial, naqueles que

[71] "Como parte de seu livro revelador sobre a obsessão dos super-ricos em se preparar para cenários apocalípticos, Douglas Rushkoff escreveu que alguns magnatas da tecnologia usam "O Evento" como um eufemismo para vários cenários catastróficos para os quais os bunkers podem ser úteis. Estes incluem "colapso ambiental, agitação social, explosão nuclear, tempestade solar, vírus imparável ou ataque malicioso de computador que derruba tudo" (Gil, 2023).

[72] "verbo-substantivo: significa homem enquanto humanidade, ou seja, para ser percebido como humano, o indivíduo é, sendo junto a Outro" (Sodré, 2017, n.p.).

expressamente defendem valores opostos ao que se pensa sobre o ser com o outro. Há no manual de identidade verbal[73] do CNA[74] – Confederação da Agricultura e Pecuários do Brasil – um capítulo dedicado à filosofia africana, que passa a ocupar papel de "lente de linguagem" para produção textual da marca do agronegócio brasileiro. A mesma lente que pensa campanhas como a que foi veiculada em 2022 no canal de maior audiência televisiva brasileira, dizendo que o Agro não é só tech, nem é só pop, mas é "Quilombo" (Institucional [...], 2022). Ou seja, ao mesmo tempo em que desmata para expansão de plantações de monocultura e abertura de pastos para criação de gado, se vale de pesticidas para produção em larga escala e invade áreas de proteção ambiental (área de morada inclusive de comunidades quilombolas que protagonizam suas campanhas publicitárias), instrui manuais de comunicação para indicar que o agronegócio é sustentável, feito por pessoas, para alimentar as pessoas e construir o futuro pensando no "equilíbrio entre ciência e natureza".

Se não temos tempo de temer a morte, é porque, sim, tudo é perigoso, mais ainda do que a morte de nossos corpos encarnados. É preciso estar atento ao perigo do esquecimento, do apagamento, da captura de nossas existências. É preciso estar forte, empunhando as armas do pensamento para perceber as filigranas do poder que capturam toda e qualquer potência de reversão dos estados de dominação que nos colocam silenciosos, isolados e resilientes diante do fim. A complexificação das tecnologias de poder também nos convoca a tornar complexas as nossas estratégias de resistência e, antes disso, a nossa estratégia do olhar. Empregar a investigação crítica e cuidadosa como gesto de pesquisa e pensamento nos relembra constantemente de não deixar de observar as armadilhas contidas nas tecnologias, atenção essa que tentamos dedicar em cada parágrafo desta tese. Também não é redundante voltar às palavras de Deleuze (1992, p. 220) que nos lembram que não se trata de perguntar qual "o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições". Procurar desenhar outras tecnologias para adiar o fim, dos corpos e dos lugares, requer olhar atento a cada dobra da esquina. Sem perder de vista o divino e maravilhoso do corpo, da terra, do invisível e do outro, não somente para adiar o fim, mas para conseguir vislumbrar possibilidades de recomeços.

[73] Do campo do *Branding,* um manual de identidade verbal delineia diretrizes para a comunicação escrita de uma marca, incluindo tom de voz, estilo e vocabulário específicos. O manual define a linguagem a ser utilizada em diferentes contextos, visando fortalecer a identidade e a mensagem da marca.
[74] O Sistema CNA. Disponível em: https://www.cnabrasil.org.br/cna/institucional-cna. Acesso em: 6 abr. 2024.

REFERÊNCIAS

ADAMS, V.; MURPHY, M.; CLARKE, A. E. **Anticipation:** Technoscience, life, affect, temporality. Subjectivity, n. 28, p. 246–265, 2009.

AINDA êste ano o panteão em homenagem aos Pracinhas. **Correio da Manhã** (RJ), 19 de fevereiro de 1959, p. 3. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/089842_06/102490. Acesso em: 5 fev. 2024.

ALMEIDA, Lalo. **Amazonian Dystopia**, 2009-2021. Disponível em: https://lalodealmeida.com.br/amazonian_dystopia/. Acesso em: 18 mar. 2024.

ANDRADE, Gabriel. Cientistas pedem US$ 50 bilhões para salvar "Geleira do Juízo Final". **Gizmodo**, 8 mar. 2024. Disponível em: https://gizmodo.uol.com.br/geleira-do-juizo-final-salvar/. Acesso em: 19 mar. 2024.

ARIÈS, P. **História da morte no ocidente**: da idade média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

ABREU, R. **A Fabricação do Imortal**: Memória, História e Estratégias de Consagração no Brasil. Rio de Janeiro: Lapa: Rocco, 1996.

ALVAREZ, R. **Alma**: o passado e o futuro daquilo que nos faz humanos. Rio de Janeiro: Agir, 2021.

ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Editora Schwarczs, 2013.

ANDERSON, B. Preemption, precaution, preparedness: Anticipatory action and future geographies. **Progress in Human Geography**, v. 34, n. 6, p. 777–798, 2010.

BAILEY, Melissa. 23 jun. 2019. As seniors go into twilight years, some of them privately mull 'rational suicide'. **Washington Post**, 23 jun. 2019. Disponível em: https://www.washingtonpost.com/health/as-seniors-go-into-twilight-years-some-of-them-privately-mull-rational-suicide/2019/06/21/9ae95906-8de4-11e9-adf3-f70f78c156e8_story.html. Acesso em 10 set. 2022.

BARROS, J. D. Os falanstérios e a crítica da sociedade industrial: revisitando Charles Fourier. **Mediações**, v. 16, n. 1, p. 239–255, 2017.

BARTHES, R. **A câmara clara**: notas sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BATCHEN, G. **Forget me not**: photography & remembrance. Amsterdã; Nova York: Van Gogh Museum ; Princeton Architectural Press, 2004.

BAUDRILLARD, J. **A ilusão do fim ou a greve dos acontecimentos**. Lisboa: Terramar, 1992.

BECCARI, M. N.; ALMEIDA, R. DE. A morte infinita: Uma breve genealogia de Drácula. In: ARAÚJO, A. F.; ALMEIDA, R. DE; BECCARI, M. (Eds.). **O mito de Drácula**. São Paulo: FEUSP, 2019. p. 188–207.

BEIGUELMAN, G. As verdades dos *deepfakes*. **ZUM Revista de Fotografia**, n. 18, jul. 2020.

BEIGUELMAN, G. **Políticas da imagem**: vigilância e resistência na dadosfera. São Paulo:

UBU Editora, 2021.

BEIGUELMAN, Giselle. “A era das IAs: memórias, arquivos e apagamentos, por Giselle Beiguelman”. Café Filosófico CPFL, **Youtube**, 5 de outubro de 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=a-BTPxbIfPI. Acesso em: 9 fev. 2024.

BEIGUELMAN, G.; DEAK, A. Smart Cities, Smart Virus: tecnoutopias do novo normal. **V!RUS**, v. 21, n. 2, 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/44881160/Smart_Cities_Smart_Virus_technoutopias_of_the_new_normal. Acesso em 6 abr. 2024.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, W. **Passagens**. São Paulo/Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado/ UFMG, 2009.

BERARDI, F. **Depois do Futuro**. São Paulo: Ubu Editora, 2019.

BRUNO, Fernanda. **Máquinas de ver, modos de ser**: vigilância, tecnologia e subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2013.

O BRASILEIRO Lalo de Almeida é o vencedor do World Press Photo 2022 com projeto sobre a Amazônia. **ZUM Revista de Fotografia**, 11 abr. 2022. Disponível em: https://revistazum.com.br/noticias/lalo-de-almeida-world-press-2022/. Acesso em: 18 mar. 2024.

BUARQUE, Daniel. Como os problemas na Amazônia afetam - e muito - a imagem do Brasil no exterior. Um só planeta, **Globo.com**, 7 nov. 2023. Disponível em: https://umsoplaneta.globo.com/opiniao/noticia/2023/11/07/como-os-problemas-na-amazonia-afetam-e-muito-a-imagem-do-brasil-no-exterior.ghtml. Acesso em: 18 mar. 2024.

CADAVA, E. **Trazos de luz: tesis sobre la fotografía de la historia**. Lánus: Editoral Palinodia, 2014.

CARMELLINI, L. J.; HAUSEN MIZOGUCHI, D.; MOURA DE ARAÚJO, P. F. Corpo-drone : Governamentalidade algorítmica e a modulação espaço-imagética Drone-body : Algorithimic governmentality and. **Matrizes**, v. 15, n. 1, p. 147–168, 2021.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Historia de la gubernamentalidad I**: razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. 2a.ed. Bogotá: Siglo del Hombre : Pontificia Universidad Javeriana: Universidad Santo Tomás, 2015.

CORBAIN, A. Introdução. In: CORBAIN, A.; COURTINE, J.; VIGARELLO, G. (Eds.). **História do corpo**: Da revolução a grande guerra. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

COURTINE, J.-J. Introdução. In: CORBAIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. (Eds.). **História do corpo**: As mutações do olhar: O século XX. Petrópolis: Editora Vozes, 2008. p. 7–14.

CRARY, J. **Técnicas do observador**: visão e modernidade no século XIX. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

CRIDDLE, Cristina; BRYAN, Kenza. Consumo de água de big techs aumenta com boom de IA e preocupa analistas. **Folha de S. Paulo**, 27 fev. 2024. Disponível em:

https://www1.folha.uol.com.br/tec/2024/02/consumo-de-agua-de-big-techs-aumenta-com-boom-de-ia-e-preocupa-analistas.shtml. Acesso em: 20 mar. 2024.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, D. S. Alzheimer disease and pre-emptive suicide. **Journal of Medical Ethics**, v. 40, n. 8, p. 543–549, 2014.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

DERRETIMENTO de geleira da Antártica pode inundar parte das cidades litorâneas do planeta no futuro. Jornalismo TV Cultura, **Youtube**, 14 dez. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=w4jB8qiS6RM. Acesso em: 18 mar. 2024.

DIA da Sobrecarga da Terra: momento de agir é agora. Centro Universitário Uniopet. Especial Publicitário. **G1**, 2 ago. 2023. Disponível em: https://g1.globo.com/pr/parana/especial-publicitario/uniopet/opet-inovacao-em-rede/noticia/2023/08/02/dia-da-sobrecarga-da-terra-momento-de-agir-e-agora.ghtml. Acesso em 19 mar. 2024.

DIELÚ, Nathalia; VERA, Paulo. Com pessoas sujas de argila e bote, protesto lembra as mais de 130 mortes pelas chuvas no Grande Recife. **TV Globo e g1 PE**, 28 mai. 2023. Disponível em: https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2023/05/28/com-pessoas-sujas-de-argila-e-bote-protesto-lembra-as-mais-de-130-mortes-pelas-chuvas-no-grande-recife.ghtml. Acesso: 6 abr. 2024.

THE EARLIEST Portrait of Abraham Lincoln. **McClure's magazine** v. 5 1895. Disponível em: https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.$b199962&seq=500&q1=earliest. Acesso em: 6. fev. 2024.

ELIXIR de longa vida. **Diário de Pernambuco**, 28 de janeiro de 1905, p. 1. Disponível em: https://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_08&pasta=ano%20190&pesq=IMORTAIS&pagfis=12396. Acesso em: 19 jan. 2024.

O ELIXIR de longa vida. **Correio da manhã**, 29 de novembro de 1908, p. 2. Disponível em: https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=089842_01&Pesq=%22ELIXIR%20DA%20LONGA%20VIDA%22&pagfis=18310. Acesso em: 19 jan. 2024.

ENGEL, Ingridde. **Imagens do futuro nos museus**: das máquinas do porvir às moradas de sonhos coletivos. 2020. 116 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) — Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

EVANGELOU, Christos. Biomarkers of aging: AI discovery to therapy. **Longevity Technology News**, 5 dez. 2019. Disponível em: https://longevity.technology/news/biomarkers-of-aging-ai-discovery-to-therapy/. Acesso em: 19 jan. 2024.

EWALD, F. **The birth of solidarity**: the history of th french Welfare State. Durham: Duke University Press, 2020.

FERREIRA, Caroline. Whoopi Goldberg proíbe criação de holograma com sua imagem após morte. **CNN Brasil**, 17 jul. 2023. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/entretenimento/whoopi-goldberg-proibe-criacao-de-holograma-com-sua-imagem-apos-morte/. Acesso em: 18 mar. 2024.

FILHO, Eduardo F. Em busca da imortalidade: os tratamentos que recebem investimentos de bilionários, como Elon Musk, para tentar driblar a morte. **O Globo**, 14 mai. 2023. Disponível em: https://oglobo.globo.com/saude/noticia/2023/05/em-busca-da-imortalidade-os-tratamentos-que-recebem-investimentos-de-bilionarios-como-elon-musk-para-tentar-driblar-a-morte.ghtml. Acesso em: 25 mar. 2024.

FINNEGAN, C. A. Recognizing Lincoln: Image Vernaculars in Nineteenth-Century Visual Culture. **Rhetoric & Public Affairs**, v. 8, n. 1, p. 31–57, 2005.

FITTING, P. A Short History of Utopian Studies. **Science Fiction Studies**, v. 36, n. 1, p. 121–131, 2009.

FISHER, I.; FISK, E. L. **How to Live**: Rules for Healthful Living Based on Modern Science. 9ª ed. New York & London: Funk & Wagnalls Company, 1916.

FOUCAULT, M. **O Nascimento da Clinica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 20ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**. Curso no Collège de France: 1978-1979. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FRANCO FERRAZ, M. C. Genealogia, comunicação e cultura somática. **Revista FAMECOS**, v. 20, n. 1, p. 163–178, 2013.

FRANCO FERRAZ, M. C.; CLAIR, E. SAINT. **Para além de black mirror:** estilhaços distópicos do presente. São Paulo: n-1 Edições, 2020.

FRASER, Nancy. **O velho está morrendo e o novo não pode nascer.** São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FRITZ, Angela. Geleira que pode elevar nível do mar está "por um fio", dizem cientistas. **CNN Brasil**, 6 set. 2022. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/geleira-que-pode-elevar-nivel-do-mar-esta-por-um-fio-dizem-cientistas/#:~:text=A%20chamada%20%E2%80%9CGeleira%20do%20Ju%C3%ADzo,que%20acompanhar%20o%20seu%20potencial. Acesso em: 18 mar. 2024.

GIL, Marisa Adán. Como são os bunkers procurados pelos bilionários que querem sobreviver ao "fim do mundo". **Época negócios**, 22 out. 2023. Disponível em: https://epocanegocios.globo.com/mundo/noticia/2023/10/como-sao-os-bunkers-procurados-pelos-bilionarios-que-querem-sobreviver-ao-fim-do-mundo.ghtml. Acesso em: 6 abr. 2024.

GLASGOW ambrotypist. **Glasgow Weekly Times**, 3 jun. 1858. Disponível em: https://www.newspapers.com/article/glasgow-weekly-times-glasgow-ambrotypist/20140151/. Acesso em: 29 out. 2022.

GROS, F. A utopia contemporânea dos corpos. In: NOVAES, A. (Ed.). **Mutações**: o novo espírito utópico. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

O GRUPO sinistro do lampeão teve um encontro, no interior do Alagôas, com varios excursionistas da Cachoeira de Pau'o Affonso. **Diário de Pernambuco**, 27 de janeiro de 1935, p. 1. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/029033_11/13906. Acesso em: 7 fev. 2024.

HAMILTON, C.; OSTENDORF, L. **Lincoln in photgraphs**: An album of every known pose. Norman: University of Oklahoma Press, 1963.

HARTOG, F. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013a.

HENISCH, B. A.; HENISCH, H. K. Secure the shadow ere the substance fade. **History of Photography,** v. 28, n. 3, p. 211–212, 2004.

HOLLEY, Peter. 'Hey, Google! Let me talk to my departed father.' **The Washington Post**. August 29, 2019. Disponível em: https://www.washingtonpost.com/technology/2019/08/29/hey-google-let-me-talk-my-departed-father/. Acesso em: 2 fev. 2024.

INSTITUCIONAL "Agro - De Gente Pra Gente | Regina" - Globo (2022). Vitinho Trens, Youtube, 3 set. 2022. Disponível em:https://www.youtube.com/watch?v=WhsGpAJ82NA. Acesso em: 6 abr. 2024.

JACOBY, R. **Imagem imperfeita**: pensamento utópico para uma época antiutópica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

JAIR Bolsonaro shrugs as the Amazon burns. **The Economist**, 23 ago, 2019. Disponível em: https://www.economist.com/the-americas/2019/08/23/jair-bolsonaro-shrugs-as-the-amazon-burns. Acesso em: 18 mar. 2024.

JASMIN, Elise. A guerra das imagens: Lampião descobre a fotografia. **Conflitos**. ALONSO, Angela; ESPADA, Heloisa (Orgs.). São Paulo: IMS, 2017.

KEHL, Renato. **Boletim de Eugenia**, maio de 1929, vol. 1, n. 5. Pelo aperfeiçoamento da nacionalidade, A 1.ª brasileira eugenizada. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=159808&pasta=ano%20192&pesq=aperfei%C3%A7oamento&pagfis=18. Acesso em: 29 out. 2022.

KOSELLECK, R. **Futuro Passado**: contribuição semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: PUC, 2006.

KOSELLECK, R. **Estratos do tempo**: estudos sobre a história. Rio de Janeiro: Contraponto Editora PUC Rio, 2014.

KUMAR, D. R., ASLINIA, F., YALE, S. H., MAZZA, J. J. Jean-Martin Charcot: the father of neurology. **Clinical medicine & research**, 9(1), 46–49, 2011. Disponível em: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3064755/. Acesso em: 18 jan. 2024.

LACOMBE, Milly. Sinais de fim do mundo e o papel do jornalismo. **UOL**, 12 out. 2023. Disponível em: https://www.uol.com.br/esporte/colunas/milly-lacombe/2023/10/12/sinais-de-fim-do-mundo-e-o-papel-do-jornalismo.htm. Acesso em: 18 mar. 2024.

LIMA, C. **Genealogia dialética da utopia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

LINCOLN. **The San Francisco call**. (San Francisco [Calif.]), 10 nov. 1895. Chronicling America: Historic American Newspapers. Lib. of Congress. Disponível em: https://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn85066387/1895-11-10/ed-1/seq-22/. Acesso em: 6 fev. 2024.

LISSOVSKY, M. Dez proposições acerca do futuro da fotografia e dos fotógrafos do futuro. **Revista FACOM**, v. 23, p. 4–11, 2011a.

LISSOVSKY, Mauricio. A fotografia e seus duplos II. **Icônica**, 13 de setembro de 2011b. Disponível em: https://www.iconica.com.br/site/a-fotografia-e-seus-duplos-parte-2/. Acesso em: 7 fev. 2024.

LISSOVSKY, M. **A máquina de esperar**. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2014.

LISSOVSKY, Mauricio. A máquina de semelhanças. In: **A fotografia e seus duplos**. Rio de Janeiro: IDEA, 2023.

LOBATO, Gisele; BARBOSA, João. Conflito em Israel eleva busca na internet por termos ligados ao apocalipse. **Aos Fatos**, 24 nov. 2023. Disponível em: https://www.aosfatos.org/noticias/apocalipse-fim-do-mundo-israel-hamas-gaza. Acesso em: 18 mar. 2024.

LU, Y. R.; TIAN, X.; SINCLAIR, D. A. The Information Theory of Aging. **Nature Aging**, v. 3, p. 1486–1499, 2023.

MARQUES, Vinicius. "Novidade na Alexa: assistente vai simular a voz de parentes falecidos para contar histórias". **Giz modo UOL**, 23 de junho de 2022. Disponível em: https://gizmodo.uol.com.br/novidade-na-alexa-assistente-vai-simular-a-voz-de-parentes-falecidos-para-contar-historias/. Acesso em: 5 fev. 2024.

MCCRACKEN, Harry; GROSSMAN, Lev. *Can Google solve death?*. **Time**, 30 set. 2013. Disponível em: https://time.com/574/google-vs-death/. Acesso em: 8 out. 2022.

MICHELET, Jules. Histoire du XIXe Siècle. In: VAILLANEIX, Paul (Org.). **Oeuvres Completes**, v. XXI. Paris: Flammarion, 1982.

NOVAIS, F. A. **História da vida privada no Brasil**: Império. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NOWOTNY, H. **Time**: the modern and postmodern experience. Cambridge: Polity Press, 1994.

OLIVETO, Paloma. Um quinto da população mundial está sob risco de "apocalipse climático". **Correio Braziliense**, 13 mai. 2023. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/ciencia-e-saude/2023/05/5096253-um-quinto-da-populacao-mundial-esta-sob-risco-de-apocalipse-climatico.html. Acesso em: 18 mar. 2024.

ORLANDO, Artur. "Os Grandes da História". **Diário de Pernambuco**, Recife, 17 de maio de 1904, p. 1. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=029033_08&pagfis=5297. Acesso em: 5 fev. 2024.

ORTEGA, F. **O corpo incerto**: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

PARA sempre Alice. Direção: Richard Glatzer, Wash Westmoreland. Produção: Lex Lutzus,

James Brown, Pamela Koffler. Estados Unidos: Sony Pictures Classics, 2015.

PARTINGTON, J. S. The Time Machine and A Modern Utopia: The Static and Kinetic Utopias of the Early H.G. Wells. **Utopian Studies**, v. 13, n. 1, p. 57–68, 2002.

PEIXOTO, A. **Higiene**: Volume II Medicina Preventiva. 4ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1926.

PEIXOTO, Roberto. IPCC: ações urgentes contra mudanças climáticas ainda podem garantir "futuro habitável" na Terra. **G1**, 20 mar. 2023. Disponível em: https://g1.globo.com/meio-ambiente/noticia/2023/03/20/ipcc-acoes-urgentes-contra-mudancas-climaticas-ainda-podem-garantir-futuro-habitavel-na-terra.ghtml. Acesso em: 19 mar. 2024.

PESSOA, M. "CARREGADO PARA NUVEM...SOA COMO PARAÍSO!": sonhos contemporâneos de longevidade. In: **ANAIS DO 30° ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS**, 2021, São Paulo. Anais eletrônicos... Campinas, Galoá, 2021. Disponível em: https://proceedings.science/compos/compos-2021/trabalhos/carregado-para-nuvemsoa-como-paraiso-sonhos-contemporaneos-de-longevidade?lang=pt-br. Acesso em: 17 mar. 2024.

PESSOA, M.; TEIXEIRA, C. Utopia, distopia... Pandemia! Os sonhos de futuro e a temporalização das imaginações do porvir. **Alceu**, v. 21, n. 43, p. 6–23, 2020. Disponível em: https://revistaalceu.com.puc-rio.br/alceu/article/view/208/195. Acesso em: 19 mar. 2024.

PÍLULA da juventude: pesquisadores de Harvard descobrem coquetel químico capaz de reverter o envelhecimento. **O Globo**, 17 jul. 2023. Disponível em: https://oglobo.globo.com/saude/medicina/noticia/2023/07/16/pilula-da-juventude-pesquisadores-de-harvard-descobrem-coquetel-quimico-capaz-de-reverter-o-envelhecimento.ghtml. Acesso em 14 mar. 2024.

TAFT, William Howard. Foreword. In: FISHER, I.; FISK, E. L. **How to Live**: Rules for Healthful Living Based on Modern Science. 9a ed. New York & London: Funk & Wagnalls Company, 1916.

THE POPULATION Bomb? Retro Report. The New York Times, **Youtube**, 4 jun. 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=W8XOF3SOu8I. Acesso em: 30 out. 2022.

O PROBLEMA do banditismo na zona sertaneja. **Diário de Pernambuco**, 24 de novembro de 1937, p. 3. Disponível em: https://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=029033_11&pagfis=26947. Acesso em: 7 fev. 2024.

RECIFE é a cidade mais inteligente e conectada do Norte e Nordeste, segundo estudo especializado. **Notícias, Prefeitura do Recife**, 30 nov. 2020. Disponível em: https://www2.recife.pe.gov.br/noticias/30/11/2020/recife-e-cidade-mais-inteligente-e-conectada-do-norte-e-nordeste-segundo-estudo. Acesso em: 6 abr. 2024.

RELÓGIO do Juízo Final: conflito nuclear e as mudanças climáticas ameaçam o futuro do planeta. Jornalismo TV Cultura, **Youtube,** 26 jan. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=fCyT7ybxHP0. Acesso em: 18 mar. 2024.

RUIZ, Lucas Lacaz. Volkswagen assina acordo milionário de reparação por colaborar com ditadura e abre precedente histórico. **El país**, 24 set. 2020. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2020-09-24/volkswagen-assina-acordo-milionario-de-

reparacao-por-colaborar-com-ditadura-e-abre-precedente-historico.html. Acesso em 10 fev. 2024.

SANTOS JUNIOR, Clédisson Geraldo dos. Casa das Matas do Reis Malunguinho, o corpo-território e a sabedoria produzida nas frestas. **Revista Senso**, 28 jun. 2019. Disponível em: https://revistasenso.com.br/jurema/casa-das-matas-reis-malunguinho-o-corpo-territorio-e-sabedoria-produzida-nas-frestas/. Acesso em: 6 abr. 2024.

SANZ, Cláudia Linhares. Futuridade e novas temporalizações da educação contemporânea: da reforma brasileira do ensino médio à agenda internacional. **Educação & Sociedade**, v. 40, 2019.

SANZ, Cláudia Guilmar Linhares; ALVES, Ingridde. Imagens do futuro nos museus:: das máquinas do porvir às moradas de sonhos coletivos. **Museologia & Interdisciplinaridade**, v. 9, n. 17, p. 185-201, 2020.

SANZ, C.; SOUZA, F. DE; CAMPELO, L. Vida instagramável: habitando tempos e espaços do mundo-empresa. **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**, v. 20, n. 37, 2021.

SARGENT, L. T. The Three Faces of Utopianism Revisited. **Utopian Studies**, v. 5, n. 1, p. 1–37, 1994.

SCHWARCZ, L. M. **As barbas do imperador**: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SCHWARCZ, L. M. Imaginar é difícil (porém necessário). In: **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p. 9–17.

SIBILIA, P. **O homem pós-orgânico**: Corpo, subjetividade e tecnologias digitais. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

SIBILIA, P. **O show do eu**: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SILVA, João Paulo de Lorena. Descolonizar o Brasil: por uma epistemologia da ciência (en)cantada da Jurema. **Revista Senso**, 29 jun. 2019. Disponível em: https://revistasenso.com.br/jurema/descolonizar-o-brasil-por-uma-epistemologia-da-ciencia-encantada-da-jurema/. Acesso em: 7 abr. 2024.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Encantamento**: sobre política de vida. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2020.

SINCLAIR, David. *A Cure for Ageing?: David Sinclair at TEDxSydney*. TEDx Talks, **Youtube**, 15. Mai. 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=vCCdmGKtxPA. Acesso em: 4 abr. 2014.

SINCLAIR, David. *Can we cure aging?. Conferência Life Itself*. **CNN Health**. 2022. Disponível em: https://edition.cnn.com/videos/health/2022/06/03/david-sinclair-life-itself-wellness.cnn. Acesso em: 19 jan. 2024

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Editora Vozes Limitada, 2017.

SOUZA, Marcelle. "Estamos próximos de conseguir um backup do cérebro, que trará vida eterna?". **Tilt UOL**, 6 de outubro de 2019. Disponível em:

https://www.uol.com.br/tilt/noticias/redacao/2019/09/06/estamos-proximos-de-conseguir-fazer-um-backup-do-cerebro.htm?cmpid=copiaecola. Acesso em: 4 fev. 2024.

STARKEY, Sarah. PRESS RELEASE: Doomsday Clock remains at 90 seconds to midnight. **Bulletin of the Atomic Scientists**, 23 jan. 2024. Disponível em: https://thebulletin.org/2024/01/press-release-doomsday-clock-remains-at-90-seconds-to-midnight/. Acesso em: 22 mar. 2024.

STERN, Joanna. How Tech Can Bring Our Loved Ones to Life After They Die. **Wall Street Journal**, 12 dez. 2020. Disponível em: https://www.wsj.com/video/series/eternal/how-tech-can-bring-our-loved-ones-to-life-after-they-die/9AE313CA-C2FC-45E3-B427-FEFC6B54F100. Acesso em: 3 abr. 2024.

TÖPFER, B. Escatologia e Milenarismo. In: GOFF, J. LE; SCHMITT, J.-C. (Eds.). . **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauro SP: EDUSC, 2006. p. 353–636.

VAZ, P. Consumo e risco: mídia e experiência do corpo na atualidade. **Comunicação, Mídia e Consumo**, v. 3, n. 6, p. 37–61, 2006.

VAZ, P.; SANCHOTENE, N.; SANTOS, A. Quanto dura uma catástrofe? Nação, indivíduo e trauma na Gripe Espanhola. **Revista Brasileira de História da Mídia**, v. 9, n. 2, p. 8–26, 2020.

VIDAL, F.; ORTEGA, F. **Somos nosso cérebro?** Neurociências, subjetividade, cultura. São Paulo: n-1 Edições, 2019.

VW 70 anos. Volkswagen do Brasil. **Youtube**, 3 jul. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=aMl54-kqphE. Acesso em: 3 abr. 2024.

WINICK, Erin. “Actors are digitally preserving themselves to continue their careers beyond the grave”. **MIT Technology Review**. October 16, 2018. Disponível em: https://www.technologyreview.com/2018/10/16/139747/actors-are-digitally-preserving-themselves-to-continue-their-careers-beyond-the-grave/. Acesso em: 2 fev. 2024.

6 CIDADES inteligentes que são referência em digitalização. **Forbes**, 27 jun. 2023. Disponível em: https://forbes.com.br/forbes-tech/2023/06/6-cidades-mais-inteligentes-e-tecnologicas-do-mundo/#foto2. Acesso em: 19 mar. 2024.