



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS (CFCH)
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

GABRIEL FERREIRA DE BRITO

**O NOVO CORONAVÍRUS EM OLINDA: etnografia de uma pandemia mediada por
ambientes digitais**

Recife

2023

GABRIEL FERREIRA DE BRITO

**O NOVO CORONAVÍRUS EM OLINDA: etnografia de uma pandemia mediada
por ambientes digitais**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Área de concentração: Antropologia.

Orientador: Prof^ª. Dra. Marion Teodósio de Quadros.

Coorientador: Prof^º. Dr. Artur Fragoso Perrusi.

Recife

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Gabriel Ferreira de Brito

**O NOVO CORONAVÍRUS EM OLINDA: etnografia de uma pandemia mediada
por ambientes digitais**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Aprovada em: _15_/_09_/_2023__.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Marion Teodósio de Quadros (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Artur Fragoso de Albuquerque Perrusi (Co-orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Alex Giuliano Vailati (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Russel Parry Scott (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dr^a. Mónica Lourdes Franch Gutiérrez (Examinadora Externa)
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. André Luiz Martins Lemos (Examinador Externo)
Universidade Federal da Bahia

Prof^a. Dr^a. Ana Claudia Rodrigues da Silva (Suplente Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Josias Vicente de Paula Junior (Suplente Externo)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

À Maria Clara (do céu...), Ana Cecília (menina entre os leões...) e Lorena (Espere por mim morena...).

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação de Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco por primeiro: acolher minha proposta inicial, cujo tema era Zika vírus, mas que foi modificada diante da pandemia para o presente tema; e, segundo, pelo corpo docente que me auxiliou, cujos nomes são de Ana Claudia Rodrigues e Hugo Menezes (apoio mais que acadêmico); Russel Parry Scott e Alex Vailate – fundamentais na qualificação como membros internos – e, principalmente, Marion Teodósio de Quadros, a orientadora que aceitou o desafio de me guiar quase já na reta final.

O Capes foi imprescindível para a realização dessa pesquisa. Por isso, registro aqui meus agradecimentos (e ao atual governo federal e a sua nova equipe dos Ministérios da Ciência e Tecnologia e o M. da Educação, pelo reajuste das bolsas de pesquisa).

Agradeço a meu co-orientador, Artur Fragoso Perrusi por me manter sob auspícios (não hospício) dele ao menos desde minha graduação na UFRPE, passando pelo mestrado e, agora, no doutorado (finalmente participando da minha orientação oficialmente). E, Letícia Cesarino, avaliadora externa durante minha qualificação e de fundamental contribuição para o resultado desta tese (cujas falhas, sempre é prudente lembrar, são de minha inteira (ir)responsabilidade).

À historiadora Thays de Souza Lima pelo auxílio à pesquisa de arquivos e fontes de dados.

RESUMO

Esta tese refere-se a uma pesquisa sobre a experiência de pessoas com a pandemia do novo coronavírus, durante os anos de 2020 e 2021, no bairro de Ouro Preto, Olinda-PE. O método empregado foi o etnográfico físico e digital, recorrendo-se a fontes documentais, entrevistas, conversas informais realizadas em ambientes digitais (WhatsApp e Instagram) e observação participante. O objetivo principal foi investigar as experiências de olindenses com a Covid-19 em ambientes físicos e digitais. Os dados foram classificados em caderno de campo – de observação física e de ambientes digitais (como Facebook, Instagram, YouTube e WhatsApp); mensagens, fontes documentais da Prefeitura de Olinda (boletins epidemiológicos); e entrevistas com duas informantes-chaves para a pesquisa, visto que a análise de mensagens e as demais fontes de pesquisa foram suficientes para alcançar os objetivos de pesquisa. A análise, qualitativa, foi feita com auxílio do software Atlas.ti. Os dados foram codificados e categorizados a partir do marco teórico dos modos de existência, de Latour; e conceituados como mídias sociais, conforme Miller e etnografia em ambientes digitais, conforme Freitas e Ramos, e Leitão e Gomes. Os resultados da pesquisa evidenciam que as mídias sociais participam da experiência pandêmica de modo a complementar ou ratificar posicionamentos tanto políticos quanto epistemológicos (referentes a causas e tratamentos da Covid-19). Também foi evidenciado que outras formas de cura, ou de saberes, podem se manter durante a pandemia, também tendo nas mídias sociais ratificações de experiências que outrora poderiam ser chamadas de anímicas, e mais recentemente, *new age* ou espiritualistas sem, contudo, competirem com a ciência normal e oficial, sobre o que é verdade e o que é crença, ou o que é falso e o que é verdadeiro. Por último, também foi evidenciado que no nível municipal, o uso de mídias sociais durante a pandemia associou a pandemia às eleições municipais de 2020, ao menos no campo de pesquisa. A nível teórico, a pesquisa aponta para a necessidade de ir além de questões de verdade e conhecimento (epistemologia) para seres e realidades (ontologia), visto que ontologicamente, a relação entre pandemia, mídias sociais e experiência (humana e não humana) se mostrou muito além da separação entre ciência/verdade, de um lado, e política do outro.

Palavras-chave: Coronavírus. Covid-19. Olinda. Ontologia. Ouro Preto. Pandemia.

ABSTRACT

This thesis refers to research on the experience of people with the new coronavirus pandemic, during the years 2020 and 2021, in the neighborhood of Ouro Preto, Olinda-PE. The method used was the physical and digital ethnographic, using documentary sources, interviews, informal conversations held in digital environments (WhatsApp and Instagram), and participant observation. The main objective was to investigate the experiences of people from Olinda with Covid-19 in physical and digital environments. Data were classified in a field notebook – physical observation and digital environments (such as Facebook, Instagram, YouTube, and WhatsApp); messages, documentary sources from the Municipality of Olinda (epidemiological bulletins); and interviews with two key informants for the research, since the analysis of messages and other research sources were sufficient to achieve the research objectives. The qualitative analysis was carried out using the Atlas ti.7 software. Data were coded and categorized based on the theoretical framework of modes of existence, by Latour; and conceptualized as social media, according to Miller, and ethnography in digital environments, according to Freitas and Ramos, and Leitão and Gomes. The survey results show that social media participation in the pandemic experience complements or ratifies both political and epistemological positions (referring to the causes and treatments of Covid-19). It was also evidenced that other forms of healing, or knowledge, can be maintained during the pandemic, also having in social media, ratifications of experiences that once could be called psychic, and more recently, new age or spiritualists without, however, competing with normal and official science, about what is true and what is belief, or what is false and what is true. Finally, it was also shown that, at the municipal level, the use of social media during the pandemic associated the pandemic with the 2020 municipal elections, at least in the research field. At a theoretical level, the research points to the need to go beyond questions of truth and knowledge (epistemology) to beings and realities (ontology), since ontologically, the relationship between pandemic, social media, and experience (human and non-human) showed far beyond the separation between science/truth, on the one hand, and politics, on the other.

Key-works: Coronavirus. Covid-19. Olinda. Ontology. Ouro Preto. Pandemic.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Print de post História de Ouro Preto.....	23
Figura 2 –	Matéria de jornal sobre reforma de casebres.....	23
Figura 3 –	Alga verde em mineral utilizando fósforo.....	24
Figura 4 –	Projeto social contra o mocambo em 1972.....	25
Figura 5 –	O Poço Azul.....	26
Figura 6 –	Era eletrônica com a rede globo no Nordeste.....	26
Figura 7 –	Ambiente do Atlas ti.7.....	59
Figura 8 –	Link para o canal Meteoro Brasil.....	68
Figura 9 –	Console por trás do design.....	69
Figura 10 –	Natália Pasternal, microbiologia e cloroquina.....	71
Figura 11 –	Mídia social sobre Covid e verdades ocultas.....	74
Figura 12 –	Print do canal de Vitor Sorrentino.....	77
Figura 13	Site da Anvisa sobre Covid-19.....	78
Figura 14	Experiências com o tratamento preventivo.....	80
Figura 15	Rede de associações da Pandemia na realidade de Daniela.....	84
Figura 16	Impacto da pandemia sobre a experiência de Gabriela.....	91
Figura 17	De Olinda ao Paiva.....	92
Figura 18	De Olinda para Olinda.....	93
Figura 19	Dados sobre Covid-19 para 25 de agosto de 2020	100
Figura 20	Rede Covid-19 e autoconhecimento.....	100
Figura 21	Print de máscaras.....	101
Figura 22	Práticas integrativas e neopaganismo.....	104
Figura 23	Rede de autoconhecimento.....	114
Figura 24	Rede de física quântica.....	115
Figura 25	Rede de ação solidária 1.....	133
Figura 26	Página do Coletivo Ouro Preto.....	135
Figura 27	Rede de mitigação à pandemia.....	136
Figura 28	Santuário Mãe Rainha digitalizado.....	138
Figura 29	Escadaria antes da ação.....	139
Figura 30	Casos de Covid-19 até 4 de setembro de 2020.....	140

Figura 31	Reformando o equipamento público.....	141
Figura 32	Equipamentos como projetos coletivos.....	142
Figura 33	Floresce o protagonismo de uma comunidade.....	143
Figura 34	Rede Santuário.....	143
Figura 35	Post de combate à Covid-19.....	145
Figura 36	Descontaminação em Ouro Preto.....	146
Figura 37	Turismo no Santuário I.....	147
Figura 38	Turismo no Santuário II.....	148
Figura 39	Festa no Santuário.....	149
Figura 39	Rede e turismo no Santuário.....	150

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Print de post História de Ouro Preto..... 21/13

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 –	Modos de existência.....	34
Quadro 2 –	Números da Covid-19 até 18 de maio de 2020.....	63
Quadro 3 -	Números da Covid-19 até o dia 26 de maio de 2020.....	65
Quadro 4	Modo de existência anímico [ANI].....	107

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
1.1	Ouro preto e seu meio ambiente.....	22
2	MARCO TEÓRICO	30
2.1	Medicação, placebo e ontologia.....	30
2.2	Pandemia em ação.....	32
2.3	Modos de existência.....	34
2.4	As diferentes categorias.....	37
2.5	A metafísica dos modos de existência.....	38
2.6	Introdução aos modos.....	40
3	METODOLOGIA	49
3.1	Etnografia digital.....	50
3.2	A escolha dos informantes.....	52
3.3	Demais fontes de dados.....	55
3.3.1	De volta à etnografia física.....	55
3.3.2	Boletins epidemiológicos.....	55
3.3.3	De volta aos “velhos” cadernos de campo.....	57
3.3.4	Captando a experiência via redes e preposições.....	59
3.3.5	Categoria e <i>kata-agorein</i>	60
3.3.6	Antropologia dos modernos e Virada ontológica.....	62
4	CONHECER OS MODOS DE EXISTÊNCIA VIA MÍDIAS SOCIAIS	63
4.1	Pandemia: “ironia da natureza”.....	63
4.2	Controvérsias sobre medicamentos durante a pandemia.....	71
4.3	Mídias e experiências compartilhadas.....	7
4.4	(Sobre)vivendo (à)a pandemia a partir das mídias sociais.....	83
4.4.1	“Sei que danado foi aquilo não”.....	83
4.4.2	Trabalho e Estado.....	86
4.4.3	Modo de existência das organizações e a desigualdade social.....	87
4.5	“Antes de tudo o Instagram pra mim é uma ferramenta de trabalho”.....	89
	Conclusão.....	96
5	MÍDIAS SOCIAIS E DIFERENTES EXPERIÊNCIAS DE CURA	98

5.1	“Máscara não vai proteger não, sabe. Ela minimiza as coisas. O que protege é a informação”.....	98
5.2	Animismo ou metamorfose.....	104
5.3	Substituição do placebo pelo modo de existência do [HAB].....	110
5.4	Tornando-se placebo ou o placebo como psiquismo.....	112
5.5	Reafirmando os ensinamentos de uma mente milionária.....	114
5.6	Animismo, metamorfose e religião.....	117
5.7	Epistemologias da cura.....	120
5.7.1	Medicina como a cura científica.....	121
5.7.2	Além da “eficácia simbólica”.....	122
5.7.3	Da <i>fast Science</i> para a <i>Alt-science</i>	123
5.7.4	Duplo Clique e (alt-) Ciência.....	127
	Conclusão.....	129
6	REDES DE SOLIDARIEDADE E ELEIÇÕES MUNICIPAIS.....	131
6.1	Equipamentos e infraestrutura - Ouro Preto ou vila Felipe Herrera.....	131
6.2	A solidariedade social como associação.....	133
6.3	A solidariedade social como modo de existência das redes.....	135
6.4	Como ocupar um espaço público.....	139
6.5	Os seres da técnica e da ficção.....	141
6.6	Mídias sociais e controvérsias políticas.....	145
	Conclusão.....	153
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	155
	REFERÊNCIAS.....	160

INTRODUÇÃO

Com a pandemia do novo Coronavírus em 2020, teve início uma das maiores crises de saúde pública dos últimos tempos. Diversas controvérsias a nível global surgiram diante dessa crise. Tais como politização da pandemia e a busca por culpados. Enquanto isso, cientistas corriam contra o tempo para produzir respostas sobre o novo vírus (Sars-CoV-2). Ao mesmo tempo, *influencers* digitais ou, mais recentemente, produtores/as de conteúdo, passaram a “se posicionar” e a defender comportamentos e práticas relativas à pandemia, tais como usar ou não máscaras, respeitar isolamento social e demais normas sanitárias. Um dos principais argumentos contrários a essas normas era o da autonomia médica para lidar com a doença.

Foi diante desse cenário que decidi abandonar um projeto de pesquisa sobre contribuições antropológicas no enfrentamento da epidemia do Zika vírus em Pernambuco e elaborei um novo projeto cuja tema era a pandemia do novo Coronavírus. A intenção inicial era investigar o assunto a partir de meios de comunicação digitais ou de plataformas *online*, tais como redes sociais populares, como Facebook, Instagram e WhatsApp, já que vivíamos os chamados períodos de quarentena e isolamento social. Com o passar do tempo, entretanto, a pesquisa se tornou uma combinação de etnografia de ambientes digitais e etnografia presencial.

Partindo dos estudos sobre Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS), decidi pesquisar, inicialmente, a interface entre o uso de plataformas digitais, a circulação digital de notícias sobre o novo Coronavírus, e a experiência de olindenses com a pandemia. Como ocorreu a chegada da pandemia de Covid-19 em Olinda? Quais sentidos e posicionamentos sobre a pandemia eram defendidos nas plataformas digitais? Quais ações foram tomadas por atores públicos para lidar com a pandemia? Como moradores e moradoras da cidade interagem entre si, em ambientes digitais e em seu cotidiano, diante da Covid-19? Foram essas questões que nortearam o projeto de pesquisa. O objetivo desta tese, portanto, foi investigar as experiências de olindenses com a Covid-19 em ambientes físicos e digitais. Para alcançar tal objetivo selecionei como objeto de pesquisa os conteúdos digitais compartilhados por residentes do bairro de Ouro Preto, Olinda, assim como passei a realizar uma etnografia dos impactos da pandemia no bairro.

Ainda no quesito teórico, decidi partir da antropologia dos modos de existência de Latour. A justificativa para a escolha não foi dada *a priori*, mas na medida em que eu me familiarizava com a virada ontológica na antropologia e, assim, “experimentava” lidar com o campo a partir de abordagens relacionadas ao assunto. Seguindo a crítica aos

limites das abordagens concentradas em questões de conhecimento e verdade (epistemologia), a antropologia dos modernos sugere avançar para verdades (no plural), de acordo com a experiência de seres humanos ou não humanos (objetos, materiais, vírus, bactérias, máquinas, algas, rios, florestas etc.) que compõem os ambientes (físicos ou digitais). Assim como o legado da antropologia traz entidades não humanas como espíritos ou magia, a antropologia dos modernos inclui essa dimensão em sua abordagem, mas classificando a religião, por exemplo, como detentora de sua própria dimensão, e de seu próprio regime de verdade, na realidade. Por isso, ao lidar com a pandemia, a intenção foi ir além de questões epistemológicas e avançar para a dimensão ontológica. Ir além de questões de polaridades sobre ciência e negacionismo, verdade ou falsidade, fato *versus* fake. A suposição teórica foi, portanto, que a experiência com a pandemia poderia ser mais complexa do que os correntes debates que ocorreram durante o período, pois eles se limitavam a questões epistemológicas ora mencionadas.

A escolha do campo foi motivada pelo fator pandemia. Em um momento de isolamento social, a restrição à mobilidade impedia o início de uma pesquisa que implicasse em viagens para outros lugares, como ocorreria com etnografias mais tradicionais, mesmo que urbanas ou em contextos familiares (*at home*). O acesso à dimensão física do bairro em que vivo, por mais que fosse limitada pela pandemia, viabilizava a coleta de dados complementares à dimensão virtual da pesquisa. Não se tratava de ficar “apenas” no ambiente digital, mas sim de observar a composição de uma dimensão pela outra. Neste caso, a intenção era observar como essa composição dual (físico-virtual) participava da experiência de residentes do bairro com a pandêmica.

Assim que iniciei a pesquisa de campo, em março de 2020, conheci residentes do bairro de Ouro Preto que participavam de ações ligadas diretamente à pandemia. Tratava-se de dois coletivos: o Coletivo Ouro Preto e o Coletivo Beco Cultural. Com isso, decidi mapear, como parte da etnografia, as redes que esses coletivos estavam desenvolvendo. Por isso, os objetivos secundários foram os seguintes: identificar como sete participantes da pesquisa utilizavam ambientes digitais e com quais mídias sociais costumavam interagir; conhecer as redes de ação dos do Coletivo Beco Cultural relacionadas à pandemia de covid-19; conhecer as formas de uso que os Coletivo Ouro Preto e Coletivo Beco Cultural fazem de suas páginas do Facebook e do Instagram; compreender como os ambientes públicos – equipamentos – são utilizados pelo Coletivo Ouro Preto e por candidatos diante da pandemia e das eleições municipais de 2020; conhecer as formas de

uso que candidatos/as fazem de redes sociais em campanhas durante o período pandêmico (2020).

Em certa medida, os objetivos secundários foram sendo modelados pela relação com o campo. Enquanto me familiarizava com as páginas de internet ligadas ao bairro de Ouro Preto, bairro em que moro, fui tendo contato com pessoas que também estavam ligadas a ações de candidatos a eleições municipais de 2020 (mês de outubro, sete meses depois da chegada da pandemia em terras olindenses). Conforme coletava dados exploratórios em redes sociais, buscava compreender se a pandemia de covi-19 afetaria, de algum modo, as eleições municipais daquele ano. No bairro de Ouro Preto, existiam diversos candidatos fazendo uso de redes sociais em suas campanhas (um dos candidatos “criou” um ambiente que chamou de “Espaço Cloroquina”, por exemplo).

No tocante aos equipamentos públicos, é preciso sinalizar que a etnografia de ambientes digitais (que será melhor tratada na metodologia) lida com uma complementaridade entre espaço físico e espaço virtual (*off-* e *online*). Por isso, esta etnografia se pretende digital e presencial. Além disso, também é importante destacar que investigando a ação, e interação, entre os espaços físicos e digitais, mapear os fluxos destas ações não segue “fronteiras”. Na verdade, foi a partir da composição físico-digital que segui mapeando redes – no sentido teórico dos modos de existência - e identificando sentidos ligados à pandemia de Covid-19, com destaque para como as infraestruturas materiais foram acionadas em campanhas. Em paralelo, também foi identificado como essas mesmas infraestruturas eram habitadas por populações que, historicamente, foram desfavorecidas e que, diante da pandemia, se viram, a um só tempo, como parte de sujeitos de direito em tempo de campanha e, por outro lado, como população afetada pela pandemia e pela falta de direitos.

Sobre antropologia e pandemia, a contribuição buscada foi de compreender o papel da antropologia para os debates sobre autoridade científica e da crise do modelo de autoridade dos *experts*, assim como para a questão do negacionismo e da pós-verdade. A pandemia, irrompendo em um momento de expansão dos ambientes digitais e das mídias sociais, parecia ter colocado em evidência devido a sua escala, as formas pelas quais a população, fora das redes científicas e acadêmicas, vinha lidando com a autoridade científica em relação à saúde.

O segundo aspecto, ainda antropológico, de contribuição, é sobre o trabalho da antropologia atualmente. Neste caso, o recurso a ambientes digitais pode nos ajudar a refletir sobre que papel a antropologia possui quando ela visa compreender a

“humanidade” e os impactos da digitalização do mundo sobre diferentes lugares. Neste sentido a questão mais importante é entender o papel da antropologia nesta interface entre ciência, tecnologia e “sociedade” (CTS) diante da pandemia.

Em sentido teórico, esta tese tensiona os debates sobre conhecimento (epistemológico e ontologicamente), ciência e antropologia. Diante da pandemia, argumento, a antropologia precisa assumir obrigações, enquanto disciplina acadêmica, que contribua na produção do conhecimento de como diferentes populações têm enfrentado o novo Coronavírus. Porém, a teoria antropológica, há décadas, tem lidado com limites (epistemológicos) sobre seus principais conceitos, como cultura e sociedade, e, diante da pandemia, parece apropriado buscar respostas para esses problemas. Por isso, esta tese se propõe a abordar a pandemia de um aspecto mais metafísico e ontológico, mas sem abster-se de questões epistemológicas (essas tão caras à teoria antropológica).

Para responder as questões de pesquisa, os seguintes eixos foram estabelecidos: inicialmente (primeiro ano de pandemia) cinco pessoas aceitaram participar da pesquisa, posteriormente (segundo ano de pandemia) mais duas. A intenção foi analisar mais detalhadamente como essas pessoas estavam interagindo com redes sociais durante a pandemia. **O número inicial, de cinco, não foi pré-definido. Pois a preocupação era saber até quantas pessoas eu poderia acompanhar detalhada e concomitantemente nas redes sociais.** Rapidamente, antecipo, ficou claro que uma análise detalhada e minuciosa era impraticável, pois, conforme mais pessoas, mais conteúdos deveriam ser monitorados. A rotina de campo era ligar um computador e um telefone celular no início do dia e acessar as redes sociais de cada informante, registrando em caderno de campo informações sobre as mídias sociais e o hábito de cada pessoa observada. Posteriormente mais duas pessoas aceitaram participar, muito embora a intenção tivesse sido mais para “reforçar” o quadro inicial, com mais dados, assim como identificar perspectivas diferentes sobre a pandemia e mesmo o uso de redes sociais (uma informante dessa segunda fase de pesquisa foi fundamental por fornecer dados sobre a área de saúde e, também, por ter tido uma experiência com medicamentos ligados a controvérsias sobre tratamento preventivo para Covid-19).

O segundo eixo de pesquisa foi o de identificar e acompanhar páginas em redes sociais, “grupos” de Facebook e páginas no Instagram, ligadas diretamente ao bairro de Ouro Preto. Com o passar do tempo, a observação se concentrou no grupo Coletivo Ouro Preto (Facebook e Instagram); e Coletivo Beco Cultural (Instagram). Outras páginas ignoraram pedidos de observação delas para os fins desta pesquisa. A estratégia analítica

era, tal como no caso do quadro inicial de informantes, identificar quais conteúdos eram compartilhados, quais eram os posicionamentos e demais práticas de participantes destes coletivos no ambiente digital. Mas como a dimensão da experiência física do cotidiano do bairro não era ignorada, fui me envolvendo com ações desses grupos no bairro (como uma atividade de pesquisa e por devolutiva). O que permitia observar como esses coletivos articulavam o uso das redes sociais com intervenções no bairro (de cunho cultural, artístico, de solidariedade, de manutenção de equipamentos públicos do bairro, reivindicações e posicionamentos políticos).

Um terceiro eixo de pesquisa foi o de análise documental, subdividido em: a) monitoramento de ações da Prefeitura de Olinda em relação à pandemia (o que incluiu monitorar os boletins epidemiológicos da Secretaria de Saúde de Olinda durante os meses de fevereiro de 2020 a agosto de 2021) e; b) levantamento de fontes primárias e secundárias sobre a história do bairro de Ouro Preto. O primeiro caso, de fontes primárias, tratava-se de conhecer a “história” do bairro. Para minha surpresa, existiam duas páginas, criadas por residentes do bairro, com esse fim. Uma era a Ouro Preto Arcaico, no Instagram; a outra, no Facebook, A História do Bairro de Ouro Preto. Pedi a seus administradores para observar essas páginas e, também, passei a interagir com elas até, finalmente, conhecer pessoalmente os moradores que produziam conteúdo para elas.

Entretanto, compreendendo as fontes históricas como “não oficiais”, pois eram parte do acervo destas pessoas (e de seus contatos), iniciei uma pesquisa paralela no acervo do Diário de Pernambuco, já que se tratava do jornal mais antigo em circulação na América Latina e, conforme análise inicial, tinha um rico acervo sobre o bairro na Hemeroteca Digital. Complementei esses dados com outras revistas, como Revista Manchete (esta foi indicada por uma fonte no Instagram, na página Ouro Preto Arcaico); além de coletar publicações mais recentes sobre a história do bairro, como em matérias em sites da TV Globo¹.

Ao contrapor os dados das páginas com as fontes oficiais, não pretendi hierarquizar a escrita jornalística e a de “fontes não oficiais”. Tampouco dar primazia aos jornais, como se fossem mais “objetivos” e “imparciais” que as “memórias” e registros de residentes. Muito pelo contrário, utilizei as fontes documentais como composições paralelas que constituem registros sobre o desenvolvimento do bairro de Ouro Preto. Principalmente por ter um objetivo secundário ligado aos equipamentos públicos do

¹ Cito especificamente a Globo porque ela foi de grande importância para o “progresso” do bairro, e do Nordeste, no tocante à comunicação (eletrônica), no início dos anos 1970.

bairro, decidi investigar como ocorreu o processo de urbanização do ambiente e como o processo de habitação modificaram as paisagens (às custas do meio ambiente).

Por outro lado, esta tese não se propôs a fazer uma investigação interdisciplinar com a História. Isto é: o levantamento documental serviu como “escavação” de infraestruturas que estiveram ou que ainda estão presentes no meio ambiente. Neste sentido, a investigação permitiu desenterrar episódios que reconfiguraram as relações de forças (ou de poder) no bairro. Por exemplo: nos anos 1960, existia a promessa de desenvolvimento e progresso no Nordeste, a partir de Olinda, devido ao descobrimento de jazidas de fosfato (Ouro Preto surgiu nessa época); já nos anos 1970, emissoras de TV como a Rede Globo e a Manchete chegavam para trazer desenvolvimento e progresso (novamente) para o Nordeste, a partir de Ouro Preto, que se via em processo de urbanização e perseguição aos mocambos ali existentes; nos anos 1980, Olinda se tornaria Cidade Patrimônio da Humanidade via Unesco (A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura²)³.

Foi pensando em questões infraestruturais que se buscou analisar as fontes documentais sobre Ouro Preto. Mas além disso, foi buscando mapear continuidades e descontinuidades de ações envolvendo órgãos e entidades públicas, bem como buscando identificar a transição do meio de comunicação impresso (jornais e revistas) para a fase “eletrônica” (transmissão de TV aberta – como dito, isso aconteceu nos anos 1970) e, mais recentemente, com a difusão da internet e, principalmente, de redes sociais, que esta tese se propõe a não separar *informação* dos meios pelos quais ela circula, mapeando, desse modo, a agência e seus efeitos sobre os ambientes.

O aspecto tecnológico e comunicacional é de extrema importância para esta tese devido ao desenvolvimento de pesquisas antropológicas sobre a internet. Em meados dos anos 2000, Ouro Preto recebia suas primeiras *lan-houses* e *cyber cafés*. Ser morador do bairro há mais de duas décadas ajudou neste sentido. Trabalhei em algumas delas no final da minha adolescência e início da minha vida adulta. Hoje, contudo, com a difusão de novas tecnologias (como fibra ótica), é bastante comum ver pessoas utilizando internet via celular no bairro.

² Fonte: site da Prefeitura de Olinda. Disponível em: <https://www.olinda.pe.gov.br/a-cidade/titulos/>. Acesso: 31 jan. 2022.

³ Fontes: PG propõe ao BID a reforma de 1.000 casebres no Recife. Diário de Pernambuco, Recife, 22 de outubro de 1966, [1678]; Habitação popular. Diário de Pernambuco. Recife, quinta-feira, 6 de janeiro de 1972.; TV Globo canal 13. De Olinda para o Nordeste. Diário de Pernambuco, Recife, 23 abr. 1972. Ed. 93.

Uma das participantes do quadro de pessoas que passei a observar em redes sociais é, justamente, da época em que eu trabalhava como atendente em uma *lan-house* especializada em jogos em rede (em *lan*). A “reencontrei” no Instagram depois de mais de uma década (e durante a pandemia) e, prontamente, perguntei se ela lembrava de mim e se aceitava participar da minha pesquisa. Além dela, o restante das pessoas que participam desse quadro da pesquisa também é conhecido, algumas mais próximas, outras menos. O que sinaliza uma confiança por parte destas pessoas de, por me conhecerem, terem aceitado que eu as observasse ao longo da pandemia conforme utilizavam redes sociais.

Ser “nativo” também facilitou o entrosamento com os coletivos Ouro Preto e o Beco Cultural. Por outro lado, em conversas casuais com comerciantes do bairro, surgia um clima desconfortável quando eu anunciava que estava realizando uma pesquisa sobre “impactos da pandemia no bairro”. Passei a me sentir como se eu fosse lido como uma espécie de fiscal, em certas ocasiões; e, em outras, como “incômodo”, pois seguia normas de segurança sanitárias enquanto observava esse hábito ser motivo de tensões em alguns lugares (bares, depósitos de bebidas, praças, ruas e avenidas).

Meu interesse em pesquisar a pandemia em ambientes digitais está relacionado a pesquisas que venho desenvolvendo desde a graduação (controvérsias acadêmicas sobre agrotóxicos), passando pelo mestrado (etnografia de laboratório sobre Zika vírus), sob influência dos (já mencionados) estudos sobre Ciência, Tecnologia e Sociedade. Ao fim do mestrado, em Sociologia, concluí que o deslocamento de fatos dos laboratórios para a “sociedade” merecia pesquisas sobre os diferentes trajetos e traduções que os fatos recebiam até chegarem em cada televisor, aparelho de celular, rádio ou jornal. Com a pandemia, e distante de laboratórios, percebi que o avanço das controvérsias sobre medicamentos só existia porque o hiato ou descontinuidade entre o que sai do laboratório e o que chega em cada residência como notícia foi “deformado” de tal modo que, ao final, *os fatos científicos se tornaram parte das discussões de não especialistas*. Uma hipótese daí decorrente foi a de que a difusão de redes sociais, sobretudo pelo surgimento de produtores de conteúdo, assumiu um lugar de destaque entre “fato/laboratório” e sociedade. Em outras palavras, isso significa, defendo, uma “proliferação” de porta-vozes da ciência em ambientes digitais que lançam o desafio para o jornalismo em sua defesa de “fatos”, “verdade” e “imparcialidade”; também para a instituição científica como um todo.

1.1 Ouro Preto e seu meio ambiente

Nos primeiros meses de pandemia, acabei conhecendo, devido à pesquisa, diversas pessoas do bairro de Ouro Preto. Algumas delas mantinham um grupo no Facebook intitulado de Coletivo Ouro Preto. Diante da pandemia, esse grupo passou a se articular com moradores e moradoras do bairro em ações de solidariedade e de mobilização coletiva para reparo de equipamentos públicos do bairro.

No intento de identificar quais redes estavam se formando em torno desse tipo de ação, consegui articular um auxílio a um homem de meia idade, que chamarei de Jonas e sua esposa, Maria (Cf. BRITO, 2020, para mais detalhes sobre esse caso). Fiz uma visita à sua casa, alugada, e que fica em uma área pobre do bairro, às margens da Av. Senador Nilo Coelho (também conhecida como II Perimetral). Ao visitar essas áreas, consegui registrar as condições de moradia da região:

FOTOGRAFIA 1 – SANEAMENTO PRECÁRIO EM OURO PRETO



Fonte: arquivo pessoal.

Com apoio do Coletivo Ouro Preto que, na ocasião, havia conseguido doações para Jonas, visitei-o e, na saída, passando por entre cachorros, mulheres e crianças na frente de suas casas de tijolos e alvenaria, nem sempre rebocadas, e em ruas e vielas não

asfaltadas, e aproveitei para tirar fotos da região, junto a uma integrante do Coletivo Ouro Preto (ver Fotografia 1), que me acompanhava.

Outra integrante do Coletivo, que chamarei de Yara, havia informado que, em sua opinião, Ouro Preto tinha realidades (socioeconômicas) muito diferentes. Sendo morador do bairro há pelo menos duas décadas, tinha que concordar com ela. Mas queria compreender como essas pessoas, diante da pandemia, estavam se mobilizando. A área “carente” na fotografia, demonstra uma realidade olindense: a falta de saneamento regular e tratamento adequado de esgotos (até 2010 apenas 56,6% de Olinda possuía tratamento de esgoto adequado)⁴. Além disso, o risco de enchentes ainda é uma preocupação comum nos dias de hoje. Segundo Costa et al. (2016, p. 144), isso se deve em parte ao “uso e ocupação irregular”. Analisando o “Riacho Ouro Preto”, Costa e et. al. dizem que o Riacho faz parte da Bacia Hidrográfica do Rio Paratibe e é afluente do Rio Frágoso (que fica mais próximo ao litoral de Olinda).

Existem dois elementos a serem destacados a respeito desse processo de ocupação e sobre o Riacho Ouro Preto. O primeiro é sobre a região ter sido, de fato, ocupada ao longo das últimas décadas. Ouro Preto surgiu, na verdade, nos anos 1960, tendo sido seu território parte da propriedade de uma empresa. Foi diante do levantamento da história do bairro que comecei a interagir com produtores de conteúdo sobre o ele. Ver imagem abaixo:

⁴ Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/olinda/panorama>. Acesso: 7 dez. 2021.

FIGURA 1 – PRINT DE POST HISTÓRIA DE OURO PRETO



Fonte: A História do Bairro de Ouro Preto. VOCÊ SABIA? Olinda, 1 jul. 2016. Facebook: A História [...] Disponível em: <https://www.facebook.com/historiadeouropretoolinda>. Acesso: 7 de. 2021.

Foi divertido notar que havia interesse de moradores e moradoras de participarem da página sobre o bairro. A página possui 2.555 curtidas. O que não parece pouco, pois representa quase 10% da população do bairro. Com base em outras fontes, confirmei os dados da página Ouro Preto. Mas a pista mais importante foram arquivos sobre o *Serviço Social Contra o Mocambo*.

FIGURA 2 – MATÉRIA DE JORNAL SOBRE REFORMA DE CASEBRES

PG PROPÕE AO BID A REFORMA DE 1.000 CASEBRES NO RECIFE

Reforma de 1.000 casebres nas diversas áreas da capital, com novas paredes e cobertas, de alinhamento e instalação de redes de luz, água e esgotos segundo reveou o engenheiro Leonidas Estelita, presidente do Serviço Social Contra o Mocambo, é uma das bases da reformulação que o governo Paulo Guerra vai solicitar ainda este mês, do convênio que assinou com o BID, no montante de 3.850 milhões de dólares, para construção de 8.500 casas populares na capital e interior.

O ponto de partida da reformulação, conforme revelou o

diretor do SSCM, é a dilatação de 12 para 18 meses de prazo da vigência do convênio, sem o que será denunciado, — por haver se tornado inexecutível.

ALTERAÇÕES

As demais alterações propostas pelo Governo prevêem a redução do número original de 2.500 para 1.800 casas no interior do Estado. No momento, 1.300 unidades já estão em construção em 11 municípios das zonas da Mata, Sertão e Agreste. Em relação à capital, deverá haver redução de 6.000 para 4.000 unidades, compen-

sando o Estado a dedução de 8.500 para 5.700 casas (capital e interior) com o projeto de reabilitação e saneamento de mil mocambos.

As 4.000 unidades que, de acordo com o projeto realizado pelos técnicos, não ficarão situadas na capital, e, sim, nas imediações da Foz de Olinda, no chamado Grande Recife, terão dois e três quartos, ao invés de apenas dois, do programa original de 6.000 casas.

O Governo se propõe, ainda, na reformulação, construir 100 casas para a classe média do Recife.

RECURSOS DO ESTADO

O engenheiro Leonidas Estelita, salientou que o chefe do Executivo vai propor, também, ao BID, a redução da quota de participação do Estado, que atualmente é de 40% da aplicação de recursos. O BID, segundo o dirigente do SSCM, concorre com 51% do financiamento, enquanto o Estado investe na infra-estrutura (água, esgotos e energia elétrica) e 21% nas construções.

O Estado, conforme esclareceu o presidente do SSCM, não tem condições, no momento, para cumprir o convênio com tão alta participação de recursos.

Fonte: PG propõe ao BID a reforma de 1.000 casebres no Recife. Diário de Pernambuco, Recife, 22 de outubro de 1966, [1678] Hemeroteca Digital.

O segundo aspecto que quero deixar claro é sobre a questão racial presente no pejorativo nome do programa de governo: Serviço Social Contra o Mocambo. Seu Jonas é, destaque, um homem preto. Mora em uma humilde residência e sobrevive trabalhando como biscateiro. O SSCM era exatamente o que dizia ser: perseguia ocupações “irregulares”. Todavia, a herança racial é bastante explícita: ação estatal contra mocambos.

Tentando levar adiante uma investigação que demarque os aspectos infraestruturais do bairro de Ouro Preto, destaco essa transição da Fosforita para a construção de casas “populares” porque o desenvolvimento do bairro, e de parte da cidade de Olinda, estava atrelado aos investimentos na Fosforita e em sua exploração de fósforo. Nos 1950 já havia estudos sobre a exploração de fósforo na região.

FIGURA 3 – ALGA VERDE EM MINERAL UTILIZANDO O FÓSFORO

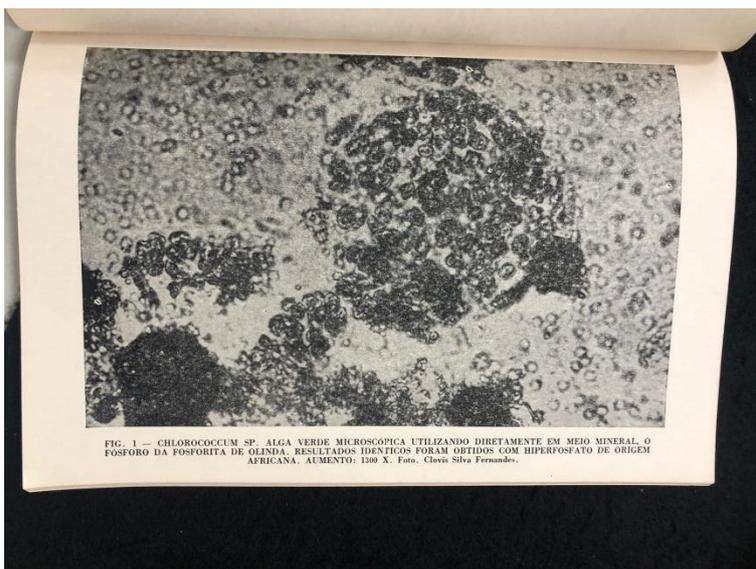
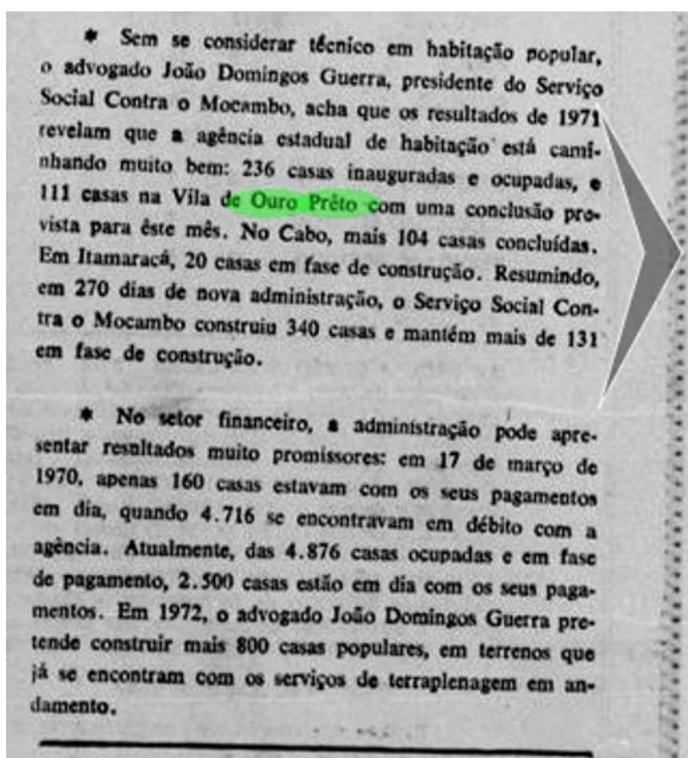


FIG. 1 — CHLOROCOCCUM SP. ALGA VERDE MICROSCÓPICA UTILIZANDO DIRETAMENTE EM MEIO MINERAL O FÓSFORO DA FOSFORITA DE OLINDA. RESULTADOS IDÊNTICOS FORAM OBTIDOS COM HIPERFOSFATO DE ORIGEM AFRICANA. AUMENTO: 1100 X. Foto. Clóvis Silva Fernandes.

Fonte: FERNADES, Clóvis Silva. Estudos sobre a utilização do fósforo da Fosforita de Olinda e de um fosfato natural africano por alguns germens do solo. Acervo Da Fundação Joaquim Nabuco: n.12, p 3-9, nov. 1960.

FIGURA 4 – PROJETO SOCIAL CONTRA O MOCAMBO EM 1972



Fonte: Habitação popular. Diário de Pernambuco. Recife, quinta-feira, 6 de janeiro de 1972. Ed. 5. Hemeroteca Digital.

Ao longo dos anos 1970, Ouro Preto prosseguia recebendo investimentos em seu desenvolvimento, a despeito da Fosforita SA. Existia ali fósforo, algas verdes, um Riacho (ver Figura 5), conforme a página do grupo História de Ouro Preto, conhecido entre moradores e moradoras como “Poço Azul”. Ainda nesta década, Ouro Preto recebe a chegada da Rede Globo (ver Figura 6) que, no chamado Morro do Peludo, instalará uma torre que, junto aos 70 metros de altura do morro, alcançará 140 m. Era então iniciada a era “eletrônica” em Ouro Preto e para o Nordeste do Brasil.

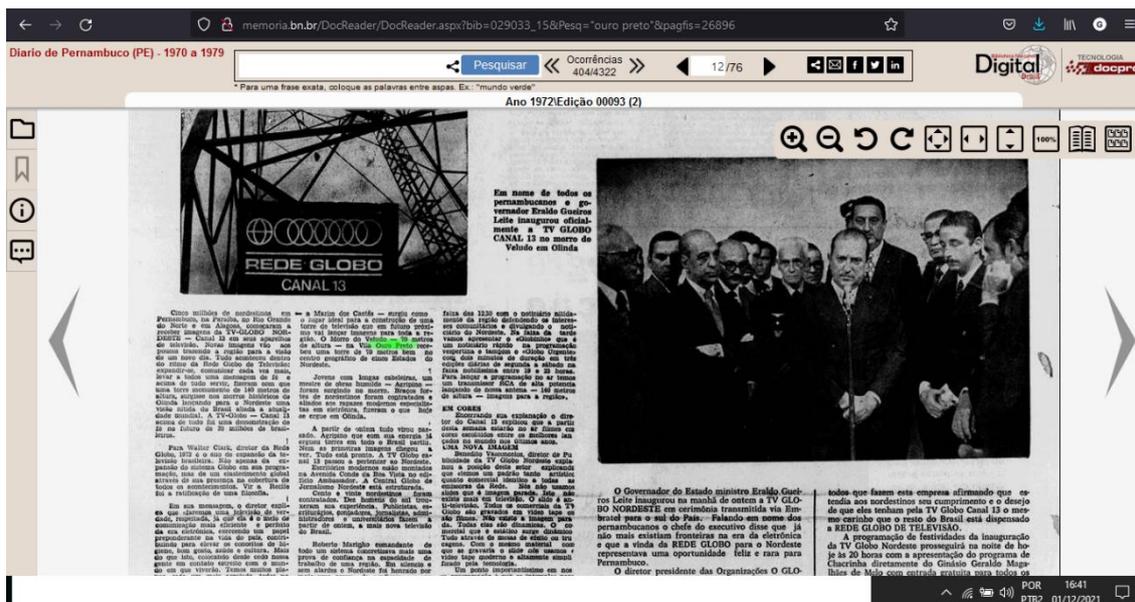
FIGURA 5 – O “POÇO AZUL”



Fonte: A História do Bairro de Ouro Preto. Olinda, 24 nov. 2017. Facebook: A História [...] Disponível em: <https://www.facebook.com/historiadeouropretoolinda/photos/a.1496458407330656/1748229132153581/>. Acesso: 20 dez. 2021.

Existem diversos comentários nessa publicação, foto de capa da página a História de O..., alguns se referem ao local como Poço Azul, outros como Bica, e parecem concordar que o local ficava próximo ao “Casarão”, “Casa Grande”, e do poço das lavadeiras. Em certo comentário, uma mulher diz ter tomado banho no local quando a água era limpa. Como se sabe, na região hoje existe uma torre, onde funcionava a TV Manchete.

FIGURA 6 – ERA ELETRÔNICA COM A REDE GLOBO NO NORDESTE



Fonte: TV Globo canal 13. De Olinda par ao Nordeste. Diário de Pernambuco, Recife, domingo, 23 abr. 1972.Ed. 93. Hemeroteca Digital.

É comum encontrar certo saudosismo na página da História do Bairro de Ouro Preto. Busquei realizar uma investigação em paralelo para comparar o conteúdo jornalístico de cada momento com o conteúdo publicado na referida página. Trata-se menos de uma análise histórica do que uma investigação, em paralelo, da comunicação do jornal e da rede social, compondo-se, assim, narrativas sobre o bairro. O destaque para a Fosforita SA se deve apenas para demarcar um “corte” em uma cadeia de alianças políticas e econômicas que, ao longo do tempo, “atrofiaram-se”. Por outro lado, mencionar a existência do fosfato e, também das algas verdes é apontar para a existência de elementos que crescem no ambiente e participam das interações entre “desenvolvimento” e “progresso”. Em outras palavras, estou buscando destacar que o progresso se deu às custas do “meio ambiente” e que, como já dito, a história do bairro é a história da colonização de uma região ao longo de anos recentes (segunda metade do século XX). Daí não ser, necessariamente, um resgate histórico.

Por fim, cabe dizer que a proposta desta tese segue essa busca por “funções” e “nós” a respeito da circulação da pandemia de Covid-19 e das práticas a ela ligadas no campo de pesquisa. O recurso ao ambiente digital foi necessário para compreender como o conhecimento científico é incorporado, traduzido ou, simplesmente, ignorado pelo coletivo que chamarei de “comunidade” de Ouro Preto. Trata-se, portanto, de uma etnografia da ciência e do conhecimento, mas fora dos laboratórios científicos; a partir de uma abordagem metafísica, (melhor) ontológica, preocupada com as diferentes experiências e seus modos de verificação. Não busco reduzir a experiência pandêmica à verdade da ciência. Não que isso não seja um tema de pesquisa válido. Mas porque tal verdade, na antropologia dos modernos, é entendida como a verdade de uma das várias categorias do Ser moderno.

Quanto ao conteúdo seguinte desta tese, apresento considerações teóricas e metodológicas nas seções seguintes. No capítulo 4 – Modos de existência e mídias sociais – analiso a experiência de quatro informantes com ambientes digitais, desdobrando uma controvérsia sobre medicação preventiva para Covid-19 e os diferentes impactos da pandemia relativos à desigualdade social. No capítulo 5 - Mídias sociais e experiências anímicas – analiso a experiência de outras três informantes com mídias sociais durante a pandemia e com práticas ligadas à cura, seja direta ou indiretamente relacionadas à pandemia. No capítulo 6 - Redes de solidariedade e eleições municipais - analiso o surgimento de redes e ações de um coletivo e de uma Organização Não Governamental (Coletivo Ouro Preto e Coletivo Beco Cultural) que atuaram (também digitalmente) na

mitigação aos impactos da pandemia em Ouro Preto, Olinda. Ainda nesse capítulo, analiso as eleições municipais de Olinda, a partir de um caso de um candidato do bairro de Ouro Preto ao cargo de vereador, também a partir de mídias sociais, mas não apenas, no intuito de identificar se a pandemia esteve relacionada a sua campanha. À guisa de conclusão reflito como as nossas experiências com a pandemia são mediadas por ambientes digitais e quais são as implicações práticas e teóricas de tal mediação, além de situar o lugar da antropologia neste cenário.

2 MARCO TEÓRICO

2.1 Medicação, placebo e ontologia

O marco teórico desta tese segue a antropologia dos modernos (LATOURE, 2019)⁵. Latour (2019), proponente de tal antropologia, desenvolveu uma abordagem cujo objetivo principal foi continuar o que se propôs no início dos anos 1990 (LATOURE, 1994 [1991]): uma antropologia dos modernos. Considerada esta tarefa uma abordagem metafísica (MANIGLIER, 2018), utilizo-a como referência principal para analisar os dados de campo. Apesar de metafísica, “A questão não é, portanto, aceitar que o que quer que o outro declare existir, de fato, exista, mas de melhor compreender o que efetivamente existe em nosso mundo por contraste [*différence*] com o que existe nos outros” (MANIGLIER, 2018, s/p.). Ao invés de abordar regimes de conhecimento ou de saberes, tal abordagem se concentra no contraste entre diferentes modos em que a experiência apresenta diferentes seres e modos de ser (ontologias). Por isso, ao analisar ontologias, a intenção foi conhecer e identificar os diferentes seres e experiências que participam do mundo pandêmico. Ao mesmo tempo, abrimos a análise para dimensionar pressupostos sobre a realidade de existências que extrapolam a dimensão dos “saberes comparados” ou em controvérsias.

Durante a fase inicial de pesquisa, ao mesmo tempo em que era consolidada a abordagem teórica ora utilizada, era perceptível uma riqueza de experiências em relação à pandemia que eu não pretendia, de modo sumário, classificar de um ponto de vista epistemológico. Por exemplo: se os medicamentos que faziam parte do tratamento para Covid-19 eram ou não placebo – como a hidroxicloroquina - não era a questão. Caso lidasse com esse exemplo de um ponto de vista de qual conhecimento era verdadeiro, qual era falso; qual era científico, qual era negacionista, estaria ignorando questões ontológicas, sobre como a experiência pandêmica poderia fornecer perspectivas sobre diferentes realidades contrastantes (ou não) em curso.

No caso do exemplo sobre o placebo, foi por meio da leitura de Pignarre (1999) que compreendi como abordar essa questão. Para ele,

[...] A história dos medicamentos modernos se inventa assim por comparações sucessivas, mas o efeito placebo permanece o fundamento de todo o edifício comparativo, com a condição de ser reduzido a um grau zero, como o almeja

⁵ Conferir uma introdução bastante esclarecedora sobre os modos de existência em entrevista de André Lemos. Fonte: site do Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/613758-os-modernos-e-sua-destruicao-dos-modos-de-existencias-entrevista-especial-com-andre-lemos>. Acesso: 31 jan. 2022.

o dispositivo experimental inventado, mas dependendo de uma decisão que poderíamos dizer prática, e não teórica." (PIGNARRE, 1999, p. 24).

Situando esse debate em torno do efeito placebo, minha questão era compreender como a experiência das pessoas com a pandemia, na prática, gerava associações tanto no ambiente digital, pelo compartilhamento de conteúdo, quando nas interações entre pessoas (familiares, parentes, amigas e amigos, colegas de trabalho etc.). Ao interagir com essas pessoas, notei que a relação entre conhecimento e medicação tinha seus próprios critérios de valor (e de *verdade*). Porém, uma das coisas que identifiquei como uma experiência comum foi a inexistência de menções ao placebo ou ao efeito placebo diante de experiências de cura.

Se, segundo Pignarre (1999), o placebo se tornou tão importante para a medicina moderna, por que não identifiquei conteúdos compartilhados por pessoas que ligassem a doença e os medicamentos aos possíveis efeitos placebo? Mas, dito de outra maneira, não existindo redes, no campo, sobre placebo, a automedicação com base em experiência de cada informante vinha para o primeiro plano, como critério epistemológico. Em segundo lugar, a comparação de experiências de adoecimento e uso de medicação por terceiros se tornavam critério para avaliar positivamente ou não a eficácia de remédios. Esse é um dado importante porque demonstra que existe uma *expertise* compartilhada, local. É a ausência de menções ao efeito placebo, dentro dessa *expertise*, que chamou mais atenção. Diante da pandemia, as “fronteiras” dos laboratórios, e de leitos, estava em aberto, mas se era comum encontrar fluxos de medicamentos, não era comum encontrar avisos sobre “efeitos placebos”. Isso, para mim, era um dado importante.

Partindo do conceito de agenciamento, Pignarre (1999, p. 27) analisou a ação de medicamentos sobre organismos vivos. Por “agenciamento” se entendem abordagens ligadas às práticas, à ação, e, essencialmente, à interação entre, neste caso, agentes ou atores. No caso do efeito placebo, Pignarre diz o seguinte:

Se tomarmos o imenso *corpus* de estudos realizados com uma molécula contra um placebo, é evidente que o elemento que se faz variar, a “variável” no sentido preciso do termo, é a seqüência quase infinita das moléculas testadas. O placebo e seu efeito, por sua vez, são considerados como o ponto fixo. Trata-se de um paradoxo, já que o efeito placebo é, por outro lado, o que menos dominamos, o que temos o hábito de considerar como a coisa mais evanescente, sobre a qual nenhum saber preciso é possível, como o mostram as variações de resultados obtidos mudando o protocolo de estudo de uma mesma molécula. Esse paradoxo desaparece se abandonamos a idéia de que o estudo contra-placebo destina-se a produzir ciência. Portanto, no exato momento em que se acrescenta o que chamamos “efeito placebo”, não se pode mais explicá-lo, justamente por causa dos procedimentos escolhidos para

realizar esse acréscimo. Ele é o sinal de que os efeitos que obtemos com um ser humano vivo não são comparáveis aos que se obtêm com tecidos em cultura ou animais de laboratório." (PIGNARRE, 1999, p. 31).

Ao levantar as questões acima sobre placebo e seus efeitos – e sua ausência – fora das redes e conteúdos digitais ligados a laboratórios e artigos científicos, decidi tentar abordar esse assunto ontologicamente. A partir dos modos de existência (LATOURE, 2019), analisei o que significava a substituição do placebo, no campo, pelas experiências de tratamento para a Covid-19, seja pelo tratamento indicado por produtores de conteúdo das áreas biomédicas, seja pelos conteúdos compartilhados em relatos e mensagens de informantes, tanto pessoalmente, quanto em plataformas e redes sociais.

2.2 Pandemia em ação

A analítica desta tese está relacionada à agência. Há certa ambiguidade sobre agência e agenciamento. Não tenho a pretensão de dissolvê-la. Sendo assim, entendo agência e agenciamento do mesmo modo, mas enfatizo a agência tal como ela vem sendo utilizada por Latour (1994; 2000; 2001; 2012; 2019). Neste sentido, compreender a pandemia em sua “agência” significa buscar compreender ações e interações, neste caso, concernente à passagem da pandemia em suas diferentes formas. Isto é: do micro-organismo viral a informações temos dois tipos de interações que remetem, no primeiro caso, a corpos adoecidos com Covid-19 e, no outro, informações sobre esses adoecimentos.

Lembro que Pignarre (1999) investigou os “agenciamentos” dos medicamentos. Em meu caso, são as dimensões da pandemia como informação e como vírus (ser) que interessam do ponto de vista da agência. Não pretendi investigar, e *a priori*, “controvérsias sobre medicamentos e tratamentos para pandemia”: isso surgiu por meio de meus e minhas informantes que compartilhavam conteúdos sobre esses assuntos. Assim, conforme recebia um conteúdo, tratava de identificar quem estava fazendo circular essas informações e “de onde vinha” o conteúdo que estava circulando.

É importante destacar que, do ponto de vista digital, meu aporte teórico dialoga mais com conteúdo conhecido como análise de mídias sociais (CF. MILLER et al., 2019) e etnografia em ambientes digitais (FREITAS; RAMOS, 2017; LEITÃO; GOMES, 2017). Vejamos uma definição atual sobre o primeiro termo: “[...] as mídias sociais não devem ser vistas como as plataformas sobre as quais seus usuários realizam postagens, mas como o próprio conteúdo postado, que circula por essas plataformas.” (MILLER, et

al., 2019, p. x). Já o segundo termo parece ser exatamente mais próximo às plataformas sobre as quais as mídias sociais “circulam”. Isto é: vem ao primeiro plano a materialidade, seja na forma de *software* ou *hardware*, dessas plataformas. Para Miller et al., (2019, p. x):

[...] um dos efeitos dessa materialidade feita de *bytes* é que ela é ordenada através das linguagens de programação e, como tal, possui uma plasticidade distinta das materialidades que integraram redes sociotécnicas anteriores. Daí a proliferação contínua de plataformas digitais e sua contínua transformação.

Parece pertinente ir além das plataformas e ligá-las às cidades pelas quais elas passam, tal como Leitão e Gomes (2017, p. 44) sugeriram: “[...] O fato é que, desde o início, a cidade está presente no imaginário e na própria constituição dos estudos das plataformas digitais[...]”. Por isso, pensar na pandemia da Covid-19 em ambientes digitais, ou nas mídias sociais, é pensar também no modo como a cidade, neste caso, de Olinda e, mais especificamente, o bairro de Ouro Preto lida com a pandemia de covid-19.

Acho pertinente pensar nas mídias sociais circulando por infraestruturas materiais. Star (1999, p. 379), por exemplo, levanta uma questão muito pertinente para o presente trabalho: “[...] Nós precisamos de métodos para compreender a imbricação de infraestrutura e organização humana.”⁶ Em outras palavras: se as mídias sociais circulam não somente em ambientes digitais, mas também sobre infraestruturas materiais, como é que ambas, neste caso, estão sendo estruturadas para organização coletiva (e não humana) diante da Covid-19? Mais ainda, se ambas são componentes da construção e organização da sociabilidade, então podemos acrescentar uma distinção de mídias sociais em relação aos ambientes digitais. Neste caso, a:

[...] ideia de tratá-las [ambientes digitais em paralelo a cidades] como ambientes onde “outros modos particulares de vida” tornaram-se possíveis, [...], nem cuja organização escapa do controle das instituições e organizações pertencentes e referidas a estes contextos [...] (LEITÃO; GOMES, 2017, p. 42).

Assim, ambientes digitais se definem como os novos “meios” em que a vida pode se fazer presente. Enquanto as mídias sociais são as “formas” pelas quais a “vida” circula nesses meios. E elas, é claro, só podem circular se houver uma infraestrutura material que as viabilize. Portanto, é preciso pensar em como as instituições públicas e privadas

⁶ Tradução nossa: “We need methods to understand this imbrication of infrastructure and human organization”.

“entram” em ação para lidar com a Covid-19, neste caso, nos ambientes digitais, mas também por meio dos ambientes físicos. Entendo ação no sentido de Latour (2012, p. 72):

A ação não ocorre sob o pleno controle da consciência; a ação deve ser encarada, antes, como um nó, uma ligadura, um conglomerado de muitos e surpreendentes conjuntos de funções que só podem ser desemaranhados aos poucos. E essa venerável fonte de incerteza que desejamos restaurar com a bizarra expressão ator-rede.

Assumindo que não temos total consciência da ação, neste caso sobre a pandemia, a intenção é identificar essas redes que se formam e se desfazem em torno desse curso de ação. Investigando ambientes físicos e digitais, identifiquei essas redes e busquei analisar a experiência com a pandemia mediada por tais ambientes, acrescentando uma perspectiva ontológica à análise.

2.3 Modos de existência

Antes de definir o título acima, cabe dizer que ele decorre de um processo sistemático de identificação de erros de categoria – algo que Latour diz advir [da linguística] dos atos de fala (Cf. LATOUR, 2019, p. 27). Seu exemplo inicial compara “conflitos de valor dois a dois”, ciência e religião, por exemplo (Ibidem, p. 27), para dizer que a veracidade de um modo independe e é diferente da de outro. Lembrando de Austin (linguística), Latour (Ibid., p. 28) diz que as condições de felicidade e infelicidade possibilitam fazer o contraste entre veridicções (condições de verdade) diferentes. Assim, a ideia geral reside no “*esclarecimento* das afirmações referentes à verdade ou à falsidade de uma experiência” (ib., p. 28. Grifos do autor). O que importa reter dessas verdades relativas é que elas dependem de condições (ontológicas) específicas, em cada caso, para serem verdadeiras, a seu modo, e não de acordo com a verdade da epistemologia.

A ideia de modos de existência, além do mencionado processo investigativo de esclarecer verdades ou falsidades de uma experiência, é uma questão metafísica ou antes, ontológica, portanto, filosófica (diz Latour (ib., p. 29). Neste sentido, Latour emprega o termo categoria ao se referir aos diferentes modos. O resultado é que os modos de existência que foram investigados se enquadram em (15) categorias da experiência de/ser. Cada uma com suas próprias condições de felicidade e infelicidade (verdade/falsidade), como ilustrado abaixo:

QUADRO 1 – MODOS DE EXISTÊNCIA

Nome	Hiato	Trajatória	Felicidade e Infelicidade	Seres a instaurar	Alterações
Grupo 1: Sem quase-objeto e sem quase-sujeito					
[REP] RERODRUCÃO	Risco da reprodução	Prolongamento dos existentes	Continuar, herdar/desaparecer	Linhas de forças, linhagens, sociedades	Explorar as continuidades
[MET] METAMORFOSE	Crises e recuperações	Mutações, emoções, transformações.	Fazer passar, Instalar, proteger/ Alienar, destruir.	Influências, divindades, psiquismos	Explorar as diferenças.
[HÁB] HÁBITO	Hesitações e ajustes	Cursos de ação interruptos	Prestar atenção/Perder atenção.	Véu sobre as preposições.	Obter essências.
Grupo 2: Quase-objetos					
[TEC] TÉCNICA	Obstáculos, desvios.	Ziguezagues da astúcia e da invenção.	Rearranjar, montar, ajustar/fracassar, destruir, imitar.	Delegações, dispositivos, invenções.	Dobrar e redistribuir as resistências.
[FIC] FICÇÃO	Vibrações material/forma.	Triplo desengate: tempo, espaço, actante.	Fazer manter, fazer crer/Fracassar, perder.	Envios, figurações, formas, obras.	Multiplicar os mundos.
[REF] REFERÊNCIA	Distanciamento e dessemelhança das formas	Pavimentação das inscrições	Informar/perder as informações.	Constantes por informações.	Ter acesso aos distantes.
Grupo 3: Quase-sujeitos					
[POL] POLÍTICA	Impossibilidade de ser representado ou ser obedecido.	Círculo protetor de continuidade.	Retomar e estender/suspender ou reduzir o Círculo.	Grupos e figuras das assembleias.	Delimitar e reagrupar.
[DRO] DIREITO	Dispersão dos casos e das ações.	Vinculação dos casos e das ações pelos meios.	Ligar/romper os planos da enunciação.	Seres portadores de segurança.	Garantir a continuidade e das ações

					e dos atores.
[REL] RELIGIÃO	Ruptura dos tempos.	Engendramento de pessoas.	Salvar, colocar em presença/perder, afastar.	Deuses geradores de presença.	Obter o cumprimento os tempos.
Grupo 4: Vínculos entre quase-objetos e quase-sujeitos					
[ATT] APEGO	Desejos e carências	Multiplicação dos bens e dos males.	Empreender, interessar/cessar as transações.	Interesses apaixonados.	Multiplicar os bens e os males.
[ORG] ORGANIZAÇÃO	Confusão das ordens.	Produção e seguimento dos <i>scripts</i> .	Dominar os <i>scripts</i> /perder-se nos <i>scripts</i> .	Enquadramentos, organizações, domínios.	Mudar o tamanho e a extensão dos quadros.
[MOR] MORAL	Inquietude sobre os fins.	Exploração dos vínculos meio/fim.	Retomar os cálculos/suspender os escrúpulos.	O “Reino dos Fins”.	Calcular o impossível ótimo.
Grupo 5: Metalinguagem da investigação					
[RES] REDE	Surpresa de associação	Segmento de conexões heterogêneas.	Atravessar os domínios/perder a liberdade de investigação.	Redes de irreduções.	Estender as associações.
[PRE] PREPOSIÇÃO	Erros de categoria.	Detecção dos cruzamentos.	Dar a cada modo seu gabarito/esmagar os modos.	Chaves de interpretação.	Garantir o pluralismo ontológico.
[DC] DUPLO CLIQUE	Horror aos hiatos.	Translação sem tradução.	Falar literalmente/falar por figuras e tropos.	Reino indiscutível da razão.	Manter o mesmo apesar do outro.

Fonte: Latour (2019, p. 392/394, Quadro I).

O quadro acima não se resume à separação entre linguagem e o ser, mas sim em admitir a diversidade de seres (LATOUR, 2019, p. 30). O que demonstra uma preocupação em não reduzir os modos de existência à linguagem ou ao discurso. E isso é algo que afasta esta tese de aproximações com antropologias concentradas em símbolos. Este trabalho buscou investigar os seres que povoavam a cidade de Olinda durante a

pandemia e quais eram os efeitos de suas interações mediadas por ambientes digitais sobre a experiências de residentes da cidade.

No sentido ontológico, um modo é “[...] uma versão do **SER-ENQUANTO-OUTRO** (uma amostra de descontinuidade e de continuidade, de diferença e de repetição, do outro e do mesmo) e, ao mesmo tempo, um regime próprio de veridicção.” (ib. p. 156. Grifos do autor). Em outras palavras:

Essencialmente um modo de existência é uma categorização ontológica da experiência, a cada momento do ser enquanto outro. O ser, neste caso, seja humano ou não humano, não é um ser estável e imutável (essencialismo), mas um ser em fluxo, conforme os modos se cruzam, combinam-se ou se repelem. O importante é não cometer erros de categoria, atribuindo a um modo de existência as condições de verdade de outro modo (p. exp.: utilizar a verdade da ciência – modo da referência [REF] – em lugar do modo do direito [DIR] ou da religião [REL], entre outros). Cada modo possui uma valoração ou sentido que define suas condições de felicidade/infelicidade (BRITO, 2022, p 2).

Antes de distinguir cada modo, cabe entender como foi estabelecida, por Latour, a maneira de qualificar os modos. Em outras palavras, como podemos identificar os modos e, por conseguinte, distinguir uns dos outros, que seria por meio de um questionário que:

[...] permite qualificar com bastante precisão as **TRAJETÓRIAS** sem a necessidade de incluí-las nessa grande história do **OBJETO** e do **SUJEITO** [...] Toda continuidade é obtida por uma descontinuidade, um **HIATO**; cada salto sobre uma descontinuidade representa um risco assumido que pode ter sucesso ou falhar; sempre existem **CONDIÇÕES DE FELICIDADE E INFELICIDADE** próprias a cada modo; o resultado desta passagem, deste salto mais ou menos bem-sucedido é um fluxo, uma rede, um movimento, um rastro, em suma, uma trajetória que permitirá definir uma forma de existência própria e, portanto, **SERES** particulares (LATOURE, 2019, p. 90. Grifos do autor).

Uma breve ressalva: os termos em negrito estão ilustrados na tabela anterior, e representam as condições para identificação de cada modo.

Antes de prosseguir com a categorização dos modos, entretanto, é necessário fazer um importante esclarecimento sobre o uso dos modos de existência e a teoria ator-rede, que lhe sucedeu, mas que fora pelos modos adaptada. E, aqui, é de suma entender o papel da mediação, tão importante para teoria ator-rede, e indiferente para os modos de existência.

Mediação, basicamente, significa dizer que cada agente, humano ou não humano, em um dado curso de ação, torna-se um mediador, não um intermediário para ação apenas de seres humanos e sua intencionalidade. Na verdade, a mediação surge exatamente como uma crítica à ideia de que apenas humanos agem. A nível de exemplo, basta pensar na agência do novo Coronavírus. Na medida em que se utiliza uma máscara, temos outro agente que bloqueia o vírus. Neste ângulo, o ser humano que comprou uma máscara em uma farmácia não foi o único capaz de agir. Ele, o farmacêutico que o vendeu a máscara, ela própria e o vírus, exemplifiquem um pequeno conjunto de mediadores.

A mediação, em outro exemplo, está ligada à informação e, diretamente, ao modo de existência da referência. Para citar uma experiência de campo (BRITO, 2019), lembro que para que um fato seja produzido sobre Zika vírus, primeiramente é necessário coletar os mosquitos com armadilhas; deslocá-los para o interior dos laboratórios; macerá-los com substâncias químicas, levá-los a uma máquina de RT-PCR. Depois disso, a máquina gera gráficos que seguem via internet para tela de um computador. Houve, nesse processo, uma translação do mosquito até o gráfico no computador. Todo esse processo até que esses dados, por sua vez, tornem-se artigos de entomologia publicados na *Nature*, foi um processo de deslocamento e de mediação. Cada agente que transformou a informação, neste caso, é um mediador (Cf. LATOUR, 2012)⁷.

A mediação, então, é fundamental para o desenvolvimento e para pesquisa com a teoria ator-rede, pois para esta teoria, basicamente se configura ou figura-se uma rede pelo conjunto de mediadores que são identificados em um fluxo de ação. Por outro lado, na investigação sobre os modos de existência, argumenta-se, que a mediação está presumida. Por isso, aqui, a ideia de mediação está implícita ao modo das redes [RES]. Entretanto, sua pertinência ainda pode ser negada:

No projeto AIME [*An Inquiry Into modes of existence*], a mediação é vista como uma ferramenta útil para a Teoria Ator-Rede, como contraste da noção de intermediário, mas que, por não ter contraste na AIME, perde sua função. A mediação, então, é vista sob o prisma do modo [HAB], em que todos os intermediários mostram sua face como mediadores ou no modo [DC], em que tudo é imediato, sua existência é negada. A princípio, na AIME, a mediação poderia ser um sinônimo das passagens e dos hiatos de uma trajetória... (STANGL, 2016, p. 93).

⁷ Ver, mais à frente, que para o Duplo Clique, não existe mediação, sua Trajetória é a do deslocamento sem tradução/mediação

Essa explicação define a mediação, em relação aos modos, e no melhor dos casos, como um “momento” da investigação (quando identificamos a transição de um ponto da Trajetória seguido por seu hiato ou descontinuidade e sua possível retomada em um curso de ação).

Ainda no que tange às distinções entre a teoria ator-rede e os modos de existência, mais especificamente do modo de existência correspondente ao da rede, a saber, o da Referência, que “seguir” uma rede significa seguir as conexões, associações, em um fluxo de ação. Neste sentido, cabe lembrar que a TAR jamais foi uma ferramenta exclusiva para analisar controvérsias. LATOUR (2012) já disse alhures que um dos caminhos para seguir uma rede é seguir a produção de um fato científico. Para retomar um exemplo de pesquisa anterior (BRITO, 2019), existe uma rede do momento em que o mosquito transmissor de Zika ou não é levado para “testes” em um laboratório. Porém, se vai haver uma controvérsia sobre o assunto, isso já é outra questão. Neste exemplo, existiu sim uma controvérsia sobre mosquitos que poderiam transmitir o vírus Zika; mas essa era outra rede, ou uma extensão da primeira. Nesta tese, investiguei uma controvérsia sobre medicamento preventivo e terapêutica para Covid-19, mas não apenas controvérsias. Nos capítulos posteriores ao da controvérsia, investiguei redes a partir do modo da [RES], independentemente de existirem controvérsias ou não. Confundir a metodologia de investigação dos modos de existência da rede [RES] e das preposições [PRE] é um equívoco grave.

2.4 As diferentes categorias

Latour afirma que categoria, semanticamente, deriva-se de *kata-agorein*, afirmando que Aristóteles desviou o uso jurídico do termo para o técnico (LATOUR, 2019, p. 60):

[...] Mas queremos retornar à *agora*. Descobrir a categoria certa, falar na tonalidade certa, escolher a chave de interpretação correta, ouvir como se deve o que será dito, é se preparar para falar bem de algo diante das pessoas com as quais esse algo diz respeito – diante de todo mundo, em plena assembleia e não em uma única chave.

Retomando o objetivo de encontrar as condições de verdade e falsidade de cada experiência, identificando os seres em cada categoria, evitam-se os erros de categoria em estabelecer um único modo de existência para todos os outros. Assim, nesta tese o propósito foi identificar, em sentido teórico, se a experiência com a pandemia, sob

mediação de ambientes digitais, enquadrava-se nas categorias latourianas ou não e, criticamente, analisar a pertinência antropológica dos modos de existência para o trabalho etnográfico “em casa”.

O primeiro passo da investigação a partir dos modos de existência é identificar a existência de redes [RES] e preposições [PRE]. O que permite identificar o sentido, as condições de felicidade e infelicidade (verdade/falsidade) de cada experiência. Isso possibilita dar o segundo passo que é categorizar cada modo de existência conforme seu sentido [PRE]. Assim, os valores de cada modo não são sobrepostos por outros. Um modo pode, e normalmente o faz, ser substituído por outro na medida em que uma rede [RES] é deslocada e traduzida por outro modo. No exemplo da pandemia, uma controvérsia científica podia seguir uma rede saída de um laboratório por meio de um artigo científico [REF] e, ao circular em ambientes digitais, passar a se combinar com uma trajetória política [POL] ou mesmo ser substituída completamente pelo político [POL], perdendo a conexão inicial.

2.5 A metafísica dos modos de existência

Em suma, os cinco grupos de modos de existência definem como Latour complementa (e altera) a metafísica, digamos, legada da modernidade europeia. O primeiro grupo seria, digamos, o mais meta-físico e até cosmológico de todos; para não dizer cosmogônico. O primeiro grupo – reprodução ou persistência [REP], metamorfose [MET] e hábito [HAB] – existe a despeito dos demais grupos. É interessante observar que o hábito, de fato, já existe no pensamento de James (LATOURE, 2019, p 219), precedendo os seres humanos, como um processo de habituação (plasticidade) que está presente nos fluxos materiais, sendo eles orgânicos ou inorgânicos (processos físicos e químicos). Já a reprodução parece bastante influenciada por Whitehead (LATOURE, 2019, p. 91). A metamorfose é um modo peculiar, pois está mais ligada aos seres identificados por outras cosmologias como seres “espirituais”. Apesar disso, Latour utiliza a metamorfose para dar “abrigo” a esses seres entre os modernos, permitindo que voltem a ser “visíveis” contanto que o façam em relação com o psiquismo humano (ao menos entre os modernos).

O grupo seguinte, dos quase-objeto, de um modo sumário, está para o Objeto assim como o grupo dos quase-sujeitos está para o Sujeito. A grande questão é que a divisão sujeito-objeto na metafísica moderna, para Latour, é limitada e limitante. Como o próprio Latour diz, com Descola, a ontologia moderna é o Naturalismo – só existe uma Natureza (Objeto), universal, cuja cosmologia não abriga seres invisíveis, assim como

sua cosmogonia é científica; e várias representações culturais (Sujeito) dessa Natureza, e que por via epistemológica podem conhecê-la (relação sujeito-objeto). A metafísica de Latour apresenta os grupos e suas formas de ser em processo, em fluxo, em movimento. Os quase-sujeitos, num momento $n+1$, foram antes quase-objetos, num momento $n-1$. Esta relação entre esses grupos é atravessada, justamente, pelos momentos da reprodução, metamorfose e o hábito. Porém, esse processo não é retilíneo. Ele é complexo porque esses estados são sempre resultado de hiatos e “desengates”, descontinuidades. E é nesse processo de alterações que se pode conceber cada modo de existência em relação ao outro. O “Sujeito”, em Latour, aqui a sua definição de Pessoa, está ligada, justamente, ao grupo dos quase-sujeitos – política [POL], direito [DRO] e religião [REL]. Isto é, a pessoa moderna é resultado de um processo de desenvolvimento da política do ocidente (democracia grega); direito (notadamente romano, mas não apenas); e religião (especificamente católica). É, realmente, do Ocidente e de sua universalização colonialista que Latour está falando. E falar, enunciar, vale lembrar, também é uma característica do grupo dos quase sujeitos; enquanto a dos quase-objetos é o giro em torno de materiais.

O quarto grupo é o chamado de “vínculo entre os quase-sujeitos e os quase-objetos”. Como o próprio nome diz, sua “função” é a de vincular o “Sujeito” aos “objetos”. Para Latour, se a modernidade concebeu uma Natureza e culturas relativas, a Economia se tornou uma espécie de “segunda” Natureza, com suas leis e transcendências, incomensurabilidades. Assim como foi necessário “desmontar” a “primeira” Natureza, que fundia ciência e “mundo material” – [REF + REP] -, a “segunda” Natureza, a Economia, fundia não dois, mais três modos de existência: apego [ATT], organização [ORG] e moral [MOR].

O quinto grupo, como mencionado anteriormente, pode ser considerado um grupo de ferramentas de investigação (e) ou a metalinguagem da investigação. De um ponto de vista lógico, os modos [RES + PRE] orientam a investigação, o que exclui o [DC]. Curiosamente, Latour corrobora o argumento de que são apenas doze e não quinze modos de existência (LATOURE, 2019, p. 370, 386)⁸. O que, sem dúvida, deixa certa ambiguidade em sua definição deste último grupo. Stangl (2016, p. 58) chama esses modos de quase-modos; Lemos (2015, p. 8), por sua vez, diz que a depender do leitor, o grupo cinco pode ou não ser considerado como modos de existência.

⁸ Apesar dessa ambiguidade, no site que abriga o projeto de Investigação dos Modos de Existência, o grupo cinco aparece entre os outros modos (Cf. STANGL, 2016, p. 56).

2.6 Introdução aos modos

- Reprodução [REP]

O primeiro modo, o da reprodução [REP], é referente à experiência, literal, de existir ou deixar de existir e refere-se a diferentes tipos de seres: forças, linhagens, sociedades. Forças remete ao inorgânico (em sentido amplo) – como na física e na química. Aqui a alusão é a Whitehead (LATOUR, 2019, p. 91). Já as linhagens, em termos simples, ao orgânico e aos seres biológicos. Porém, Latour diz que a [REP] refere-se a tudo o que se mantém “[...] uma língua, um corpo, uma ideia e, é claro, uma instituição”. Portanto, parece evidente que é um modo de existência amplo. Latour reconhece essa amplitude e não se alonga sobre esse modo, mas deixa claro que sua principal função, em sentido teórico, é não recorrer à noção clássica de “matéria” (ib., p. 94) e de “mundo exterior” (ib. p. 92).

- Metamorfose [MET]

Sumariamente diria que esse modo é o sucessor moderno para o animismo e que, mais à frente, isso implica na *instauração* de uma existência própria ao animismo, sugiro, como modo de existência [ANI]. De todo modo, a [MET] capta a experiência das mutações pelas quais os seres passam. Basicamente, a magia, os seres invisíveis, as divindades e cultos, foram encarados pela modernidade como irracionalidade. A psicologia, diria Latour (2019, p. 157), se encarregou de lidar com esses seres como se fossem “psiquismo dos sujeitos humanos”. Se o animismo na antropologia captou as experiências de outros povos com seres invisíveis do mundo “exterior”; a metamorfose capta como esses seres podem existir passando pelos indivíduos em seu “interior” ou pelas coisas.

Ainda em comparação com outras “culturas” (coletivos), Latour afirma que esses “outros” mantinham a reprodução [REP] dos existentes junto às suas mutações [MET], mas com recurso a cosmologias (ib., p. 172); já os “modernos” recorreram à psicologia, e a etnopsiquiatria aparece como um exemplo da relação entre esses seres que nos transformam, alternando em nós estados de crises e de curas, de psiquismos. Embora alternativas terapêuticas e farmacêuticas (psicotrópicas) não nos sejam incomuns.

- Hábito

O mais “comum” dos modos de existência é, sem dúvida, o hábito. Tudo que aprendemos, seja pela educação, seja pelo desenvolvimento de nossas habilidades ou capacidades cognitivas remete ao hábito. Dirigir, tocar um instrumento, rezar, ler um jornal, dar aulas, praticar esportes, postar *selfies* e fotografias numa rede, *twitar* etc. O hábito é o que garante a continuidade, inclusive, dos outros modos de existência, pois ele incorpora determinadas práticas em nosso cotidiano, como um efeito de imanência (Ib., p. 220). Manter o hábito, contudo, é manter a atenção; diferente da rotina, argumenta Latour.

Os três modos de existência introduzidos até agora (REP, MET, HAB) são constituintes do grupo um: sem quase-sujeitos, sem quase-objeto. O próximo grupo, dos quase-objetos ([TEC], [FIC] e [REF]) serão apresentados a seguir.

- Técnica

Não é incomum pensar em técnica como relativa a habilidades ou à ciência e tecnologias, certo? Os seres da técnica, para Latour (2019), não são necessariamente objetos resultantes do fazer humano. Por isso, não se resumem as técnicas às habilidades humanas. Os seres da técnica interagem durante o movimento que humanos e não humanos realizam, na resolução de algum tipo de demanda que os envolve.

Existem condições para o seu surgimento (o desvio, o ziguezague, a delegação); sua passagem de um estado para outro (delegação); e o seu desaparecimento (esquecimento). Pela trajetória dessas alterações, são identificáveis tais seres. Uma plataforma digital, em si mesma, pode ser resultada da técnica, mas a habituação [HAB + TEC] de utilizá-la não traz os seres da técnica para o primeiro plano, pelo contrário, oculta-os. É o momento do desvio que os traz à superfície. Para identificar a trajetória dos seres da técnica, cabe seguir esse processo de delegação em que N passa para N+1, desse modo, ocultando N-1 que o precedera num curso de ação. É o desengate entre N para N+1 que traz o modo de existência da técnica para a luz.

- Ficção

Poderíamos, normalmente, entender a ficção como um gênero literário ou como uma oposição ao real. No entanto, também é possível pensar na ficção como uma realidade particular, sem opô-la ao “real”. Neste caso, os seres da ficção não são “irreais” porque seriam personagens de romances de literatura, ou do cinema; na música, no

poema, no verso, no canto, no manifesto, enfim, na escrita, existe um “senso estético”, existem narrativas, figurações; são formas assumidas entre autor e obra Latour (Cf. 2019, p. 203). Entretanto, essa relação entre matéria e a possibilidade de dar-lhes formas diferentes pode nos levar a pensar novamente com os seres da técnica [TEC]. A ficção, diria, dá um passo além das “dobras” (ib., p. 204) realizadas pela técnica. Ela possui uma “vibração” (loc. Cit.) adicional, um “imprevisto” (loc. Cit.).

Há uma curiosidade sobre os seres da ficção: os seres dos outros modos podem “vibrar” ou serem “figurados” (Ib., p. 207-208), narrados, “estetizados” (Ib. p. 208), pela ficção; mas os outros modos perdem sua particularidade (e suas veridicções) se forem “[...] entendidos à maneira dos seres da ficção [...]” (Ib. p. 208). Isso é o mesmo que opor o real à ficção. Como um modo de existência, a [FIC] possui sua própria participação na realidade, na medida em que é instaurada⁹, por exemplo, pela destreza de um escultor ou a exigência da luminosidade correta para a próxima pincelada de um pintor realista. Sendo uma figuração, uma narrativa, algo que se “imprime” sobre um material, seja mesmo no corpo, numa dança, a [FIC] pode servir aos outros modos, mas nunca ser confundida com eles (as figuras que representam o vírus Sars-Cov2, com sua coloração vermelha em destaque, é uma bela imagem para um ser mortífero e, no entanto, essa “ilustração” útil para o modo da ciência [REF] não pode ser tomada como o próprio vírus; nem a ciência pode ser confundida com as ficções que lhe servem de apoio).

- Referência

Referência [REF] é o modo de existência da ciência. Ele existe pela constituição de redes de informações que dão acesso a determinadas formas de conhecimento. Neste sentido, trata-se de cadeias de referências que atam, por exemplo, lugares a coordenadas, conteúdos a formas, sempre pelo processo de tradução que desloca uma informação em outra forma. O que dá acesso aos “distantes”. Em um laboratório, a Covid-19 é “descoberta” por meio do transporte de amostras de sangue comparadas a informações já conhecidas sobre vírus e doenças que a precederam (acesso aos distantes). Existe toda uma literatura sobre virologia, infectologia, etc., que permite conectar essas informações às amostras coletadas a partir do ano de 2019 em diante. A descoberta do vírus em circulação, então, passa a articular laboratórios do mundo todo que produzem

⁹ Para o conceito de instauração, derivado de Souriau, ver Latour (2019, p. 137).

conhecimento (literatura científica) sobre o vírus e as possíveis formas de evitá-lo, combatê-lo.

A seguir, serão apresentados os modos pertencentes ao grupo três: quase-sujeitos (POL, DRO, REL).

- Política

Latour atribui à política sua própria dignidade (ou existência) ontológica. Em sua definição, deve-se substituir o falar sobre política pelo falar politicamente (Ib., p. 274). Nesse gesto, deve-se observar o que ele chama de a curva – para dizer que a política não segue um caminho reto – e que forma um Círculo (Ib., p. 276), reunindo, em orientação a um objeto (Ib., p. 275), os grupos que vão agir politicamente:

“[...] Sem o Círculo, de forma alguma haveria reagrupamento, grupo, possibilidade de dizer ‘nós’, simplesmente nenhuma coleção e, assim, nenhum coletivo tampouco [...]” (Ib., p. 286).

O Círculo é parte representação, parte obediência. Mas é preciso considerar que Latour está associando esse político à liberdade, à democracia (Ib., p. 270, 277, passim) e à autonomia (Ib., p. 281). O que, em sua opinião, significa dizer que “a democracia se torna um hábito” (Ib., p. 280).

Por outro lado, o Círculo sempre se desfaz assim que é traçado e precisa ser retomado. Nesse processo, pode haver inclusão ou exclusão, na medida que o movimento de curvatura é retomado, descontinuado...

“[...] podemos respeitar a dignidade ontológica do político somente com a condição de entendê-lo como um **PÚBLICO FANTASMA** que se deve invocar e convocar. Nem o público, nem o comum, nem o ‘nós’ existem; deve-se fazê-los ser [...]” (Ib., 287. Grifos do autor).

Latour está se referindo à virtualidade e a não permanência, substância, dos seres políticos. “Invocar” e “convocar” tal público significa dizer que durante uma dada retomada política (campanhas eleitorais, por exemplo), um público de seguidores (militantes, membros filiados a partidos, candidatos/as, eleitorado) se constituirá no curso da trajetória do modo político (ele diz Círculo Político) e, depois, será desfeito enquanto público. Veremos, adiante, que esse público fantasma foi bastante invocado durante a pandemia, principalmente quando se exigiam políticas públicas, direitos, medicamentos e vacinas.

- Direito

Latour diz que o direito é uma instituição muito bem sucedida e consolidada não apenas entre os europeus (modernos), podendo ser observada também em outros coletivos (outras culturas), como sempre atestou a antropologia. Ele alerta, no entanto, para a noção de “meio” (LATOURE, 2019, p. 297), afirmando que o trabalho do direito é criar o meio jurídico. E esse meio é o que permite falar juridicamente, em seu próprio regime de veridicção, ao atar o “arquivo” do direito ao momento em que o direito entra “em cena”. Apesar de aparentar redundância ou tautologia (o meio do direito cria o meio jurídico), a ideia é descrever como que fatos se vinculam a textos e reinstituam todo o direito na execução de um caso, sentença etc. Nas palavras do próprio Latour (2019, p. 297. Grifos do autor):

[...] Alguém quer que uma fábrica pare de poluir? Sim, mas essa pessoa não tem “qualidade para agir” – ela pode se agitar em todas as direções e nada de jurídico acontecerá. Além quer ser reconhecido como cidadão francês? Sim, mas falta a essa pessoa o decreto de naturalização de seus pais; mesmo que a pessoa consiga alvoroçar os meios de comunicação, nada de jurídico acontecerá; do caso interrompido se pode obter tudo o que se quiser – ficção, religião, ciência, um escândalo -, mas não o *direito* [...].

- Religião

Para Latour (2019; 2020), a religião transforma, ela coloca o ser em *presença*. A [REL], então, participa da experiência trazendo a presença, ou colocando em presença, a palavra e o fiel. O [HAB] se encarrega dos efeitos de imanência (como o faz para qualquer outro modo). Ele “alisa” a experiência religiosa, tornando a pessoa passível de salvação, conforme se pratica e se crê religiosamente.

E isso cai bem porque a religião é a própria **RETOMADA**, a incessante retomada da palavra pela própria palavra. É a sua luz própria: ela se recupera, recomeça, tenta várias vezes, se repete, insiste, inova; além disso, ela não cessa de descrever a si mesma, reflexivamente, como *Palavra*. (LATOURE, 2019, p. 251. Grifos do autor).

Aqui é importante se ater literalmente a palavra, pois trata-se de palavra escrita, da leitura dos textos bíblicos. Sim, bíblicos. Latour, ao falar de religião, está se concentrando, ele próprio o assume, na religião católica, a qual é praticante.

A seguir, o quarto grupo, o que vincula os quase-sujeitos aos quase-objetos e que, a saber, é um desengate da Economia como um única ontologia-epistemologia em três modos (apego, organização e moral).

- Apego

Este modo de existência [ATT] surge como parte da relação de interesses entre pessoas e bens – o que não significa atribuir uma fonte de origem para esse interesse (Cf. LATOUR, 2019, p. 345). Latour diz para [...] definir os apegos em virtude dos “interesses apaixonados”: o interesse, como vimos, é tudo o que se encontra *entre*, pelo qual é preciso, portanto, passar para ir a algum lugar; quanto à paixão ela define o grau de *intensidade* do apego [...]” (Ibd., p. 350). Em outras palavras, esse é o modo de existência que faz parte das relações de “mercado” e de “consumo”, bem como àquelas clássicas de “produção” e de “intercâmbio”, todas objeto de disciplinas econômicas, como a economia política. Mas não apenas. O *marketing* é um ótimo “lugar” para encontrar as estratégias de vinculação entre os interesses apaixonados (o consumo) de bens e pessoas (Cf. LATOUR, 2019, p. 347).

- Organização

O modo de existência [ORG] consiste, basicamente, de *scripts* (Cf. LATOUR, 2019, P. 317). Como tal, pressupõe que cada “personagem” desempenhe uma performance baseada na expectativa das partes em relação ao espaço, ao tempo e a actância (atuação). Numa universidade, cada discente sabe muito bem o horário e a postura que deve assumir em sala de aula, assim como o/a docente; numa empresa, o horário da reunião para tomar decisões sobre os próximos passos deve ser informado antecipadamente para que cada um assuma sua função: quem vai apresentar os *slides* da nova campanha, quem servirá o café, e assim por diante. O mesmo vale para qualquer forma de planejamento que defina os papéis que devem ser assumidos para que se obtenha alguma ordem diante do caos.

É interessante observar que Latour substitui os termos “Sociedade” e “Indivíduo” pelos *scripts* “empilhados” que devem ser, empiricamente, rastreados, seguidos, caso a caso. Os *scripts* enquadram a ação e, assim que realizados, “desaparecem”, ou são substituídos, atravessados, por outros. O que dá certa estabilidade e continuidade aos *scripts* é o [HAB], que os omite. Empresas, por exemplo, mantêm-se nessa relação entre

[HAB + ORG]. Assim como tribunais e outras instituições (o *script* está para o modo [ORG] assim como o Meio está para o [DRO]).

- Moral

Latour (2019, p. 358) diz que os modos [ATT] e [ORG] não são suficientes para desfazer a metafísica da Economia. Isso porque a questão da valorização [ATT] e dos prazos/*scripts* [ORG] “[...] se converterá em *fatós* [...] ‘fatós que já não se discutem’” (Ibd., p. 360). Por isso, é necessário encontrar uma maneira de calcular (*qualcular*), de levar em conta outros valores, retomar as relações meio e fim sempre que, ou mesmo que a razão, demonstre que não pode ser “racionalmente” capaz de dar conta de um “ótimo”, dos escrúpulos, apesar de poder ter parecido fazê-lo. Mas é importante frisar que a moralidade é uma propriedade do mundo, não dos humanos (Ibd., p. 366). Por conseguinte: “Se existe um regime que deve retomar tudo o que mantém os quase-objetos e os quase-sujeitos juntos é indubitavelmente o modo dos seres *portadores de escrúpulos e de moralidade* [...] (Ibd., p. 367).

Para definir os seres[morais] é suficiente, como sempre, seguir o fio da experiência, aqui daquilo que nos acontece quando nos sentimos atormentados por um escrúpulo moral. Nada muda e, no entanto, tudo muda, pois tudo foi *retomado* novamente, mas retomado por um tipo original de reconsideração: “Fiz bem ou fiz mal?” O ser moral retoma todos os existentes à luz de um novo questionamento. Por mais que cada modo seja reflexivo em relação aos precedentes, este, se ousamos dizer, acumula todas as reflexividades. Os seres portadores de escrúpulos fazem retrospectivamente uma pergunta que até agora nenhum outro modo formulou desta maneira; “Nós tivemos razão? Talvez seja preciso recomeçar tudo. *Vamos tentar de novo*”. [...] (LATOURE, 2019, p. 369. Grifos do autor).

Com esse último modo, encerra-se o grupo quatro. A seguir, apresentam-se os últimos três modos de existência que, contudo, parecem não ser realmente modos de existência como os outros, mas sim a metalinguagem de investigação.

- Rede

O modo de existência das redes [RES] é uma ferramenta que permite seguir um curso de ação conforme ele se desloca, passo a passo, entre cadeias de associações heterogêneas. Apesar de a rede remeter a algo sólido e contínuo, na verdade ela é o que marca a descontinuidade de um curso de ação e, por conseguinte, permite identificar como uma associação foi gerada a partir desta ruptura. Um exemplo canônico é da produção de

fatos científicos que, após serem inscritos em artigos, literalmente (formalmente), são deslocados para periódicos e, no caso desta pesquisa, tornam-se mídias sociais conectando laboratórios a produtores de conteúdo digital.

- Preposição

Preposição [PRE] é o que: 1) permite identificar um sentido presente em uma possível rede [RES] – o que remete à questão de qual modo de existência corresponde a tal sentido; 2) o sentido remete à veridicção de uma experiência, isto é: qualifica o verdadeiro e o falso dessa experiência ou, em outras palavras, suas condições de felicidade/infelicidade. É combinado a [RES] com a [PRE] que se torna possível evitar os erros de categoria, não atribuindo a veridicção, e o sentido, de um modo de existência a outro.

- Duplo Clique

O [DC] é o antimodo por excelência. Latour não dedica nenhum capítulo para lhe caracterizar como o faz com os outros modos. Porém, ao longo da descrição dos outros modos, apresenta o mesmo como o demônio maligno à espreita, tentando tomar todos os modos em sua própria preposição [PRE]. Ele é o antípoda das redes [RES]. Se estas dependem de transformações no curso da ação, o [DC] é exatamente o contrário, ele evita as transformações/traduições. Como nos lembra Stangl (2016, p. 58, nota 77), o [DC] preocupa Latour porque ele remete à correspondência imediata, sem transporte, deslocamento, tradução ou mediação, entre as coisas, como do mundo para o conhecimento, do falar do mundo e da Razão fosse o mesmo, como se a linguagem correspondesse à “matéria”; o pensamento ao real.

3 METODOLOGIA

3.1 Etnografia digital

Esta tese faz parte do campo da etnografia digital. Tal campo vem se desenvolvendo desde a segunda metade dos anos 1990 (Cf. GRILLO, 2019). Segundo Grillo (2019) foi com a pioneira etnografia de Miller e Slater (2004) que este campo se desenvolveu, pois antes haveria um debate sobre a internet como um objeto etnográfico e que teve entusiastas (Arturo Escobar) e críticas oriundas da antropologia social (Marilyn Strathern).

Mais recentemente o campo da etnografia digital foi “batizado” de etnografia de ambientes digitais por Leitão e Gomes (2017). Essa redefinição reforça a noção de que a internet não está dissociada de outros ambientes, ela os constitui. Mas isso não é, por outro lado, nenhuma novidade neste campo. Grillo (2019) já reforçou isso ao lembrar que Miller e Slater (2004, p. 24) diziam que não se pode ter na “internet” um objeto isolado e ponto de partida da etnografia.

Ramos e Freitas (2017, p. 12) associam, em certa medida, o campo da etnografia de ambientes digitais com redes sociotécnicas. Por redes sociotécnicas, ambos estão se referindo ao espaço feito de *bytes* em que circulam informações por ordenamento de “linguagem de programação”. Neste sentido, esse tipo de rede sociotécnica desenvolve ações de modo diferente de redes sociotécnicas anteriores.

Apesar de Ramos e Freitas (2017), aparentemente, pressuporem um entendimento prévio para o termo “sociotécnico”, utilizo-o no sentido de Latour (2012). Para ele, uma rede sociotécnica é uma rede de ações que mobilizam agregados que são compostos pelo que normalmente chamar-se-ia de tecnologias e de relações sociais. Porém, redes não são objetos estáticos. Redes, neste sentido da teoria ator-rede (LATOUR, 2012), são descrições, em rede, de fluxos de ações e inovações que cortam ou interrompem um determinado estado de coisas. Porém, a rede passou a ser a considerada o modo de existência das redes (RES), tornando-se uma ferramenta investigativa complementada pelos outros modos de existência.

O “fluxo” que observei pode ser definido como o da pandemia, enquanto agregado de seres: Sars-Cov-2, Covid-19 (doença causada pelo vírus), variantes do próprio vírus; também o vírus circulando como informação (exatamente na forma de *bytes*, mediado pela linguagem de programação), na medida em que as pessoas interagem com conteúdo nos ambientes digitais. Aqui, cabe dizer que o que circula nos ambientes digitais pode ser chamado de mídias sociais: “[...] as mídias sociais não devem ser vistas como as

plataformas sobre as quais seus usuários realizam postagens, mas como o próprio conteúdo postado, que circula por essas plataformas.” (MILLER et. al, 2019). Logo, trata-se de mídias sociais sobre e a respeito da pandemia. Essa é uma unidade de análise básica: mídias sociais que, direta ou indiretamente estejam ligadas à pandemia do novo Coronavírus.

Tratando-se de uma etnografia digital que parte da análise do desenvolvimento de redes sociotécnicas, foram definidos dois grupos para compor as unidades de análise. Um deles composto de unidades familiares distintas, e que observei durante dezessete meses. O outro grupo de análise foi composto por dois coletivos. Além destes grupos, tive como um terceiro objeto de análise, as campanhas municipais de 2020, haja vista que se tratava de um acontecimento do campo de pesquisa que ocorria durante a pandemia.

Como em qualquer etnografia, considere importante compreender os aspectos de formação e habitação do bairro, isto é, questões geográficas e históricas do bairro. No início da pesquisa de campo em ambientes digitais, encontrei duas páginas em redes sociais ligadas à história do bairro: Ouro Preto Arcaico, no Instagram; e A História do Bairro de Ouro Preto, no Facebook. Juntas, as páginas contêm interessantes fontes de pesquisa sobre o bairro. Do ponto de vista etnográfico, contudo, essas páginas pareciam responder “espontaneamente” (já que por iniciativa de moradores e independente de minha pesquisa) sobre como os moradores e moradoras compreendem o bairro e como se vinculam ao mesmo enquanto pertencentes a ele. O que é um dado interessante pois demonstra um sentimento de apego ou afeto ao lugar e a sua memória. Esse “detalhe” é bastante importante para pensar na relação entre as eleições municipais e se a pandemia gerou algum tipo de efeito sobre as campanhas.

Ainda sobre a dimensão histórica do bairro, achei interessante identificar quem eram os moradores que mantinham essas páginas e, depois de algum tempo, consegui identificar ambos e, é claro, pedi permissão para utilizar os conteúdos das páginas como parte de pesquisa.

Realizei uma sondagem em paralelo ao das duas páginas mencionadas. Na verdade, minha intenção foi identificar como a dimensão digital do bairro se tornava um agregador de “passados” ou da memória do bairro. Desse modo, enquanto observava as páginas, concentrava-me nas interações entre membros delas. Essas interações é que permitiam identificar as preferências das pessoas em relação aos hábitos e costumes da própria comunidade. Enquanto o arquivo gerado nessas páginas permitia com que eu buscasse mais fontes para checar informações que encontrava nas publicações. Desse

modo, fui identificando como o bairro se desenvolveu e quais foram as características e contornos que criavam o ambiente pelo qual o novo Coronavírus começou a circular.

3.2 A escolha dos informantes

Para selecionar os informantes principais da pesquisa, que designei como grupo 1 apenas a nível classificatório, precisei definir algum critério mínimo para tanto. Assumi que deveria ter algum grau de familiaridade com eles e elas, pois supus que a relação de confiança auxiliaria na aceitação de estar tendo suas mídias sociais ou os conteúdos que produz ou compartilha sendo observados diariamente. Para evitar o desconforto de ter um estranho lhe observando durante o período pandêmico, iniciei com esse palpite de que teria mais aceitação caso conhecesse as pessoas que participariam da pesquisa (e, é claro, fossem residentes no bairro de Ouro Preto).

Em segundo lugar, eu havia assumido o pressuposto de que os diferentes sentidos dados à experiência com a pandemia não seriam redutíveis à apenas aos sentidos político e partidários resumidos à esquerda e à direita brasileira. Conforme observava espontaneamente no convívio com pessoas (parentes e amigos), virtualmente, ou recebendo informações compartilhadas entre essas mesmas pessoas, era recorrente encontrar o sentido político dado à experiência com a pandemia se dividir entre, resumindo, petistas e lulistas, esquerda e direita, respectivamente.

O pressuposto, então, era de que a experiência com a pandemia seria mais heterogênea do que o senso comum afirmava e as impressões pessoais que conhecidos meus estavam fornecendo. Alguém pode dizer, por isso, que eu estava investigando minha rede. Em certo sentido foi exatamente o que aconteceu. No entanto, ter isso como ponto de partida não me pareceu um problema do ponto de vista teórico-metodológico, visto que partindo da ideia de que minha rede é apenas um “nó” em um conjunto de conexões diante da pandemia, então decidir seguir por esse caminho. Portanto, a escolha das pessoas que participariam do grupo 1 foi intencional.

Já a quantidade de pessoas não foi intencional. Inicialmente considerei fazer a pesquisa até com parentes, visto que participavam da minha “rede” e, sinceramente, não sabia qual limite estabelecer para realização de uma etnografia “da” pandemia, já que ela invadia todos os âmbitos da minha experiência com ela. O que, sem dúvida, foi prejudicial à minha saúde mental. De todo modo, etnograficamente, decidi ter pelo menos esse limite, considerar “o outro” da etnografia enquanto estudo sobre o outro, não parentes – amigos, conhecidos e vizinhança.

Conforme a pesquisa teve início, fui gradativamente fazendo convites a pessoas próximas e outras nem tanto. Ao fim, tendo descartado uma pessoa por não ser mais residente do bairro, encerrei o grupo 1 com sete informantes¹⁰. A escolha desse número se deve ao acúmulo de dados que passou a ser gerado durante a observação nos primeiros meses, e do tempo dispendido para a observação. O passo a passo planejado e não tão bem executado consistia em uma rotina de olhar diariamente os stories de cada pessoa nas plataformas que elas utilizavam. E isso precisava ser feito a cada 24h já que stories só tem essa duração. Então a observação era diária de sete pessoas, sete vezes por semana. Além disso, cabe dizer que essa observação era acompanhada de conversas informais sobre os conteúdos produzidos. A ênfase, é claro, era comentar sobre hábitos sobre a pandemia e sobre mídias sociais compartilhadas sobre pandemia. O que significa que um material muito extenso apenas com o grupo 1 já era produzidos nas interações com ele.

Para que participassem da pesquisa pedi que respondessem, ao menos o grupo inicial de seis pessoas, ao questionário com as seguintes perguntas: Idade, Ocupação, Renda familiar, Número de pessoas na residência, Formação Educacional, Autodeclaração de raça e etnia, Autodeclaração de gênero, e Estado Civil. Enquanto Berenice, tendo entrado mais de um ano depois do início da pesquisa, e espontaneamente após responder um questionário que apliquei com residentes do bairro, teve seus dados pessoais coletados por meio de outro questionário que utilizei apenas para obter dados sobre os hábitos relativos às medidas restritivas durante a pandemia.

Importa, por último, que o questionário que Berenice respondeu e que a estimulou a participar da pesquisa, expandindo, assim, a minha “rede” inicial, também foi respondido por outras 32 pessoas. Isso foi útil, do ponto de vista etnográfico por fornecer ideias sobre a realidade pandêmica no bairro independente dos hábitos e mídias sociais que eu analisava do grupo 1, portanto de minha rede de contatos pessoais. Como veremos, esse foi apenas um recorte da pesquisa que foi complementado por outros dados provenientes da chamada etnografia digital, aqui, de outros grupos no Facebook e Instagram.

A segunda escolha de campo foi quais grupos nas plataformas digitais escolher. A única escolha inicial foi seguir páginas ligadas ao campo físico de pesquisa: Ouro Preto Comércio, Coletivo Ouro Preto, Ouro Preto Cohab, Ouro Preto – Olinda. Porém, apenas a página do Coletivo Ouro Preto aceitou o convite, logo no início da pesquisa. E, por isso,

¹⁰ O questionário foi criado na plataforma Survey Monje e compartilhado digitalmente com os e as informantes, mantendo, assim, medidas de isolamento social.

e com a recusa da página ligada ao Ouro Preto Cohab, decidi ficar apenas com o Coletivo Ouro Preto.

Foi por meio do contato, prévio, com pessoas do Coletivo Ouro Preto, que passei a perceber ações desse grupo ligadas à pandemia. O contato com o Coletivo também me aproximou de alguns informantes com os quais interagi, como Yara, que entrevistei; e Alícia que me auxiliou na visita a uma área carente do bairro. Esse contato também me levou a outro Coletivo que estava trabalhando em conjunto com o Coletivo Ouro Preto, o Coletivo Beco Cultural que, mais tarde, seria aliado à campanha Ouro Preto Solidário. Por isso, a pesquisa se expandia com o grupo 2, pois apesar de ainda fazerem parte de uma rede relacionada a pessoas que conheço, a quantidade de pessoas envolvidas já não fazia parte do meu convívio ou conhecimento.

Passei então a participar de algumas ações “solidárias” destes dois grupos, pois elas eram ligadas, às vezes, à pandemia. Foi, neste caso, que a observação participante se tornou uma ferramenta pertinente para coleta de dados. Enquanto observava publicações dos dois coletivos na internet, acompanhava os “bastidores” que não aparecem nas suas redes sociais. Ressaltando que todos os dados de observação, seja física ou digital, eram registrados em cadernos de campo, assim como comentados em diário de campo, às vezes, e que podiam contribuir no caderno de *insights* de pesquisa.

Tanto no grupo um quanto no grupo dois, as entrevistas não foram um recurso recorrente. Entrevistei apenas duas pessoas. Foram dois os motivos para não realizar entrevistas. Em primeiro lugar, o contato constante com essas pessoas via internet fazia com que a entrevista não fosse necessária. Quando optei por realizar entrevistas foi, primeiro, porque uma integrante do COP (Yara) possuía informações importantes sobre uma campanha política que eu observava e, segundo, porque ela não utilizava a internet com a regularidade de outras pessoas que eu acompanhava e com as quais eu interagia para fins de pesquisa. Outra entrevista foi feita com uma pessoa do grupo um (Yara) que, apesar de interagir bastante comigo por Instagram e WhatsApp, possuía “opiniões” sobre órgãos públicos e preferia não compartilhar isso em mensagens de internet (texto ou áudio). As duas entrevistas mencionadas foram realizadas por chamada de vídeo no WhatsApp e registradas em caderno.

Miller e Slater (2004, p. 45), lembrando de Geertz, a respeito de saber distinguir uma piscadela de um tique, destacam que, a rigor, uma etnografia necessita de um envolvimento com o campo que nos permita a compreensão dos sentidos que envolvem as práticas de nossos e nossas informantes. E isso, para Miller e Slater, independe de se

tratar de uma etnografia *online* ou *offline*. É neste mesmo sentido que penso que buscar conversas intermitentemente foram suficientes para compreensão dos sentidos de uso da internet para os grupos um e dois: principalmente para o grupo um, pois eu não apenas recebia conteúdos de algumas pessoas, como também buscava compreensão de certos assuntos que extrapolavam a pandemia. Portanto, não eram conversas “pontuais”, mas um diálogo durante dezessete meses sobre a pandemia.

Defini o término da observação (e interação) com o grupo um em dezessete meses porque considerei os conteúdos “saturados”. Das sete pessoas, apenas duas delas publicavam mais assiduamente conteúdos (político) sobre a pandemia. O restante só falava sobre a pandemia quando eram convidadas ou convidados a falar. De maneira geral, publicavam conteúdo ligados à sua própria rotina, e em graus de uso de redes sociais variados.

Já os coletivos que observei, também mantive contato durante o mesmo período, por volta de dezessete meses, tendo desenvolvido uma relação para além da pesquisa com o CBC. Mas no tocante à pesquisa, o motivo do término da observação se deu no compasso do tempo da pandemia. No segundo semestre de 2021, até mesmo o uso de máscaras se tornou um hábito se não incomum, nos espaços públicos, pouco praticado. E as pautas dos dois coletivos não estavam mais ligadas à pandemia.

3.3 Demais fontes de dados

3.3.1 De volta à etnografia física

De modo complementar às formas de coletar dados que informei, realizei observação participante de diversas áreas do bairro durante o período pandêmico. Meu principal interesse era identificar as mudanças nas interações entre as pessoas do bairro com os espaços públicos e privados. Sempre que precisava me deslocar pelo bairro, tomava nota do que observava ao chegar em casa. Devido ao isolamento social e demais medidas sanitárias com relação à Covid-19, passei os dezessete meses de pesquisa sem sair do bairro de Ouro Preto. O que significa, por exemplo, não utilizar nem transporte público e nem privado. Minha única saída do bairro ocorria uma vez por mês, com uso de aplicativos de transporte, por motivos pessoais.

3.3.2 Boletins epidemiológicos

Outra fonte de dados que escolhi foram os boletins epidemiológicos da Prefeitura de Olinda. A cada semana, eu coletava boletins diários que, inclusive, demonstravam os

casos de Covid-19 por cada bairro do município de Olinda. Minha intenção com essa análise era a de saber como esse conteúdo (os boletins) faziam circular informações sobre a Covid-19 e se esses dados circulavam pelos ambientes digitais ligados ao campo. Para minha surpresa, descobri que eu era o único que estava “atualizado” (eu fazia análises desses dados ocasionalmente e compartilhava esse conteúdo em redes sociais, como devolutiva para o campo). Os boletins existiam, mas estavam sendo compartilhados em redes sociais pela própria Prefeitura de Olinda. Nas páginas do bairro de Ouro Preto, salvo exceções, esses dados não chegavam. O que apontava para duas conclusões preliminares: 1) o compartilhamento de conteúdo sobre a Covid-19 não era relacionado ao município, mas a dimensões estaduais ou nacionais; 2) mesmo com a “transparência” da Prefeitura, ao compartilhar esses dados, a população do bairro não demonstrava um interesse em buscar esse tipo de informação.

Os boletins coletados alimentavam um banco de dados no Microsoft Excel. Assim, a cada semana eu monitorava taxas de contaminação e de óbito em uma planilha que, com o passar do tempo, permitia fazer comparações por período, ao mesmo tempo em que me permitia saber se os dados locais e municipais seguiam tendências nacionais. O que não ocorria. Diversas vezes as taxas, por exemplo, de letalidade, eram completamente diferentes das taxas nacionais. O que me gerava certo desconforto pois, de um lado, um informante do grupo um utilizava estatísticas nacionais para embasar discursos críticos ao governo federal, não sabia se quer os números oficiais de seu próprio bairro. E isso não era uma questão de certo ou errado ou de desqualificação do informante. Trata-se de uma questão de pesquisa interessante: o que isso significava em relação à comunicação? O informante, formado em história, defensor da ciência, compartilhava mídias sociais com conteúdo mais “global” do que “local”. Foi neste caso que percebi como essa interação com o global modelava as interações locais. A nível metodológico, todavia, basta dizer que monitorei a estatística local, mas que não a utilizei para fins de disciplinamento científico-sanitário do campo de pesquisa. A estatística local simplesmente não “fazia” redes sociotécnicas com o campo a não ser quando eu mesmo “conectava” as informações com o campo¹¹.

3.3.3 De volta aos “velhos” cadernos de campo

¹¹ Essa percepção sobre as diferentes dimensões e escalas pandêmicas que reforçam o argumento de Lima et. al., (2021, p.111) segundo o qual as dimensões não locais “podem inviabilizar elementos e contextos dessas tramas”.

Para análise de dados da observação participante e digital, costumo manter dois cadernos: um caderno de campo tradicional, outro para anotar *insights* (sugestão de Latour, 2012). No início da pesquisa, em 2020, registrava tudo que observava quando saía de casa. Seja para ir à casa de um parente, quando necessário e, segundo, para casa de amigos, mas evitando aproximações. Foi, inclusive, devido a essas saídas, e ao receber visitas em certo momento da pandemia, que comecei a perceber que, em certa medida, havia muita gente não seguindo as medidas de isolamento. Algo que a observação participante evidenciava e, também, os questionários já mencionados.

Ainda em relação ao caderno de campo, inicialmente dividi-lo para registrar dados *offline* (das saídas e da observação participante) e *online* (observação dos grupos e das páginas de internet dos grupos, bem como da interação por troca de mensagens com informantes). Conforme a pesquisa avançava, essa separação se tornou um problema. Miller e Slater (2004) já haviam antecipado a não separação do *off* e do *online*. Decidi, com o tempo, armazenar todos os dados numa mesma pasta. Como o ambiente do Windows permite a pesquisa por palavras, passei a colocar palavras-chave quando salvava algum registro para facilitar quando decidisse pesquisar algum conteúdo específico.

Além dos cadernos de campo, as próprias plataformas utilizadas como campo digital de pesquisa se tornaram arquivos úteis. WhatsApp, Facebook e Instagram, as plataformas que eu utilizei como ambiente digital possuem algumas opções interessantes para armazenamento de informações. Essas opções, portanto, servem de igual modo ao caso do Windows que mencionei. As conversas trocadas nessas redes ficam armazenadas no servidor da empresa. No WhatsApp você tem a opção de pesquisar por palavra para encontrar o que deseja. Assim, mesmo para a análise de dados, torna-se um ágil arquivo para acessar informações sobre o campo de pesquisa. Facebook e Instagram não possuem a opção de pesquisa nas conversas, mas permitem com que publicações sejam salvas. Essa opção de “salvar” coloca o conteúdo em uma aba de seu perfil, onde somente você tem acesso. Criei uma página no Facebook e no Instagram com o nome “Etnografia Covid-19”. No Facebook ainda criei outra para o Coletivo Ouro Preto (“COP”). Já no Instagram, mantive outra “pasta” com o título Covid-19, onde eu registrava mídias sociais que chegavam até mim (e não no campo) para ter dados comparativos com o que circulava em campo e, é claro, para fins pessoais além da pesquisa.

A observação do grupo um foi realizada da seguinte maneira: primeiro eu tentei identificar os aplicativos mais utilizados por cada informante. Em seguida, passava a

interagir mais com cada informante no aplicativo mais utilizado por ele ou ela. O que resultou na exclusão de Facebook e Instagram para alguns informantes. Mas no caso de observação nestas redes sociais, eu observava diariamente as publicações de cada informante. No início, duas informantes, Isaura e Gabriela, eram as mais assíduas. Gabriela era a “blogueira” e arquiteta. Isaura artista e artesã. Passei meses observando diariamente as publicações dessas informantes em seus *stories*. Esta forma de publicação é de compartilhamento temporário; diferente do *feed* do Instagram ou da *timeline* do Facebook, que são permanentes até que se decida por excluí-las. Observei até chegar o momento em que já estava familiarizado com os conteúdos o suficiente para compreender os hábitos diários (Gabriela) e, é claro, do restante das informantes. Visto desse modo, a etnografia digital possibilita, a depender da informante e do campo, compreender como as redes sociais participam das interações entre as pessoas e como, cada vez mais, tornam tecnologias baseadas em internet como essenciais para determinados públicos, seja para trabalho, seja para entretenimento.

A observação do grupo um ficou restrita aos seguintes passos. A cada compartilhamento de conteúdo, eu analisava quais elementos estavam presentes: a música (de quem é?); Gifs, figurinhas, mensagens escritas; assim como o enquadramento ou estética da imagem ou foto (se *self*, por exemplo). Entretanto, essa observação era muito mais para conhecer minha informante do que para traçar redes. O caso do mapeamento das redes era o passo mais importante para a análise dos conteúdos, mas ele só era presente quando os conteúdos compartilhados “faziam” redes ligadas à pandemia (como dito antes, a maioria do grupo um não fazia redes sobre o assunto). Neste caso, muito da descrição etnográfica estava ligado ao dito sobre a pandemia. Porém, o não dito também era importante, pois poderia demonstrar a complexidade de se compreender como as pessoas reagem de maneiras distintas ao mesmo fenômeno.

Outro aspecto importante dos não ditos era, justamente, que determinados tipos de conteúdo só poderiam surgir quando estimulados ou em interações privadas. Daí a necessidade de se manter conversas com as informantes. No caso de Isaura, por exemplo, muito do conteúdo que ela compartilhava era por meio de WhatsApp. Eram em conversas que ela fazia questão de “me situar” no que ela pensava sobre pandemia. Inclusive, o que é interessante, a experiência etnográfica permitiu identificar mudanças sutis no modo como as pessoas interagiam com a pandemia e, também, como “diziam” que interagiam e como, de fato, lidavam com a pandemia.

Com os coletivos a observação participante possibilitou o armazenamento de informações sobre a experiência de seus membros com a pandemia e, é claro, como tal experiência se transformou em ações que geraram redes sociotécnicas que tinham dimensões digitais e físicas que foi possível rastrear. E foi por meio da etnografia digital que identifiquei os sentidos circulantes sobre tais redes. As conversas com um ou outro membro dos coletivos auxiliava na ratificação ou não de certas interpretações a respeito das ações que observava. Assim como permitiam definir melhor quais sentidos e valores estavam ligados às ações.

3.3.4 Captando a experiência via redes e preposições

Na proposta de Latour (2019), de uma antropologia dos modernos, ele diz que redes sociotécnicas são apenas uma das modalidades de existência que participam de nossa realidade. Existiriam pelo menos outras catorze modalidades de existência. Redes ocupam, em sua organização desses modos, o grupo de “metalinguagem de investigação” (LATOURE, 2019, Quadro 1, p. 392). Para seguir as redes que identifiquei acima, segui essa “metalinguagem”. Entretanto, Latour (2019, Cap. 2, p. 51-66) também sugere que seja adicionada à noção de redes, à de modo de existência das preposições (Cf. LATOUR, p. 62/63, *passim*). Assim, a investigação cruza a rede com a preposição. [...] [Preposição] É de fato uma *tomada de posição* que vem *antes* da proposição e que decide a maneira pela qual se deve compreendê-la e que constitui sua chave de interpretação (LATOURE, 2019, p. 58. Grifos do autor).

Latour (2019, p. 59) diz que tomou o termo preposição de William James.

[...] De fato, afirma ele, não existe no mundo um domínio do “com”, do “depois” ou do “entre” como existe um domínio das cadeiras, do calor, dos micróbios, dos capachos ou dos gatos. E, no entanto, cada uma dessas preposições participa decisivamente da compreensão do que se seguirá, oferecendo o tipo de relação necessário para captar a experiência do mundo.

O que estou tentando apresentar, como preposição, é um complemento para a noção de rede sociotécnica. Tal complemento qualifica as redes. E segue os informantes (atores) em sua agência. Ao segui-los, a ênfase está na experiência. Só que experiência não se reserva ao domínio do “sujeito”. Na verdade, essa é uma definição que não utilizamos em nossa abordagem. A experiência, tal qual James a definiu, segue um

caminho coextensivo para entidades não humanas (como os capachos, gatos, micróbios mencionados acima).

No empirismo radical de James, a experiência é definida de modo particular, já que não aceita a separação sujeito objeto como dadas (LAPOUJADE, 2017, p. 28), pois a experiência é definida como uma composição, um momento, que não está nem em um polo e nem no outro, mas os funda. É essa composição de ambos por ambos, como um fluxo, que temos uma “experiência pura”.

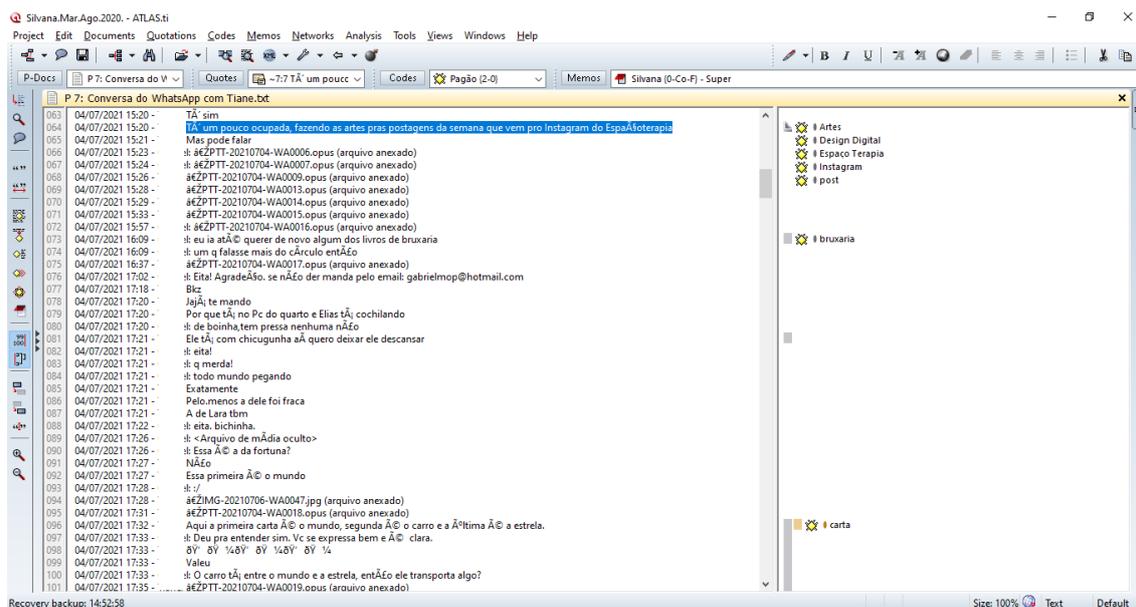
[...] Encontramos alguma coisa desse uso da palavra ‘experiência’ na expressão: ‘fazer uma experiência’, por exemplo, a experiência da cristalização entre o cloro e o sódio. Somos nós que fazemos a experiência; mas a experiência não diz nada sobre nós, ela fala das coisas que colocamos em relação: são o cloro e o sódio que cristalizam; nesse caso, são eles que fazem a experiência da cristalização. A experiência, quando pura, se refere tanto aos ‘sujeitos’ quanto aos ‘objetos’ (o que é apenas maneira de dizer, pois nesse nível, não há nem um nem outro) (LAPOUJADE, 2017, p. 28).

A experiência pura, neste caso, não é aplicada apenas ao lado do sujeito (antropocentrismo). Além disso, ela não é substancial, como um atributo de um ser. Nem é transcendental pois não aceita algum tipo de existência “fora” do fluxo de interações que constituem os seres (entes) ou a realidade. Em tal definição de experiência, ela é “o dado no estado puro” (LAPOUJADE, 2017, p. 28). É somente quando decidimos por tomar esse dado para a consciência, ou para produzir juízos que ela pode se tornar mais que “apenas” o dado em estado puro.

3.3.5 Categoria e *kata-agorein*

Para mapear as experiências conforme a Covid-19 passa a interagir com os “dois” ambientes (físico e digital), transformando-os, codifiquei as entidades participantes nas interações. Fiz isso com auxílio do programa Atlas ti.7. Um programa bastante útil para análise qualitativa de dados. Apesar de ser um programa, isso não significa automatização de funções. Diferente de programas quantitativos, o Atlas ti.7 é mais um repositório em que se inserem os dados de caderno de campo, de entrevistas, por exemplo, assim como imagens e mídias digitais (como áudios ou vídeos). Após o armazenamento de dados, o programa permite criar códigos, citações (quotes), “famílias” (prefiro o termo categoria), memorandos (memos).

FIGURA 7 – AMBIENTE DO ATLAS TI 7



Fonte: a autor, 2021.

Na figura acima omiti o nome verdadeiro da informante (e o meu). As mensagens foram originadas do WhatsApp, neste caso. E por meio da análise delas, diversas vezes, fui identificando, com códigos, os seres (cartas, *post*, Instagram etc.). Na medida em que esses seres eram identificados, o passo seguinte se tratava de seguir para categorização.

“[...] *kata-agorein* [categoria] é, em primeiro lugar, ‘*como falar sobre algo ou contra alguém publicamente*’ [...] Descobrir a categoria certa, falar na tonalidade certa, escolher a chave de interpretação correta, ouvir como se deve o que será dito, é se preparar para falar bem de algo diante das pessoas às quais esse algo diz respeito diante de todo mundo, em plena assembleia e não em uma única chave (LATOUR, 2019, p. 60. Grifos do autor).

Categorias são muito importantes para a análise e para a proposta da antropologia dos modernos. Latour (2019) costuma dizer que o problema com os “modernos” é que eles cometem erros de categoria, confundindo os sentidos de uma “chave” categorial pelos de outra. Para falar corretamente sobre os diferentes modos de existência, é preciso compreender as preposições de cada um dos modos de existência.

No caso do exemplo acima, após codificação, utilizei a função de Família como equivalente à categoria. Optei por partir dos quinze modos de existência descritos por Latour (2019). Assim, as categorias encerram, em cada unidade de análise, os modos de existência que foram sendo identificados em campo durante a pesquisa.

3.3.6 Antropologia dos modernos e Virada ontológica

Diante da análise de dados, deparei-me com uma questão teórico-metodológica, a saber, definir se, de fato, estaríamos diante de modos de existência **ou não quando surgiam questões, por exemplo, políticas ou religiosas nas mídias digitais**. Além disso, também surgiu o desafio de lidar com o problema da tradução dos dados etnográficos em relação ao conhecimento antropológico (**o que significa traduzir as categorias do campo para a da antropologia dos modos de existência?**). A primeira impressão foi de que realizar uma antropologia dos modernos funciona como um tipo de retificação das descrições da experiência de campo provenientes de meus e minhas informantes (**corrigimos o modo do informante de falar sobre o ser e sua experiência**).

Se a antropologia segue caminhos diversos, atualmente, como com os estudos feministas, os estudos culturais etc., a despeito de seu eixo ainda representacional/cultural, uma antropologia dos modernos aparece como uma anti-antropologia, pois recusa **os conceitos** de cultura e representação, guiando a análise teórica para questões bastante diferentes das preocupações com alteridades radicais, por exemplo (como é o caso da antropologia de Viveiros de Castro (2018), Wagner (2017), Strathern (2006), Ingold (2015), e Descola (2015), por exemplo).

Ao deslocar o eixo não apenas para antropologia em casa (Cf. PEIRANO, 1998), mas para a virada ontológica (Cf. SILVA, 2016; PEDERSEN, 2020), ao recusar os conceitos de cultura e representação, e na ênfase no conceito de agência, encontramos diante de questões complexas, difíceis até de serem colocadas. Meu esforço, aqui, é tentar trazer à tona essas questões. Acaso a preocupação antropológica seja a de compreender os sentidos da experiência (pandêmica, aqui) e, via agência, instaurar seres diversos presentes em tais experiências, os modos de existência, então, redefinem a teoria antropológica e seus objetivos.

4 CONHECER OS MODOS DE EXISTÊNCIA VIA MÍDIAS SOCIAIS

Neste capítulo, dialogo com a experiência de quatro informantes com a pandemia. Os dois primeiros participam do binarismo em torno de controvérsias sobre medicação. Os dois últimos demonstram experiências de impacto da pandemia sobre o trabalho e subsistência, com ênfase em desigualdade social. Todos com base no compartilhamento de mídias sociais e de mensagens e conversas com tais informantes mantidas ao longo de 2020 e agosto de 2021.

4.1. Pandemia: “ironia da natureza”

O primeiro caso do grupo um¹² que trago é o de André. Morador de Ouro Preto há décadas, precisou se adaptar ao trabalho remoto, pois possui comorbidades. Os primeiros meses em que trocamos mídias sociais sobre a pandemia possibilitaram seguir os “fios” de diferentes experiências mediadas pelos ambientes digitais. O meio “técnico” ou o aplicativo que André utilizou ao longo da pesquisa foi o WhatsApp (WAP). Com esse aplicativo de troca de mensagens instantâneas, nossa interação ocorria via mensagens de textos, imagens, áudios, vídeos e de *links*. Esses *links* levavam, na maioria das vezes, a vídeos em outra plataforma digital, o YouTube.

Para fazer uma leitura menos tendenciosa possível, explorarei mais as mídias sociais compartilhadas por André do que falarei a seu respeito. O conheço de longa data. Entretanto, trata-se de um servidor público da área de Educação, autodeclarado branco, em com renda média de cinco salários (renda familiar); pai de dois adultos, casado e avô de quatro menores.

Conhecer os modos de uso de ambientes digitais permite seguir para a identificação de redes [RES] ligadas à pandemia. Ao identificar redes, podemos descobrir quais são os modos de existência que estão circulando. Ao fazê-lo, identificamos as condições de felicidade e infelicidade de cada rede, a partir de suas preposições [PRE]. Relembrando: identificamos os qualificativos do verdadeiro e do falso de cada modo, nada tendo “a ver com a definição epistemológica do verdadeiro e do falso” (LATOUR, 2019, p. 56).

Ah, mundo véi de guerra!!!!
Há um arremedo de projeto, pra uma possível democratização das relações sociais no Brasil, já a algumas décadas.

¹² Lembro que metodologicamente dividi os dados entre três grupos: 1 – informantes-família; 2-coletivos; 3 campanhas municipais.

Toda vez que esse rascunho de projeto democratizador apresenta migalhas de popularização, vem o retrocesso e, o nó da super exploração; da injustiça e da miserabilidade é, novamente, bem acochado.

Toda suprema injusta e desigualdade, historicamente, sendo devidamente camuflada, manipulada e controlada pelos grupos que detém o monopólio das informações.

Pois muito bem.

Por uma espécie de "ironia da natureza", foi necessário uma doença viral de alcance pandêmico, pra que o menino dá fábula brasileira gritasse, a plenos pulmões: O BRASIL ESTÁ NÚ!!!!!!

A grande pena é, apesar dá dolorosa e trágica exposição à realidade social, desse gigante "navio negreiro" que é o Brasil, tanta gente não a percebe ou não a demonstra, uma parcela por má fé e oportunismo, outra por ingenuidade e desinformação mesmo.

Gente brasileira, super explorada e semi-escravizada, O BRASIL ESTÁ NÚ!!!!

É chegada a hora de abrir os olhos e, além de olhar, começar a ver o tronco, os grilhões e os carrascos!!!!

AndrezinhoDasOlinda. (Conversa de WhatsApp, 7 de maio de 2020).

Essa primeira mensagem de texto expressa, prosaica e em tom de denúncia, a chegada da pandemia (“ironia da natureza”). O tom de denúncia *racial* da mensagem parece evidente (“navios negreiros”, “tronco”, “semi-escravizada”). Também a democracia (ameaçada) surge nessa mídia social. O modo de existência do hábito [HAB], o mais comum dos modos, pode facilmente ser identificado defendendo valores [PRE] do modo de existência político [POL] (“Há um arremedo de projeto, pra uma possível *democratização* das relações sociais no Brasil, já a algumas décadas”).

A estetização e a narrativa evocam o modo de existência dos seres da ficção [FIC] ao trazer de volta figuras (e actantes) do passado: “navio negreiro”, “tronco”, “semi-escravizada”, “menino da fábula brasileira”. O tempo, aqui, funde “passado” com o presente pandêmico. Até 18 de maio de 2020, os números oficiais aos quais eu me “associava” na medida em que registrava os boletins epidemiológicos da Secretaria de Saúde de Olinda eram os seguintes:

QUADRO 2 – NÚMEROS DA COVID-19 ATÉ 18 DE MAIO DE 2020

Local	Casos Confirmados	Óbitos
Ouro Preto	174	15
Olinda	1734	125

Fonte: Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

Enquanto André compartilhava o protesto em forma digital, versando sobre democracia e pandemia, eu divulgava em minhas redes sociais os números da pandemia a nível local. A intenção, aqui, não é fazer uma contraposição. É, na verdade, destacar dois tipos de mídias sociais circulando: uma vem de André; a outra vem da Secretaria de Saúde, mas está acessível apenas a quem a busque por conta própria ou que siga páginas da Prefeitura de Olinda no Instagram e no Facebook. Percebi, com o tempo, que nem André nem ninguém no campo de pesquisa estava tendo esse trabalho.

Na mensagem compartilhada acima, vemos surgir o tema da pandemia, mas também o da democracia (“Há um arremedo de projeto, pra uma possível democratização das relações sociais no Brasil, já a algumas décadas”). No dia seguinte, outra poesia compartilhada, sobre a pandemia:

Ah mundo velho de guerra!!!
 Tanta gente especulando sobre como será o mundo após a
 pandemia.
 Será como sempre foi:
 Contraditório.
 Belicoso.
 Preponderantemente egoísta.
 Genericamente injusto.
 Muito religioso e pouco solidário.
 Excessivamente corrupto.
 Exageradamente hipócrita.
 Repleto de boatos; mentiras e achismos superficiais.
 Com uma humanidade muito aquém do que deveria ser, porém,
 acreditando e afirmando ser, o que ainda não é.
 Simples assim!!!
 AndrezinhoDasOlinda (Conversa de WhatsApp, dia 8 de maio de
 2020).

No final daquele mesmo mês de maio:

Sou daqueles que não gostam de sentir a realidade esfregando a
 bunda na cara, e negá-la por crença; fé; igreja; partido; doutrina;
 guru e má fé.
 Estamos caminhando para trinta mil óbitos, por Covid 19 e,
 conhecendo um pouco da História desse país, esse número crescerá
 muito, infelizmente.
 Pois muito bem!!!
 Ainda assim, inacreditavelmente, há uma quantidade enorme de
 criaturas, negando.
 Negando a intensidade da tragédia.
 Negando a gravidade da doença.
 Pavorosamente, há criaturas negando a pandemia.
 Confesso que não imaginava, mesmo com todo o meu ceticismo e
 senso de realidade, vivenciar tamanha insanidade coletiva.
 Quando acredito que a insanidade chegou no limite, eis que há uma
 superação.

Esse é mais um lucrativo momento, para os aproveitadores de sempre, oportunistas de todas as cores; crenças; classes; regiões e intelectualidade dades.

É inacreditável.

O que já era ruim, para a maioria desse povo, está cada vez pior!!!!

AndrezinhoDasOlinda (Conversa de WhatsApp, dia 30 de maio de 2020).

Notar que a escala de informações as quais André se associa continua sendo nacional. Localmente mais três óbitos ocorreram no bairro de Ouro Preto:

QUADRO 3 – NÚMEROS DA COVID-19 ATÉ 26 DE MAIO DE 2020

Local	Contaminação	Óbitos
Ouro Preto	216	18
Olinda	2200	151

Fonte: Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

Latour (2019) definiu o que podemos chamar de “experiência científica” como de uma modalidade de existência particular e que se desenvolveu com a modernidade (modo de existência das referências [REF]). Aqui, a experiência que contrapõe o sentido científico de lidar com a pandemia é a primeira categoria que podemos encontrar para as diferentes formas de se lidar com esse assunto. André começou a utilizar o modo científico para lidar com a pandemia. Fiz o mesmo, mas numa escala diferente. Há, aqui, certa continuidade, portanto, entre as mídias sociais que compartilhamos, a dele nacional, a minha municipal. Nas interações, nos informávamos mutuamente.

Latour (2019, Cap. 3, p. 67-87) sugere que o pensamento moderno amalgamou dois modos de experiência distintos: o da referência (da Ciência) com o da reprodução [REP]. Confunde-se o falar sobre o mundo (cientificamente) com o próprio mundo (p. 68). Assim, é como se a metafísica que está por trás das categorias científicas (e de sua epistemologia) tivesse criado a narrativa mestra que torna a existência explicável apenas nesses termos (sujeito/objeto). E, no entanto, existem diversas experiências e critérios de sentidos que orientam nossas existências para além dessa metafísica. Aplicado ao campo, a pandemia passa a circular em redes sociotécnicas, transportando fatos científicos e estatísticas sobre contaminação. A Ciência, e seus critérios de verdade, também passam a circular por Olinda, no formato de mídias sociais. E, no entanto, não se pode confundir a existência do próprio vírus (e sua [REP]) com o que conhecemos a seu respeito [REF].

O que quero reter da análise acima é a rede [RES] em que André se envolve: ele se posiciona a favor da democracia [HAB+POL] e se baseia em dados do âmbito nacional sobre a Covid-19 [REF+RES]. E quando falo rede estou me referindo, neste caso, a cadeias de associações [RES] que concentram interesses em medidas contra a disseminação da pandemia. Sobretudo no âmbito Federal, como cobrança de políticas públicas [POL] para conter o avanço da pandemia.

Latour (2019) classifica a política como um modo de experiência dentre outros. Segundo ele, o modo de existência político ocorre como uma espécie de círculo político (LATOURE, 2019, p. 276. Grifos do autor):

[...] O estranho é que esse CÍRCULO é *impossível* de traçar [...]. E só se compreende esse assunto enfatizando três vezes o adjetivo “impossível”: é um Círculo, é impossível de traçar, no entanto, deve ser traçado; uma vez que o foi, ele desaparece; e é preciso recomeçar imediatamente...

Este movimento pode ser descrito nas seguintes etapas, mas tendo arbitrariamente escolhido onde iniciar, neste caso, do “corte” da rede científica [RES+REF]. Desse modo, ao “chegar” nos ambientes digitais, o círculo político “aparece”. As mídias sociais e medicamentos passam a orbitar em torno de algo específico (como um medicamento). Nesse caso: o círculo político alista a ciência, engajando-a para direita ou para a esquerda. Muito embora esse engajamento reúna interesses, ele ainda não completa o círculo político, que levaria até a ação política efetivada pela instituição política. O círculo então é “traçado”, mas se “apaga”, permanecendo, no entanto, como parte das mídias sociais disponíveis para diferentes possibilidades de produção da realidade.

Tomemos o caso da cloroquina. Este medicamento suscitou controvérsias entre especialistas sobre sua possível eficácia. Enquanto laboratórios, a seu tempo, realizavam pesquisas; o assunto foi para os ambientes digitais. Nesse momento, o público (não especialista) compartilhava conteúdos e opiniões a respeito do assunto; produtores de conteúdo realizavam *lives*, como especialistas (medicina, epidemiologia, infectologia etc.) e, em suma, a rede [RES] se formava reunindo essas pessoas em plataformas digitais. Apesar do posicionamento e do engajamento do público, o modo de existência político ainda não “convocou” esse “público fantasma” (cf. p. 40) para representar seus interesses politicamente. O que existe, neste exemplo, é um intenso debate político, mas não exatamente um curso de ação que leve a algum resultado político, tal como um decreto, uma política pública, uma CPI, uma renúncia, uma conquista de direitos etc.

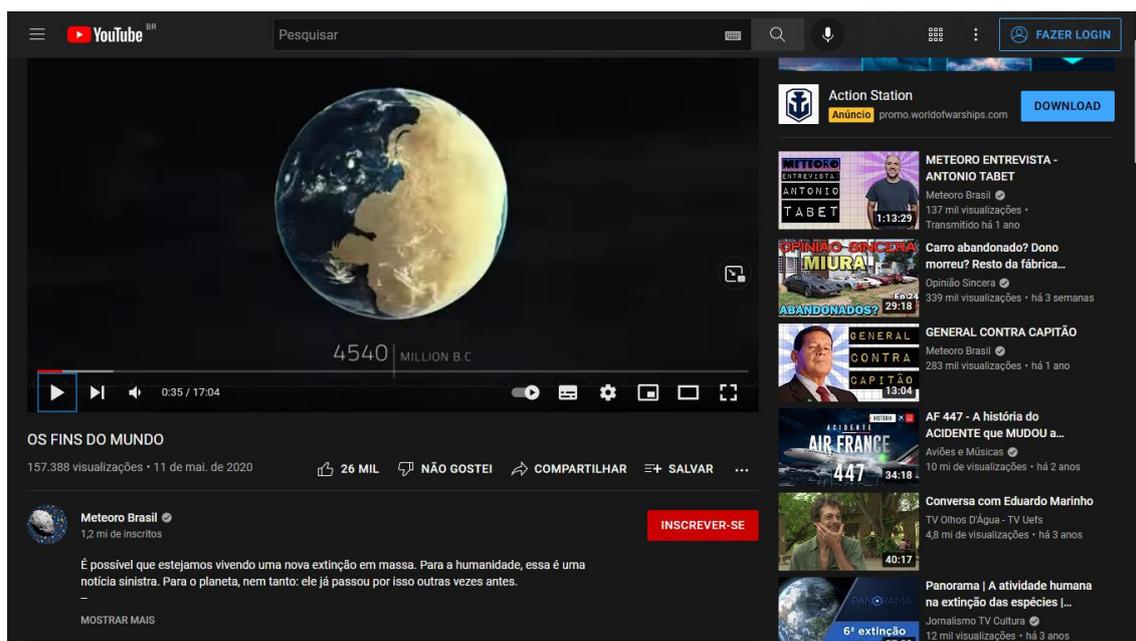
Por outro lado, ainda sobre o círculo político, Latour diria: “Por enquanto, o que importa para nós não são as coisas que, por sua gravidade, obrigam a girar ao redor delas, mas o Círculo em si cuja originalidade não parece reconhecida pela instituição que, no entanto, pretende abrigá-la [...]” (LAOTUR, 2019, p. 276).¹³

Se o [POL] aparece nas mídias sociais de André, é preciso destacar as suas conexões. E para isso será preciso tecer os fios da experiência digitais compartilhados por outros seres, os *links* e demais mídias sociais compartilhadas por André. De antemão cabe dizer que esse quadro inicial remete apenas aos três primeiros meses de pandemia no Brasil. Mas já demonstram um cenário que, para André, tornou-se uma “insanidade coletiva”.

André compartilhou, somente até o final de maio (terceiro mês da chegada da pandemia à Olinda), trinta e seis *links*. Três deles nos conectavam com o Facebook, trinta e três a canais no YouTube. André, neste caso, aparece como um ponto em um fluxo, mas um ponto que multiplica conexões (são 36 *links*, fora outras mídias sociais, em apenas três meses de campo). A possibilidade de acessar os *links* que André compartilhou, há mais de um ano, demonstram que deslocado do contexto no qual se deram, poderia ser que fizéssemos uma “descontextualização” analítica. Contudo, não é o caso. Na verdade, os *links* produzem o “contexto” de interpretação da realidade, tal como ela nos é apresentada por André. Mas, a nível de exemplificação, vejamos um link compartilhado por ele:

¹³ Latour se refere, aqui, às instituições políticas.

FIGURA 8– LINK PARA O CANAL METEORO BRASIL



Fonte: OS FINS DO MUNDO. s/d. Meteoro Brasil. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kMIK9IAstJY>. Acesso: 4 jan. 2022.

Esse foi o destino do primeiro *link* que André compartilhou comigo. A plataforma é o YouTube. O canal se chama Meteoro Brasil, e possui, como é possível ver na descrição, mais de 1,2 milhões de inscritos. O vídeo estabelece uma escala, neste caso, temporal, da existência da terra em relação ao universo. Além disso, ela se baseia em um conjunto de referências científicas ([REF]). No conteúdo, também aparecem personagens famosos na história da ciência, como Carl Segan; e, da antropologia, Ailton Krenak.

O vídeo também, ao *narrar*, e combinar a história da Ciência como a história da existência da vida na terra [REP], combina os modos de existência da referência [REF] com os seres da ficção [FIC]. Esse é um exemplo do que Latour (2019, p. 2011. Grifos do autor) diria ser um “erro de categoria” tipicamente “moderno”:

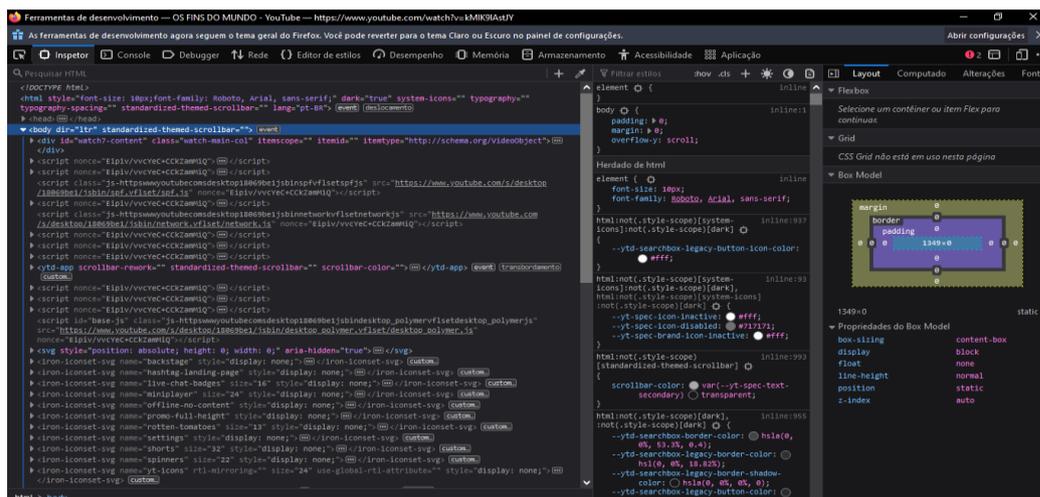
Esta é provavelmente uma das origens da RES EXTENSA que, em última instância, não seria nada mais do que um mal-entendido sobre o cruzamento entre ficção e referência¹⁴, um entusiasmo erudito proveniente das artes. O “mundo conhecido” proviria de uma estetização das ciências! Um vasto canteiro de obras que a investigação [sobre os Modernos] deverá abordar quando terá de traçar a origem do que Philippe Descola chama de NATURALISMO e que privou os Modernos da possibilidade de compreender aqueles que nunca haviam combinado de tal maneira

¹⁴ Aqui, Latour estava se referindo a confusão que se desenvolveu entre o modo de existência da reprodução com o das referências. Utilizei a passagem para corroborar seu argumento com base na análise do conteúdo da mídia-panorama identificada no canal Meteoro Brasil.

as ficções e as referências. Aqueles de quem se diz justamente que, privados do acesso a um “mundo exterior”, só poderiam ter capturado a realidade por meio das brumas de suas “representações simbólicas”.

Entretanto, a infraestrutura digital “invisível” ou “por trás” do *design* digital é o que mantém a comunicação entre os sítios funcionando a despeito dos usuários que trocam as mídias. Cessando a internet, nenhum desses *scripts* e demais funções permitiriam a conexão. O *design*, por outro lado, do YouTube, abre espaço para diversas opções e *clicks*. A linguagem de programação mantém a sugestão de outras mídias (vídeos e propagandas) para acessarmos. O que pode nos retirar da interação sugerida, neste caso, por André; ou, quem sabe, poderíamos assistir mais conteúdo do canal, seguindo o “mundo científico” ali figurado [FIC].

FIGURA 9 – CONSOLE POR TRÁS DO DESIGN



Fonte: o autor (2022).

Esse é o navegador Mozilla Firefox. Essa opção (fn + f12) revela comandos e configurações para “desenvolvedores”. Entre eu e André, leigos, o objeto técnico, seja o computador, seja o celular, aparece como o que Latour chamaria de caixa-preta (2000). Um objeto que “funciona” (é o que basta para mim e para ele). Seu funcionamento, contudo, segue sua própria lógica. Para Latour (2019) é característico dos seres da técnica [TEC] essa invisibilidade, esse ocultamento. Para o “público”, basta que o objeto funcione. Ele é incorporado ao nosso cotidiano e, até que pare de funcionar, opera “silenciosamente” em nossas interações¹⁵ [HAB]. Como dito antes, os *links* funcionam como conectores; os objetos, essas caixas-pretas, fazem com que a informação se

¹⁵ É aqui que os seres da técnica [TEC] são cruzados com o modo de existência do hábito [HAB].

desloque. A interação resultante, a princípio, *formata ou tenta formatar* nossa percepção (e experiência) com assuntos específicos. André iniciou nossa comunicação como difusor da Ciência. Enquanto a pandemia nos encaminhava para uma “insanidade coletiva”. Mas para manter uma continuidade nesta *narrativa*, vou passar para o tema que, possivelmente, tornou-se o mais importante desta tese: o uso de medicamentos e, por conseguinte, as controvérsias sobre eles.

4.2 Controvérsia sobre medicamentos durante a pandemia

A seguir, apresento duas formas de conteúdo sobre uso de medicamentos. Na primeira, por mensagem, André se posiciona sobre tais usos; na segunda, ele compartilha um *link* que reforça seu argumento. Após isso, apresentarei o outro posicionamento político sobre o uso de medicamentos, no caso de Berenice.

Delírio de um maluco beleza

Defensores de tico e teco, correi!!!!!!
 É chegada a hora de reafirmar o óbvio:
 A Terra continua redonda, apesar dos grandes esforços, "técnicos e científicos", dos terraplanistas para provar o contrário.
 O aquecimento global continua real e um grande risco, apesar da "sabedoria" bolsolavista afirmar o contrário.
 A Covid 19 não é uma "gripezinha", como o trevosos e seus cúmplices quadrúpedes afirmaram.
 A maioria esmagadora dos mais de sessenta mil mortos, pela Covid 19, são das periferias brasileiras.
 A cloroquina e penduricalhos não é panacéia, como afirmou o trevosos e apaniguados.
 A crueldade da sociedade mais desigual do mundo está cada vez mais explícita, apesar de, cinicamente, continuar afirmando ser a mais cristã.
 Por essas e por outras, prefiro ser "essa metamorfose ambulante", tentando não ser mais estúpido do que já sou.
 Até porque, parece que jogaram o que restou de lucidez nesse país no gigantesco lixão da demência concentida.

AndrezinhoDasOlinda(Comunicação pessoal, via WhatsApp, 6 de julho de 2020).

A controvérsia sobre cloroquina foi a primeira “grande” controvérsia sobre medicamentos para tratamento da Covid-19, ao menos no Brasil.

Nesse contexto incerto e plurivocal, no início de 2020, a cloroquina – uma substância utilizada, até então, no tratamento e profilaxia de alguns tipos de malária – surgiu como agenciador possível no enfrentamento do coronavírus. Presente nos discursos de sanitaristas e lideranças políticas, a cloroquina virou o centro de uma série de controvérsias no cenário público brasileiro, que envolvem discursos de políticos, médicos, pacientes, além de uma série de pareceres técnicos sobre testes, eficácia, indicação e

suspensão de seu uso nos tratamentos da Covid-19 (GOLNÇALVES, 2020, p. 2).

A controvérsia torna-se mídia social e passa a circular nos ambientes digitais. Essas mídias chegam até André. Ele e seu celular, prontamente, passam a assumir posicionamentos sobre a medicação, apesar de ele próprio não ter tido covid-19.¹⁶ Entretanto, como defendo, com mídias sociais, há informações e ambientes distantes ofertando ações/percepções do ambiente – ou *affordances* (Cf. CESARINO, 2020, sobre *affordances*, mídias sociais e populismo no Brasil). Dito de outra maneira, nossa percepção ecológica nos possibilita agir de determinados modos em uma dada situação. Porém, com mídias sociais, essas possibilidades aumentam a oferta de ações.

Enquanto a CPI da Covid-19 era noticiada, André compartilhava mídias sobre o assunto.

FIGURA 10 – NATALIA PASTERNAK, MICROBIOLOGIA E CLOROQUINA



Fonte: CPI DA PANDEMIA FAZ AUDIÊNCIA PÚBLICA: “CLOROQUINA NÃO FUNCIONA EM ANIMAIS E HUMANOS”. TV SENADO/BAND NEWS. 13 jun. 2021.

A mídia acima foi compartilhada por André já em 2021. Os rumos da controvérsia sobre a cloroquina, mas também todo o contexto da pandemia, levaram à instauração de uma Comissão de Inquérito Parlamentar (CPI). Tanto a emissora (TV SENADO e Band News) quanto o sitio tornam “transparentes” o debate sobre a pandemia. E essa é uma questão interessante, pois significa desdobramento de controvérsias entre especialistas para o público ou para a “sociedade brasileira”. Contudo, com as mídias sociais, avanço o argumento de que, primeiro: há um evidente descentramento da circulação da informação ou das controvérsias, antes mediadas por outras mídias impressas e

¹⁶ Ao menos não durante a execução da pesquisa em campo (até agosto de 2021).

eletrônicas; segundo: as controvérsias científicas se tornam alvo da *experiência individual* com a pandemia. Não é que isso seja uma exclusividade de uma correlação entre pandemia e mídias sociais, já que isso não era novidade, por exemplo, com outras doenças, como ocorreu com a epidemia de Zika (CARNEIRO; FLEISCHER, 2018). O que acontece com a pandemia é que a experiência individual com o adoecimento se conectará com diferentes polos da controvérsia sobre medicamentos e Covid-19. André, como eu disse, substituí sua experiência individual pelas mídias sociais (por informações); ele não adoeceu. Mas conhecia casos de pessoas que faleceram, assim como não negava estatísticas nacionais sobre o assunto.

No caso da CPI, sua circulação como mídia social realiza uma aglutinação de diferentes modos de existência. Em primeiro lugar, no ambiente digital, temos o transporte de um local e de suas interações (audiência no senado, em Brasília) para telas de celulares e televisões. São os móveis imutáveis de Latour (Cf. 2000). Eles circulam nessa forma digital, ligando nossos aparelhos à cidade de Brasília. Essa é, sem dúvida, uma rede, o modo [RES]. Podemos desdobrá-la detalhadamente, mas, aqui, esse não é a nossa tarefa. A rede torna visível outro modo, o da política [POL]. Assistimos, em nossa tela, o círculo político que traz uma reunião de seres para falar politicamente sobre outro modo, o das referências (ou do falar cientificamente sobre política) [REF]. Toda a cadeia de conexões “na palma de nossas mãos”. E essa talvez seja a conexão mais importante: vinculamos nossa experiência para nos situar politicamente diante de uma controvérsia que cruzou ciência [REF] e política [POL]. Sem ter sido contaminado pela Covid-19, André recorre à *informação* compartilhada por especialistas (e, é claro, gozando da autoridade que lhes acompanha).

A experiência pandêmica vivenciada por André nos fez perceber diferentes modos de existência circulando como mídias sociais, digitalmente. Poderíamos desdobrar cada rede encontrada, identificando seus elementos e suas características. O objetivo desta tese, contudo, não foi seguir tais redes, mas identificar os modos de existência, conhecendo como cada informante vivenciava a pandemia a partir desse aporte conceitual. Passemos, todavia, para um caso oposto ao de André e que complexificará a relação que eu tenho estabelecido entre mídias sociais e experiência.

4.3 Mídias e experiência compartilhadas

Analiso, aqui, o caso de uma informante que chamarei de Berenice. No dia 21 de janeiro de 2021 (conforme caderno de campo), ela aceitou participar desta pesquisa.

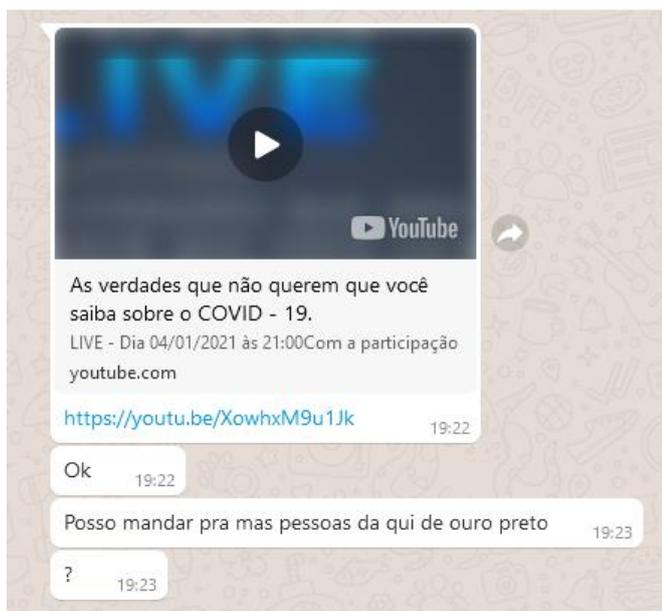
Profissional da área de segurança pública, disse que sua mãe, da área de saúde, foi a primeira a ser vacinada em sua unidade de trabalho (um hospital público). Na ocasião, registrada via WhatsApp, ela disse que sua mãe já havia sido contaminada pela Covid-19 e que cada enfermeiro ou enfermeira teria seu/sua próprio/a maneira de lidar com a doença.

Essa é a ocasião de lançar o argumento de que o critério da experiência pessoal de beira de leito, ou da clínica (em sentido amplo), predomina sobre o tempo da ciência de laboratório e das amostras estatísticas amplas. Um exemplo, ainda no caso de Berenice, que corrobora a diferença de “tempos” diferentes é que ela havia suspeitado de contaminação em novembro de 2020, um mês depois das eleições municipais, e o resultado saiu apenas no dia 21 de janeiro, dois meses depois. Todavia, ela disse ter feito dois outros exames que saíram no mesmo mês de novembro.

Berenice se automedicou. Disse que se não tivesse feito isso, seu caso teria sido mais grave. Algo que, na ocasião, deixou-me com incertezas sobre a pandemia e a medicação, pois ela, concursada em área de segurança pública, tem formação prévia em saúde e sua mãe, como dito, atua nesta área. Como eu já havia publicado resultados parciais de pesquisa falando em crise sintomatológica (BRITO, 2020) fora das instituições de saúde, nesse avanço de pesquisa, estava ficando claro que a crise era também institucional e deveria ser investigada em cada caso, em cada instituição. O que quero dizer com isso é, primeiramente: o quadro de sintomatologia de doenças estava, em campo, desestabilizado. Confundia-se sintomas de diversas doenças com a Covid-19, principalmente os gripais. Daí o termo crise sintomatológica. Em segundo lugar, com o passar do tempo, a falta de consenso sobre a terapêutica e eficácia de certos medicamentos demonstrava que não se tratava apenas de uma crise fora das instituições de saúde.

Antes de ter iniciado a observação do compartilhamento de mídias sociais de Berenice, ela já havia respondido um questionário com fins exploratórios que apliquei no início de janeiro, para ter uma ideia de como algumas pessoas do bairro de Ouro Preto estavam lidando com questões ligadas à covid-19. Este questionário parece ter despertado o interesse de Berenice em participar mais ativamente da pesquisa, pois, pouco tempo depois, além de fornecer informações espontaneamente, ela enviou um vídeo do YouTube sobre o debate de medicação preventiva e tratamento para covid-19.

FIGURA 11 – MIDÍA SOCIAL SOBRE COVID-19 E VERDADES OCULTAS



Fonte: comunicação pessoal, via WhatsApp, 6 janeiro de 2021.

Berenice compartilhou esse conteúdo após adoecer. E antes de falar comigo sobre seu adoecimento. No dia 21, dia da conversa mencionada anteriormente, eu lhe perguntei:

“Tá, a primeira [pergunta] é sobre o vídeo, mesmo. O que tu achou? Como tua avalia o tratamento precoce que os caras defendem? E, segundo, tu conferiu os artigos que o pessoal mencionou no vídeo?”

Ela então respondeu:

“Eu gostei muito. Pq, minha mãe teve Covid na primeira quinzena de novembro. Ela trabalha na linha de frente na UTI de um hospital aqui em Recife. Procurei o hospital pra me afasta e pra ser medicada e isso não aconteceu. Por conta própria tomei medicação e fiz o meu exame no centro de convenções. Isso tudo na primeira quinzena. Depois de uma semana apresentei febre e dores no corpo procurei pela quarta vez fui no hospital pra falar o que estava acontecendo comigo. Pq até então não tinha me afasta do trabalho e sabe que estava contaminado. Meu exame que fiz no dia +/- dia 14 de novembro e resultado só saiu final do mês dia 28 de novembro e deu positivo. Fiz outro exame tbm no fiz do mês pelo o meu plano e novamente deu positivo. Se eu não tivesse tomando as medidas de prevenção poderia ter o caso grave da doença.”¹⁷

Sobre o vídeo ela disse que:

¹⁷ Fonte: WhatsApp, comunicação pessoal, dia 21 de janeiro de 2021.

“Não conferir os artigos. Mas conferir o currículo dele e seu histórico na vida profissional
E médicos que eu sigo segue ele e falar muito bem dele”.

Até o final do mês de novembro, os números para covid-19 eram de 686 contaminações e de 50 óbitos em Ouro Preto e de 7.288 contaminações e 530 óbitos em Olinda¹⁸. Contudo, para ela, e sua mãe, a medicação preventiva e tratamentos baseados na experiência de beira de leito eram eficazes, afinal, tanto ela quanto sua mãe estavam curadas.

É esse cruzamento da experiência pessoal, em associação com medicamentos e *expertise* de saúde que vão ser associados ao conteúdo digital do vídeo acima. Para ser mais claro: 1) Berenice adoece; 2) automedica-se; 3) sua mãe a auxilia devido à sua experiência profissional; 4) ela compartilha uma mídia social que coincide com sua experiência; 5) reforça seu argumento devido aos médicos que ela “segue”. Não há nenhuma incoerência, aqui. Mas sem dúvida, existe um posicionamento político (compartilhamento do vídeo sobre a *verdade*).

Por outro lado, essa relação entre experiência e divisão do trabalho em saúde, isto é: da prática clínica para os fatos de laboratórios, já vinha sendo tencionada no Brasil. Diniz (2016, Cap. I, p. 13/19) falou em “crise de ciência de bancada”, nacionalmente, sobre a epidemia de Zika. Lembremos que esta epidemia precedeu a pandemia de Covid-19 e teve no Nordeste do Brasil o seu epicentro (Cf. SCOTT et al., 2020). Para Diniz a hierarquia geopolítica do Brasil no que se refere à ciência (Sul-Norte) foi abalada de tal modo que não apenas cientistas do Nordeste do Brasil passaram a ser o foco da atenção a respeito da epidemia do vírus Zika, mas também as mulheres, mães de criança com microcefalia (mais tarde Síndrome Congênita de Vírus Zika), passaram a ser as protagonistas quanto a esse assunto.

O que se destaca do assunto acima é apenas a ênfase dada a experiência das mães (protagonistas), do saber “de beira de leito”, pois é esse o critério que relaciona a experiência prática (de profissionais de saúde) com as controvérsias sobre medicamentos e tratamentos preventivos diante da pandemia do novo Coronavírus. Se, no caso de Diniz (2016), a experiência das mães com seus filhos ou filhas merecia destaque (epistemologicamente), assim como a experiência de beira do leito: no caso da pandemia, o critério de conhecimento baseado na experiência pessoal e, também, da “linha de frente”

¹⁸ Dados para o dia 28 de novembro, conforme Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda. boletins da secretaria de saúde de Olinda.

(enfermeiros/as e demais profissionais de saúde) foi reforçado por mídias sociais e por produtores de conteúdo ligados às áreas de saúde. Novamente, em oposição à “ciência de bancada”.

Em novembro de 2021 levantou-se a hipótese, no estado de Alagoas, após surto de escabiose (“sarna”) em Pernambuco, de que o uso de ivermectina (vermífugo) para tratamento contra covid-19 teria correlação (causal) com tal surto (OLIVEIRA-FILHO et al., 2021). Apesar de o estudo não ser conclusivo, ele apontou para a necessidade de realização de mais pesquisas sobre o desenvolvimento da resistência de escabiose “em populações expostas ao uso intensivo de ivermectina durante a pandemia...” (Ibidem, 2021, p. 5).

Em outras palavras, essa tendência de valorização da experiência pessoal e a despeito de pesquisas de laboratórios precedia a pandemia. Uma forma distorcida ou “alternativa” dessa tendência é o que Zoonen (2012; Cf. CESARINO, 2021a) chamou, quase uma década antes da pandemia, em estudo sobre credibilidade das instituições científicas no continente europeu, de *ipistemology* (ou eu-pistemologia) – o critério de confiança para validar um o conhecimento se baseia no que “eu” prefiro aceitar como válido.

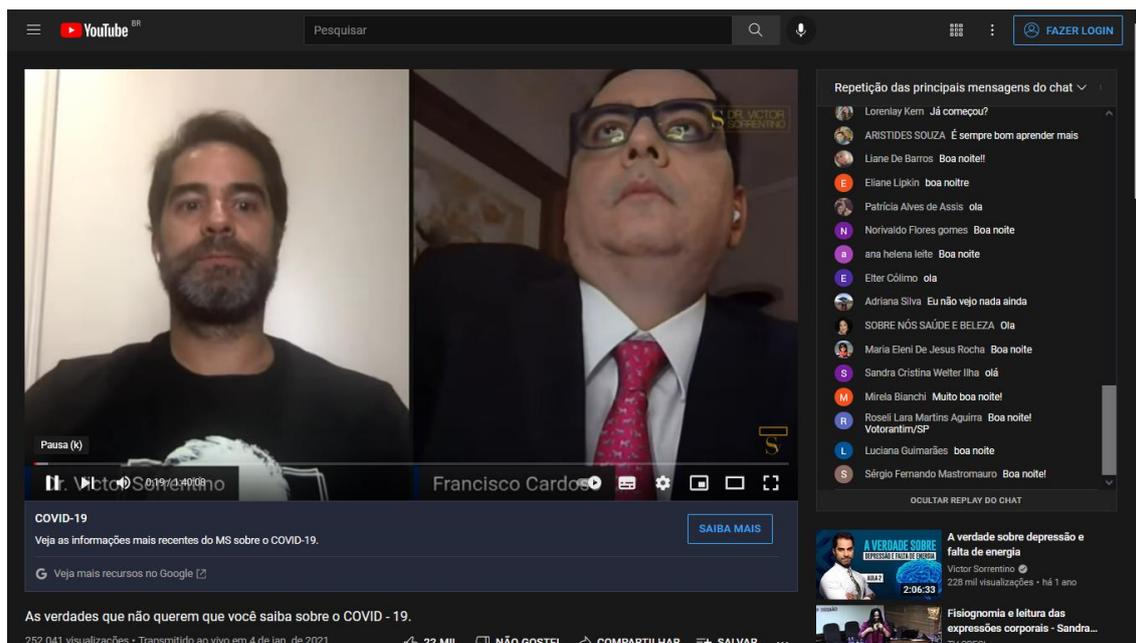
Cesarino (2021a) lembra, à guisa de Zoonen (2012), da crise de confiança na ciência e no retorno a um “ver para crer” do cenário de pós-verdade (política). O “ver para crer” remete, diria, a um *viver parar crer*. Berenice disse que se não tivesse se tratado com os medicamentos mencionados, teria desenvolvido um quadro grave da doença; disse que médicos que ela segue em redes sociais recomendavam o produtor de conteúdo Victor Sorrentino, conforme *link* (vídeo) que ela compartilhou comigo. Além disso, sua mãe, profissional de “beira de leito”, reforçou a importância do uso dos medicamentos que ela tomou. Não foi apenas sua mãe, mas também profissionais de rede privada de saúde que recomendaram certos medicamentos. O que se soma não apenas à crise sintomatológica (BRITO, 2020) do início da pandemia, mas, depois, à crise de tratamentos da Covid-19 durante a pandemia.

Enquanto experiência com a doença, vê-se que a cura de Berenice marca um limiar entre eficácia e ineficácia dos medicamentos.¹⁹ Contudo, é esse limiar que desloca o sentido e o significado da experiência de cura de Berenice. E quando falo em sentido, estou pensando com o modo de existência das preposições [PRE]. O sentido demarca uma

¹⁹ Conforme áudio transcrito do dia 13 de março de 2021, Berenice tomou ivermectina. Sua mãe tomou ivermectina, “cloroquina” e “azitromicina”.

valoração do falar bem ou mal, do que é certo ou errado. Demarca associações e os mesmos modos de validação de certas práticas. Em outras palavras, diz o que Berenice aceita em sua realidade a partir de seus critérios. Ao definir essa experiência de cura como científica, ela intenciona falar cientificamente de sua experiência. Para ratificá-la, ela compartilha uma mídia social sobre “as verdades que não querem que você saiba”.

FIGURA 12 – PRINT DE VÍDEO DO CANAL VICTOR SORRENTINO



Fonte: “As verdades que não querem que você saiba”. Canal Victor Sorrentino. YouTube. 4. Jan. 21. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XowhxM9u1Jk>. Acesso: 2 fev. 2022.

Notar, inicialmente, que há um botão (“saiba mais”) que leva a outro lugar e contém informações oficiais sobre a covid-19. A saber:

FIGURA 13 – SITE DA ANVISA SOBRE COVID-19

The image shows a screenshot of the ANVISA website's COVID-19 page. At the top, there is a navigation bar with the 'gov.br' logo and links for 'Órgãos do Governo', 'Acesso à Informação', 'Legislação', 'Acessibilidade', and 'Entrar'. Below this is the site title 'Agência Nacional de Vigilância Sanitária - Anvisa' and a search bar. The main content area features a large blue banner with the text 'COVID-19 CORONAVÍRUS' and an illustration of virus particles. Underneath the banner, there are two columns: 'DESTAQUES' (Highlights) and 'NOTÍCIAS' (News). The 'DESTAQUES' column contains four boxes: 'Tudo sobre vacinas', 'Medicamentos para Covid-19', 'Navios de cruzeiro', and 'Perguntas e respostas - entrada no Brasil'. The 'NOTÍCIAS' column contains two news items: 'Anvisa disponibiliza painel de pedidos de registro de autotestes para Covid-19' dated 02/02/2022, and 'Confira a situação dos pedidos de medicamentos e vacinas contra a'. At the bottom of the page, there is a cookie consent banner with the text: 'Nós usamos cookies para melhorar sua experiência de navegação no portal. Ao utilizar o gov.br, você concorda com a política de monitoramento de cookies. Para ter mais informações sobre como isso é feito, acesse Política de cookies. Se você concorda, clique em ACEITO.' and a blue 'ACEITO' button.

Fonte: ANVISA. Site do Ministério da Saúde. Disponível em: <https://www.gov.br/anvisa/pt-br/assuntos/paf/coronavirus>. Acesso: 2 fev. 2022.

Temos uma conexão entre Governo Federal e ambiente digital, a despeito do conteúdo do vídeo. Na verdade, devido ao conteúdo, pois é um vídeo (ou uma *live*) sobre covid-19. Aqui, a linguagem de programação atua sobre o conteúdo, fornecendo acesso a dados oficiais sobre a pandemia. Logo nos momentos iniciais, Victor Sorrentino, dono do canal, diz que tem medo de colocar “o nome Covid porque as redes sociais tão bloqueando tudo” (14s), “essas redes estão fazendo isso, infelizmente, com quem tá passando tema que não tá de acordo com a agenda deles” (4m10s). Sua estratégia para lidar com o assunto de “cortes” foi compartilhar o vídeo no YouTube, em sua *fanpage* no Facebook e como *live* no Instagram.

Após análise inicial e codificação dos seres que surgiram na mídia social, cheguei à conclusão de que podemos tratar as plataformas como localizadores, tal como Latour (2012) emprega o termo para identificar ambientes físicos em que um curso de ação ocorre; porém, aqui, a diferença é que os localizadores são digitais. Lembrando de não falar em descontinuidade entre físico e digital e *online* e *offline*, o fio que vincula os dois ambientes é, sem dúvida, a eletricidade. Neste sentido, os localizadores digitais criam os ambientes para que a ação ocorra, do mesmo modo que uma sala de aula delimita o *script* ou rotina das aulas em uma universidade.

Cesarino (2020) utiliza o termo *affordances* digitais para lidar com as mídias sociais: “[...] Sugiro algumas das maneiras pelas quais, especialmente com as eleições de 2018 abordadas, certas *affordances* das mídias sociais, WhatsApp em particular, podem ter ajudado a sustentar um ambiente liminar propício à mobilização de estilo populista (LACLAU, 2005) [...]” (CESARINO, 2020, p. 411). Mas Gibson (2015) pensava sua teoria sobre *affordances* para a visão “natural”. Nesse sentido, basicamente, estamos falando de visão, percepção e ambiente como uma espécie de sistema ecológico em que o cérebro é parte da relação entre luz, visão e em torno.

Em primeiro lugar, o ambiente deve ser descrito, pois o que há para ser percebido tem de ser estipulado antes que se possa sequer falar em percebê-lo. Este não é o mundo da física, mas o mundo no nível da ecologia. Em segundo lugar, a informação disponível para percepção em um meio iluminado deve ser descrito. Isto é não apenas a luz para estimular os receptores, mas a informação na luz que pode ativar o sistema. A óptica ecológica é necessária em vez da óptica clássica. Terceiro (e somente aqui chegamos ao que é chamado de psicologia propriamente dita), o processo de percepção deve ser descrito. Este não é o processamento sensorial de *inputs*, mas a extração de invariantes do fluxo de estímulo. A velha ideia de que os *inputs* sensoriais são convertidos em percepções por operações da mente é rejeitada. Propõe-se uma maneira radicalmente nova de pensar a percepção (GIBSON, 2015. *Introduction*. p. xiv. Tradução minha).

Aceitando, portanto, a percepção ecológica, e adicionando os ambientes digitais, Cesarino segue na esteira da integração do digital para esse sistema ecológico da percepção visual.

Ingold (2015, p. 129) diz o seguinte a respeito dos *affordances*:

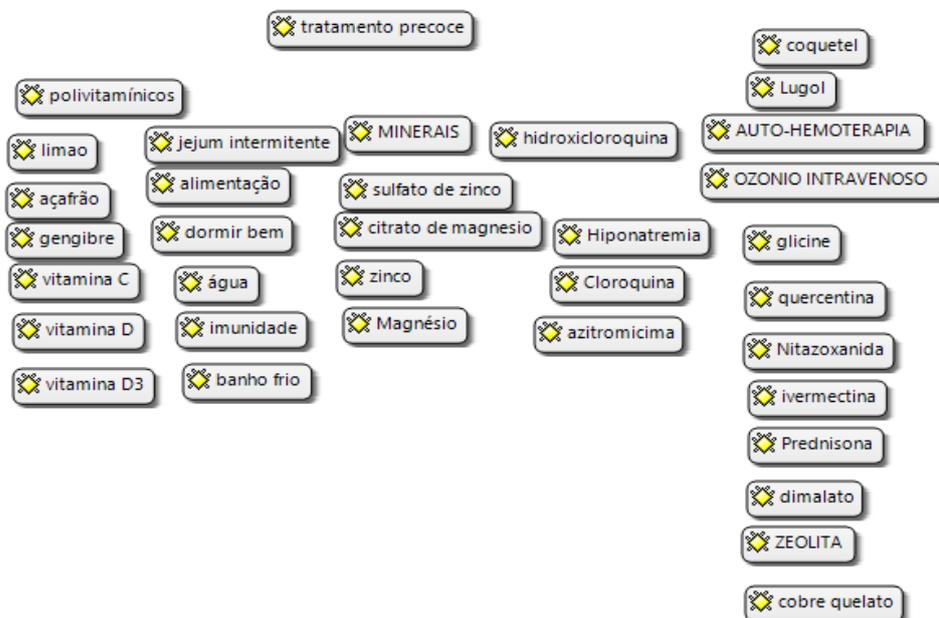
Seu argumento (de Gibson) consiste em que, ao encontrar qualquer objeto ambiental particular, o animal percebe o que ele facilita ou dificulta no contexto imediato de sua atividade atual. A percepção, portanto, não é uma questão de atribuir algum significado ao objeto – de reconhecê-lo como pertencendo a um certo tipo ao qual determinados usos possam ser atrelados -, mas de descobrir significado no próprio processo de uso.

A passagem de Ingold é interessante por ligar *affordances* ao processo de uso. Isto é: não é que a plataforma como *affordance* defina as interações de modo pré-definido. Costa (2018, p. 3) defende o uso de *affordances* na prática, afastando argumentos que ligam esse conceito à ideia de que as plataformas constroem as interações e, de modo padronizado, levam a consequências semelhantes para diferentes contextos de uso.

Cesarino (2020), por sua vez, não parece estabelecer uma leitura e uso de *affordances* determinadamente. Isto é: segundo a qual a plataforma (WhatsApp) determine ou seja causa do populismo digital, mas que é um fator importante para tanto.

Pensando, então, na mídia social como proveniente de um localizador digital, e compreendendo que cada plataforma pode facilitar *affordances* digitais, é possível deslocar a análise para a prática como usuários e usuárias atribuem significado no próprio uso ou na relação com o ambiente. Berenice compartilhou uma mídia social proveniente de uma rede [RES] cuja tentativa é falar do sentido de verdade [PRE] a partir da defesa da Ciência [REF], a despeito dos interesses da oposição. Sua experiência de cura, de uso de medicação preventiva, é semelhante a outras experiências tidas como *verdadeiras* dentro daquela rede [RES] que se formou em uma *live* e que agora “flutua” digitalmente. Os seres que orbitam nessa interação são muito mais diversificados dos encontrados na “lista” de André. Identifiquei os seguintes seres participantes das experiências de tratamento relatadas no “chat” da *live*:

FIGURA 14 – EXPERIÊNCIAS COM TRATAMENTO PREVENTIVO



Fonte: o autor (2022).

O vídeo gira em torno da hidroxicloroquina. Porém, encontramos diversas outras sugestões para lidar com a covid-19. Dos minerais, o zinco ou o sulfato de zinco também foram mencionados por Berenice. Em entrevista, ela disse que o uso de medicamento

deveria se dar da seguinte maneira: “Então em 24h ivermectina; em 48h Azitromicina; 72h as três[duas] com hidroxicloroquina; depois de 72h tem que usar com zinco”²⁰. O zinco aparece na seguinte mensagem no chat do vídeo: ““Cuidados básicos pra qualquer época: shot de limão com açafrão e gengibre, 2Lt de água/dia, jejum intermitente, banho frio, vitamina D3, Vitamina C + zinco.” No caso de Berenice, o zinco aparece associado à covid-19, a seu tratamento preventivo; no caso da mensagem, a “qualquer época”. Em outras palavras, entendo isso como o modo de existência do hábito [HAB]. Já Berenice, como a tentativa de falar cientificamente sobre tratamento da Covid-19. Ambas as alternativas, contudo, estão associadas à rede [RES] sobre medicação preventiva.

Em certo momento do vídeo, aparece no *chat* a seguinte mensagem: “A vacina foi criada para enriquecer mais ainda a indústria farmacêutica!!!!”. Essa narrativa circulou em campo, a despeito de posicionamentos políticos. O elemento em comum desse argumento é que existem grupos ou, como colocou o dono do canal: “essas redes estão fazendo isso, infelizmente, com quem tá passando tema que não tá de acordo com a agenda deles”. Lembremos, André também possuía argumentos sobre grupos de interesses (“Toda suprema injusta [...] desigualdade, historicamente, sendo devidamente camuflada, manipulada e controlada pelos *grupos que detém o monopólio das informações*”). Berenice disse em entrevista: “As indústrias farmacêuticas por trás da *mídia*. Bolsonaro quer medicação barata. O exército brasileiro que faz.” Noutra mensagem do *chat*: “a indústria farmacêutica jamais vai deixar um remédio barato como a cloroquina resolver um vírus que está agindo mundialmente”; e “a Cloroquina, ivermectina não podem ser patenteados por isso as grandes indústrias querem abafar sua eficiência”.

Algumas dúvidas e surpresa surgiram, mas uma curiosidade foi identificar em ambos os posicionamentos políticos diante da controvérsia sobre a cloroquina, que se mantém uma suspeita sobre grupos de interesse com informações, mal-intencionados, de um lado; e “nós”, bem-intencionados, do outro. Entretanto, para cruzar a relação com a ciência, as fontes variam. Enquanto especialistas e laboratórios seguem em disputa, sem estabilizar os fatos, as mídias sociais são capturadas para fazer os interesses justificarem o uso ou não dos medicamentos. A pandemia, diria, no tempo das mídias sociais, exige da ciência uma aceleração que pode ser evidenciada diante de uma controvérsia posterior à da cloroquina e da medicação preventiva: a das vacinas.

²⁰ Entrevista realizada em 4 de maio de 2021, via chamada de vídeo de WhatsApp.

Quanto à cura, as mídias sociais permitem com que a experiência individual ratifique (no caso de quem é a favor do tratamento preventivo) a eficácia dos medicamentos e, por conseguinte, do jogo de interesses de grupos contrários ao uso dos mesmos medicamentos sob alegação de falta de evidências. Algo combatido com veemência pelo infectologista do vídeo (Figura 12). Outras experiências com a pandemia, no entanto, demonstraram o não-binarismo e até a inexistência de mídias compartilhadas relacionadas a controvérsias (a seguir).

4.4 (Sobre)vivendo (à)a pandemia a partir das mídias sociais

Ao conhecer a experiência de Daniela e Gabriela com as plataformas WhatsApp e Instagram, respectivamente, contrastei seus modos de uso e seus fins, bem como observei se a pandemia era tema de compartilhamento de mídias sociais dessas informantes, assim como busco identificar como a pandemia pode ter afetado suas vidas.

4.4.1 “Sei que danado foi aquilo não”

Daniela, mulher negra, mãe de duas crianças, casada, mantém um pequeno fiteiro em uma região movimentada do bairro de Ouro Preto. Ela cursou enfermagem, apenas um período e, até onde sei, está há alguns anos mantendo sua renda com seu ponto comercial junto ao marido, que, na ocasião era motorista de aplicativo. No início da pandemia, em março de 2020, veio o primeiro impacto sobre sua subsistência. Devido à normas e restrições como quarentena e isolamento social, ela precisou fechar seu comércio, apesar de outros, no bairro, continuarem abertos.

“DEVIDO A ESTA PANDEMIA PREZANDO A NOSSA E A VOSSA SAÚDE. A FESTINHA QUE SERIA REALIZADA NO PRÓXIMO MÊS NÃO ACONTECERÁ; [é] COM O CORAÇÃO PARTIDO QUE MAMÃE PAPAÍ E O MEU IRMÃO AGRADECEMOS SUA COMPREENSÃO” (Conversa registrada via WhatsApp, dia 20 de mar. 2020, 10h42m).

O principal, se não o único, meio de comunicação que Daniela utilizava para fins de trabalho, como se verá, foi o aplicativo WhatsApp. E no mesmo sentido do motivo que a fez cancelar a festa de sua filha (menor de cinco anos), ela também se adaptou (ou tentou) ao trabalho em casa:

“Daniela: Em relação ao Covid19/Estou com as cervejas sendo vendidas em minha casa apenas pra levar OK/Litrinho: brahma

3.00/Latão de brahma 5/Latão de itaip 4.5/Petra 4.5/Heineken
7/Budweiser 6/Ainda tem alcatrão 9.5/Pronto É o que tenho”
(Conversa registrada via WhatsApp, dia 24 de mar. 2020, às
17h31m).

Quase um mês após essa mudança de rotina devido à pandemia, ela compartilha uma notícia sobre um óbito devido à covid-19: “Daniela: Mais uma moradora do bairro de Ouro Preto que foi vítima da doença Coronavirus!! Eurica, Professora de matemática do colégio Coronel José Domingos [rede pública]”. (Conversa registrada via WhatsApp, dia 23 de abr. de 2020, às 13h50m).

De acordo com o monitoramento da Secretaria de Saúde Olinda, até o dia 29 de abril, eram quarenta e duas mortes em Olinda e sete em Ouro Preto²¹. Daniela, portanto, ficou sabendo de um nome – de uma pessoa - por trás dos sete óbitos. Mais um mês se passou e a suspeita de contaminação por Covid-19 lhe alcançou:

“Gabriel: E aí, como foi a semana passada pra vcs?/ vi uma fotos no teu Facebook
Daniela: Tetraaa boa noite Que foto [?]/Semana passada foi meio pank/ Daniel [seu marido] foi parar na upa[Unidade de Pronto Atendimento] com fortes dores na coluna/Depois passou 5 dias na casa da mãe pois ficamos cm cuidado em [nome dos dois filhos].
Gabriel: Eita
Daniela: Eu apliquei 3 injeções nele” (Conversa registrada via WhatsApp, dia 26 mai. 2020, às 18h19m).

E, por áudio:

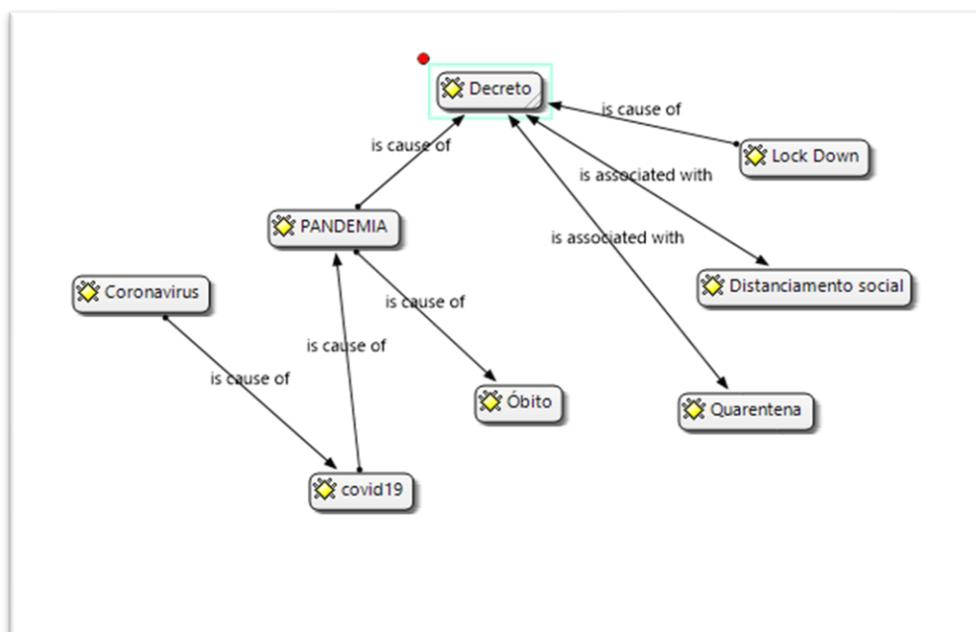
“mas agora [Daniel] tá melhor, graças a Deus. Já voltou a trabalhar... Tá bem melhor...foi um susto danado! Até de muleta [ele] ficou andando. Sei que danado foi aquilo, não. Mas disseram que foi inflamação no nervo ciático [tom irônico, de deboche]. Mas graça a Deus melhorou”. (Fala de Daniela, Olinda/PE. Transcrição de áudio de WhatsApp. Registro do dia 26/05/2020).

Quatro meses depois de o início da pandemia, e depois do “susto” com a suspeita de contaminação de seu marido, Daniela decide abrir seu bar novamente: “Voltei a abrir o barzinho tendo vista que a pandemia esta estabilizado” (Conversa registrada via WhatsApp, dia 11 de jun. 2020, às 16h50m). Naquela altura, a Secretaria de Saúde de Olinda registrava duzentos e sessenta e cinco óbitos em Olinda e vinte e seis em Ouro

²¹ Fonte: Site da Prefeitura de Olinda. Informe epidemiológico Covid-19, nº 40/2020. Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

Preto, o número de casos confirmados era, respectivamente, de quatro mil e setenta e seis; e quatrocentos e seis²².

FIGURA 15 – REDE DE ASSOCIAÇÕES DA PANDEMIA NA REALIDADE DE DANIELA



Fonte: o autor (2022).

Na Figura 15 a relação de causalidade entre Coronavírus, covid-19 e pandemia geram medidas políticas e sanitárias: decreto, *lockdown*, distanciamento social, quarentena; óbitos registrados por instituições oficiais ou que são compartilhados por pessoas em plataformas digitais (caso da professora). Essa Figura não é estranha a outras realidades. O formato em rede permite visualizar a agência dos seres e, ao mesmo tempo, das instituições. Contudo, isso parece genérico quando pensamos em realidades particulares. Retomando o início da análise, Daniela iniciou as medidas de isolamento assim que a pandemia teve início. Quatro meses depois, mesmo tendo vivido a suspeita de contaminação, justificou a abertura do seu bar devido à “estabilização” da pandemia. Essa realidade não era apenas local, obviamente, mas a desigualdade social já vinha sendo um fator de destaque em relação à pandemia e a impossibilidade de trabalho remoto em favelas (cf. LIMA ET AL., 2021). Como se verá, a experiência de Daniela com a pandemia, progressivamente, foi se tornando cada vez mais insustentável.

²² Fonte: Informe epidemiológico Covid-19 – nº 113/11.07.2020. Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

4.4.2 Trabalho e Estado

Até agora, foi visto que Daniela e sua família foram afetados pela pandemia e pelos impactos de restrições (sociais) impostas a suas atividades enquanto trabalhadora, comerciante. Metodologicamente, obtivemos uma rede [RES] que se estende via objetos específicos: decretos e medidas de ordem sanitária. Ações e determinações sobre as atividades de pessoas, neste caso, de Pernambuco e Olinda. Sem dúvida se trata de uma modalidade de poder, de uma espécie de disciplinamento. Os decretos exigem obediência. Do contrário acarretam punições (prisão, multa). Aqui, identifica-se uma preposição [PRE] política [POL]: é o Estado retomando o círculo político diante da presença do novo coronavírus. No entanto, as medidas do Estado atingem em cheio a vida de Daniela. Aqui, a preposição [PRE] do político [POL], sua condição de felicidade – retomar o círculo – seguindo a trajetória de dar continuidade à inclusão no círculo político – afeta as condições de trabalho de Daniela. Neste sentido, o que é político, neste caso, gera um efeito negativo sobre a sobrevivência de Daniela. O [POL], ao participar da experiência de Daniela com a pandemia, reduz suas condições de trabalho, enquanto ser participante do coletivo. Sua linhagem, diria, sua herança sanguínea, pode não persistir (condição de infelicidade do modo de existência da reprodução).

O Estado, por outro lado, tentou mitigar o impacto econômico da pandemia para populações mais carentes com auxílios financeiros (nível Federal). Daniela o recebia: “Esse valor do auxílio que deveria se chamar de esmola não da pra pagar as contas e botar comida na barriga.” (Conversa registrada via WhatsApp, dia 12 de mar. 2021, às 10h32m.).

Gabriel: conseguiu como? [o auxílio]

Daniela: Faz tempo que eu me escrevi no bolsa família no cras [Centro de Referência de Assistência Social] do bairro (Conversa registrada via WhatsApp, dia 12 de mar. 2021, às 10h42m.)

Daniela explicou como conseguiu o seu auxílio bolsa família:

“Quando a pessoa se inscreve no CRAS, no Cad único, a pessoa recebe um cartão do bolsa família. Que me cartão, no caso, migrou pra o cartão do PIS [Programa de Integração Social]. Entendeu? Então eu recebo pelo cartão do PIS. As outras pessoas ainda têm o cartão do bolsa família. Eu não tenho mais. Mas na época eu me inscrevi... Eu creio que foi por "boca a boca", mesmo. O pessoal comentando e aí eu fui me informando, cheguei lá e procurei saber quais eram as documentação que tinha que levar. Levei, né. Por ser mãe solteira na época, né, é... tive direito. E tenho ainda. Porque eu continuo sendo mãe solteira. Entendeu? Mas... é bem por aí. É de uma grande ajuda, entendeu (financeira)? Mas poderia ser bem melhor. Mediante essa para... paralisação aí em tudo. Quando o

movimento tá, vai começar a pegar, aí tem que fechar o bar, nas carreiras. Por conta da **multa**, né?. **Uma multa de dez mil reais**; eu não tenho dez mil reais na conta bancária. Queria eu. Se eu tivesse, nem por aqui eu tava mai. [inaudível] Ganhar o mundo. Vê outros ares, fisionomias diferentes e tal. Mas a pessoa tem que fazer por onde, né? Sobreviver. Tá punk! Tá punk! É... é dureza. A pessoa querer colocar um inhamo pra cozinhar e não ter grana. Tendesse? E fora o depósito. Que ainda tem que prestar conta das bebidas com o depósito. Porque eu pego pra vender e na medida que eu vou vendendo que abatendo o meu valor do meu débito. Lá no depósito.” (Transcrição de áudio via WhatsApp, dia 12 mar. 2021, às 11h25m)²³.

Apesar do auxílio financeiro concedido pelo Governo Federal, o Governo Estadual era que aplicava multa de dez mil reais. Se o auxílio era baixo, como ela disse acima (“esmola”), a multa não a dava condições de manter seu estabelecimento aberto na hora que ela teria mais movimento (clientes). Mais ainda, ela ainda precisava saldar dívidas com fornecedores (depósito de bebidas). Sua condição, portanto, era difícil: era beneficiária de programas de assistência do governo, ao mesmo tempo tentava empreender, mas esta condição não era garantida, neste caso, pelo governo do Estado durante a pandemia; ao passo que viver na condição de beneficiária do Bolsa Família e Auxílio Emergencial não garantia sua sobrevivência (e de sua família).

4.4.3 Modo de existência das organizações e a desigualdade social

Até aqui, utilizei a palavra “Estado” para designar uma condição um tanto genérica para demonstrar como era a experiência de Daniela com a pandemia e com ações políticas governamentais. Agora, cabe detalhar como a atividade econômica dela operava e quais modos de existência foram identificados para, novamente, analisarmos os efeitos perversivos da pandemia sobre sua realidade.

Se o Whatsapp serve para Daniela como ferramenta de trabalho, posso afirmar que ela envia *scripts*, no sentido do modo de existência das organizações [ORG] (Cf. LATOUR, 2019, p. 317)? Analisando os dados, é possível notar que ao promover um evento, mesmo que diariamente, há um mínimo de organização por sua própria conta. As mensagens de Whatsapp servem como divulgação. É como se ela enviasse o *script*? O aplicativo funciona como um intermediário da informação, um conteúdo, uma mídia social via *bytes* organizados pela plataforma. Não se trata necessariamente do modo da técnica [TEC], mas do curso de uma ação, o planejamento e o compartilhamento de seu

²³ Na ocasião, era possível ouvir o som de comida sendo preparada no fogão, som de batidas de talheres em panelas e voz de criança, pouco distante.

próprio *script*. No entanto, quando ela planeja reunir-se com clientes que podem ou não comparecer, e convida uma banda para participar do evento, há, aí, um *script* entre ela e o grupo musical [ORG+FIC]. Deste cruzamento, espera-se que o *script* atraia consumidores, clientes. Seu pequeno *marketing* está operando. Cada actante (ator) participará assumindo seus papéis, performando a relação empresa e consumidor.

Mas nada disso funcionaria se ela não tivesse, antecipadamente, abastecido seu estoque com bebidas compradas em um depósito de bebidas no dia anterior. Essa logística elementar não pode faltar. Assim, uma microempresendedora vincula o comércio de bebidas local, à espera dos interesses apaixonados alimentados por propagandas de cervejas e outras bebidas dia e noite. Há, sem dúvida, um circuito econômico, aqui.

Já o *script* mantém-se pela performatividade de cada participante no curso de ação. O círculo político [POL] integra Daniela enquanto beneficiária do Auxílio Emergencial (escala Federal); isso garante, em tese, sua renda e permite com que seu empreendimento possa também funcionar, na medida em que garante sua subsistência mínima. Assim, ela pode manter a logística da operação, no ato de abastecimento; a banda convidada, por sua vez, assume o seu *script*, e receberá seu cachê caso a etapa de funcionamento tenha sido garantida pela de abastecimento. Com isso, só resta a performatividade dos atores: Daniela, a banda e a clientela fiel. Essa é a situação ideal. A organização [ORG] se mantém, a atividade econômica avança, reunindo os seres do interesse apaixonado [ATT] – empreendedores, consumidores e a banda: o dinheiro circula, como capital para Daniela, como cachê para a banda e como consumo/gasto/entretenimento para a clientela.

No entanto, na realidade diante da pandemia, o Decreto (estadual), impede o funcionamento de atividades em certo horário e sem cumprimento de certas medidas sanitárias. Aqui, o Círculo político [POL], diante da atividade econômica, e em busca de pesar os bens e os males, interfere na atividade econômica de Daniela [POL/ORG/ATT]. O que anula a passagem do *script* entre Daniela e a banda contratada. Enquanto a linhagem Sars-Cov2 tenta persistir [REP], dependente das interações entre humanos, o Círculo [POL] reúne seus representados, “nós”, contra o vírus, restringindo tais interações entre humanos; Daniela, contudo, acaba se sentindo fora desse Círculo (e está mesmo), porque sua subsistência depende do funcionamento de seu fiteiro. Sente-se traída, portanto, ao invés de representada²⁴.

²⁴ Notar, que existem duas escalas: uma Federal outra Estadual. São duas formas de círculo político [POL]. Ambas, segundo Daniela, insuficientes (Federal) e restritivas (Estadual).

Existem aí duas redes [RES]: uma é micro, a outra macro. A rede macro [POL] é de escala estadual; a rede micro é, neste caso, do bairro, seu comércio. A rede estadual circula por meio do decreto, este objeto cuja autoridade se impõe na forma de Lei. Seguir sua rede permite identificar sua trajetória e seus efeitos. Diversos estabelecimentos comerciais *devem* seguir sua autoridade.

4.5 “Antes de tudo o Instagram pra mim é uma ferramenta de trabalho”

Argumento, a seguir, que o caso de Gabriela foi o mais atípico entre os observados, embora talvez um caso comum de pessoas convivendo com a pandemia. Gabriela, autodeclarada como mulher parda, tinha trinta e dois anos na época da pesquisa; era graduada em arquitetura e exercia essa função, recendo numa faixa de R\$ 2.601 a R\$ 5.200, por mês. Também mãe, morava apenas com a filha, menor de idade.

Nossa comunicação teve início no mês de maio de 2020, quando a pandemia já apresentava os seguintes dados: até o dia 4 daquele mês, oitenta e três casos em Ouro Preto e oitocentos e trinta e quatro no município; onze e sessenta e três óbitos confirmados, respectivamente²⁵. Diante desses números, já era possível observar o uso de máscaras e a prática de isolamento social em Ouro Preto. Contudo, isso não era unânime. Por isso, iniciei a observação do cotidiano de Gabriela no intuito de conhecer as mídias sociais que ela compartilhava e, por conseguinte, para compreender como se deu sua experiência com a pandemia.

No final daquele mesmo mês de maio, iniciei a comunicação relativa à pesquisa com Gabriela:

Eu - Bom dia, Gabriela. Quando puder, me fala um pouco sobre o Instagram pra tua vida. Por acaso vi que tu tem outra conta. Bati um papo com Joana ontem [amiga de Gabriela] [...] e aí surgiu essa questão do significado do Insta...

Gabriela - Insta' é minha ferramenta de trabalho antes de tudo. Em segundo plano é uma plataforma de diversão, meio álbum de fotografia. E agora com a pandemia e uma vitrine pra conhecer gente até kkkk. É ver como andam as pessoas por aí trancadas (Conversa registrada no dia 29 de maio de 2020, às 10h, via Instagram).

O termo “ferramenta de trabalho” chama atenção. A segunda expressão, “plataforma de diversão” também. O termo “álbum de fotografia” é interessante porque

²⁵ Fonte: Informe Epidemiológico Covid-19 – Nº 46/2020. Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

não apresenta a dimensão de fotografia instantânea e compartilhamento, destacado em Pastor (2019) para observar a diferença entre automatismo fotográfico e retorno ao manual (algo que explorarei mais à frente). “Vitrine pra conhecer gente” remete rapidamente à vida conectada, à vida em rede. Gabriela possui em sua conta pessoal, mais de mil seguidores; na profissional, esse número passa de dez mil, o que a classifica como *microinfluencer* (Cf. BOERMAN, 2019). E o Instagram ser entendido como meio de ver as pessoas “trancadas” remete à pandemia.

No primeiro caso, destaca-se a diferença do uso de plataformas com Daniela que usa apenas o WhatsApp. Em segundo lugar, remete-se à ideia de compartilhamento de mídias sociais ligadas ao *marketing* e publicidade (é *microinfluencer* na sua conta profissional). Nos demais casos, que estão mais relacionados à sua conta pessoal, diversão e entretenimento parecem ser termos chave para descrever o uso do Instagram. Aliás, Gabriela disse que não costuma utilizar o WhatsApp com regularidade.

Ao observar o dia a dia de Gabriela, conforme ela publicava diversos *stories*, foi possível perceber que ela se mantinha em isolamento social (ao menos não costumava publicar conteúdo fora de casa, raramente o fazia). Conforme diário de campo, fui identificando uma rotina, ou hábito [HAB].

[...] era a rotina de sempre: post ao acordar com legenda de bom dia, pijama, na cama, às vezes com música; depois o café da manhã, queijo, cuscuz, frutas; em seguida trabalho home-office, às vezes sol – vitamina D se tornou um hino na quarentena – depois o dia segue sem muitas novidades e termina, às vezes, com açaí; de noite, músicas variadas, às vezes de dia; também bebida, cerveja na maioria das vezes, mas nem sempre e nem todo dia (Trecho de diário de campo, registro do dia 23 de junho de 2020).

Em certa ocasião, houve o rompimento da quarentena, o que deu uma rara oportunidade para conversar sobre o assunto:

O que me fez escrever hoje sobre ela foi uma novidade: ela “rompeu a quarentena”. Foi a praia e passou a noite com uma amiga. Vejamos a conversa:

- TBT? – Perguntei, que significa uma postagem “nostálgica” e não recente, podendo ser de um evento ou ocasião divertida, como numa noite de quinta ou sexta feira, mas varia o dia.

- Foi não – disse ela. – Fui ver o mar hoje.

- Hahaha, que massa – falei. – No Facebook tá um debate e na mídia tb’, né? digo’, sobre o assunto/ do isolamento social ou não? São meses, já.

- Tá meia bomba né/Povo não faz direito/Eu fiz/Sai pro essencial/Esse fds' que tive que "furar" por causa de trabalho/E aproveitei e fui na praia deserta do Paiva/Fui o mínimo consciente/kkk/Agora a beira mar tá lotado de gente correndo

- Hahaha/ entendi – respondi. – até' eu, q' apesar de gostar de praia sou bem preguiçoso pra ir, senti falta por esses dias/e também de ver a galera, né? Era tbt' com a tua amiga tb' ou tu fosse ver ela? a' blogueira

- Ela trabalha comigo/Fomos juntas por 3 meses de quarentena em casa – respondeu.

- eita, não sabia q eram parceiras. Q' bacana. Amigas e trabalham juntas. Q' massa/ Bom, pergunto msm' pra saber como tás lidando com a pandemia msm

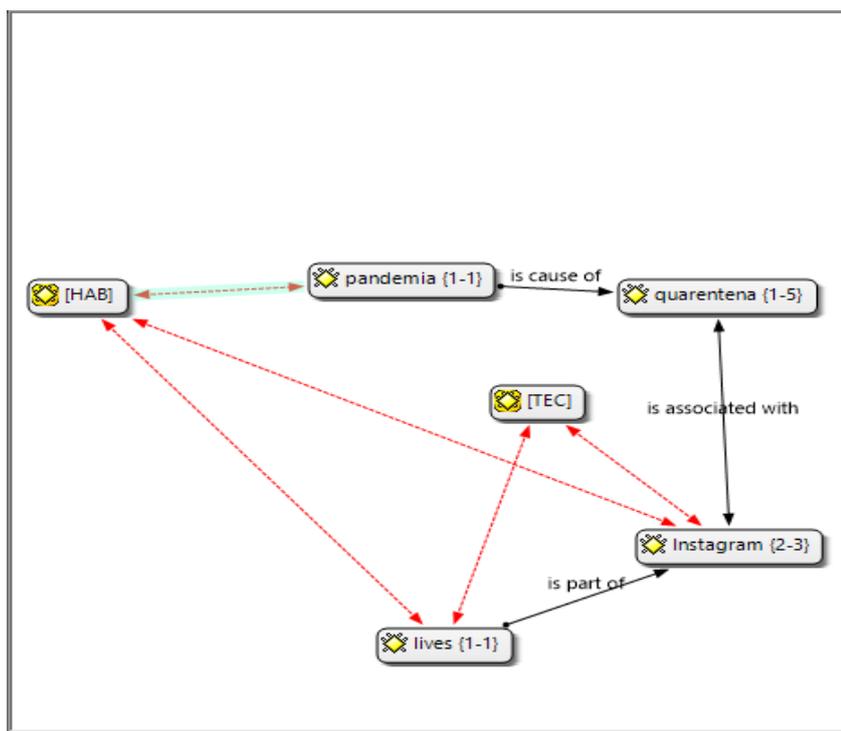
- Eu sei/hahaha/Só respondo pra tu/Pq pro resto não devo satisfação/hahaha – concluiu ela (Trecho de diário de campo, registro do dia 23 de junho de 2020)²⁶.

Como sugerido no início do tópico, Gabriela não compartilhava mídias sociais sobre pandemia. No início desse capítulo, Berenice e André estavam posicionados diante da controvérsia sobre a medicação preventiva. Agora, com Daniela e Gabriela, praticamente não houve compartilhamento de mídia social sobre a pandemia. Daniela compartilhou em WhatsApp uma ou duas mídias sobre o assunto, coletivamente, mas para mim, ela forneceu dados via conversas. O caso de Gabriela é semelhante, ela só comentava sobre o assunto quando eu perguntava, mas jamais compartilhou mídias sociais sobre pandemia e/ou política. Porém, assim como Daniela, percebi que a dimensão não digital afetou a experiência de Gabriela. Por isso, analisei mais detidamente esse aspecto da experiência, via conversas e, no caso de Gabriela, observando seu Instagram, já que, muito mais que qualquer informante, ela era a mais ativa nessa rede.

A análise ocorreu do mesmo modo que nos casos anteriores (ver abaixo):

²⁶ Legenda: TBT, *Throwback Thursday*, “retorno à quinta-feira”. Fonte: site UOL: [O que é TBT? Saiba o que significa a hashtag \(uol.com.br\)](https://www.uol.com.br/coluna/que-e-tbt-saiba-o-que-significa-a-hashtag-uol-com-br/). Acesso, dia 24 out. 2022. Demais abreviações: tb = também; fds = fim de semana; q' = que; msm = mesmo.

FIGURA 16 – IMPACTO DA PANDEMIA SOBRE A EXPERIÊNCIA DE GABRIELA



Fonte: o autor (2022)

A rede mostra o momento inicial com o [HAB], o dia a dia de Gabriela; com a pandemia, que causa é (*is cause of*) a quarentena, temos a mudança de [HAB] associada ao uso do Instagram e, conforme ela disse, “vivendo de *lives*”, podemos perceber o aumento do uso da tecnologia. Dito de modo mais direto: com a pandemia, Gabriela modificou seus hábitos e passou a utilizar mais o Instagram para assistir *lives*. Porém, é nesse momento que identificamos uma rede [RES] política gerando impacto sobre a experiência de Gabriela com a pandemia: a quarentena é uma decisão política [POL]. Do lado não humano, o vírus tenta persistir [REP], circulando em corpos e, como informação no ambiente digital; do lado humano, também na tentativa de persistir, sobreviver, humanos unem-se politicamente [POL] para administrar, e disciplinar, sua sociedade, ou coletivos, nos termos de Latour (1994). São duas formas de existência, ambas tentando se perpetuar.

Gabriela, tacitamente, concordou com essa decisão política sanitária. Quando precisou romper a quarentena disse que foi necessário e ela o fez de modo consciente ao escolher uma praia pouco movimentada.

“Praia deserta do Paiva” é uma expressão que contrasta com “agora a beira mar tá lotado de gente”, pois, neste segundo caso, ela esclareceu a qual beira-mar se referia: era a de Olinda. São 35 km de distância para a praia que ela foi, pois o Paiva fica no município do Cabo de Santo Agostinho²⁷.

FIGURA 17 – DE OLINDA AO PAIVA

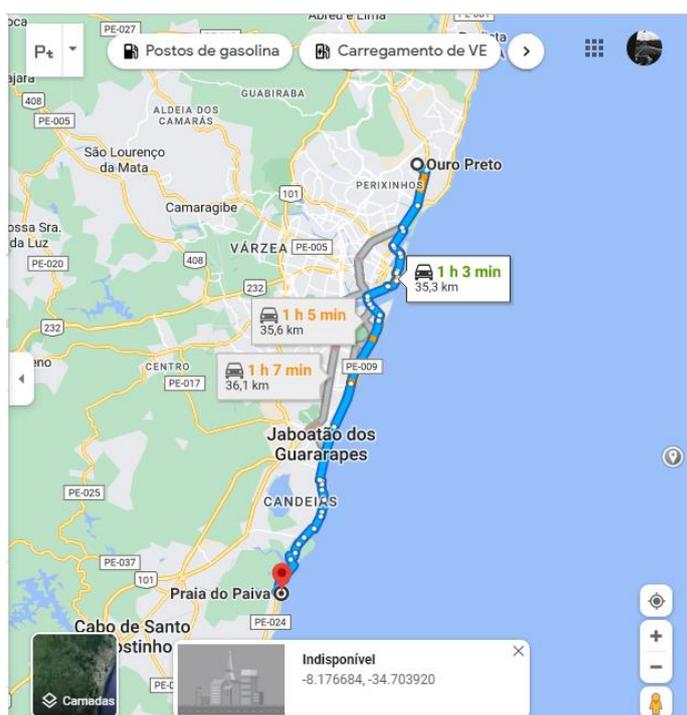


Figura: Google Maps.

Já a praia de Olinda a qual ela se referiu fica a 4,5km²⁸, apenas (figura abaixo).

²⁷ Fonte: Google Maps. Disponível em: [de Ouro Preto, Olinda - PE a Praia do Paiva - Google Maps](#). Acesso: 24 de outubro de 2022.

²⁸ Fonte: Google Maps. Disponível em: [de Ouro Preto, Olinda - PE a Praia de Casa Caiada - Google Maps](#). Acesso: 24 out. 2022.

FIGURA 18 – DE OLINDA PARA OLINDA

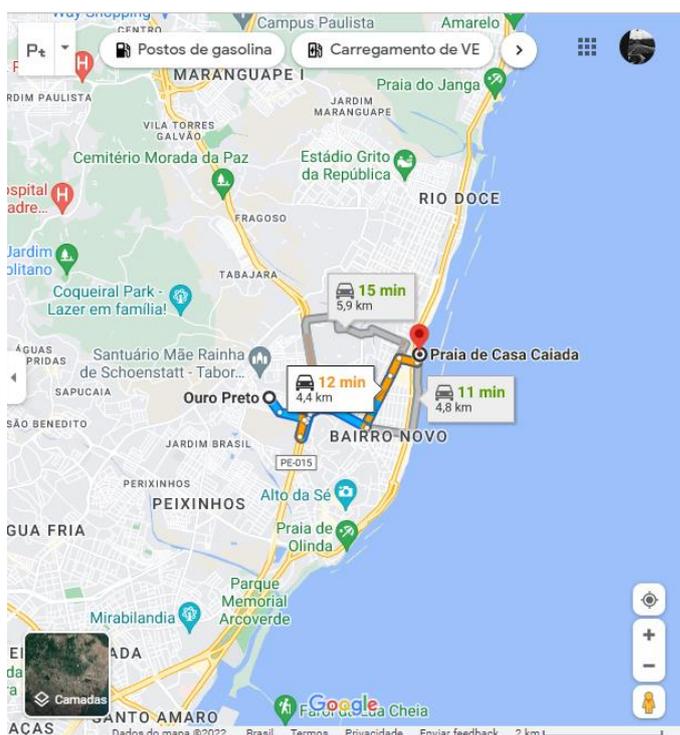


Figura: Google Maps.

O que o contraste demonstra, nas figuras, são as opções de lazer de quem pode evitar aglomerações e quem não pode. Como visto, o Paiva é uma praia deserta, mas fica a três cidades de distância (de Olinda para Recife, Jaboatão e Cabo). Além disso, a Praia do Paiva é conhecida por ter poucas moradias e por possuir apartamentos de luxo²⁹. O que demonstra um ambiente desigual para hábitos de lazer durante a pandemia. Gabriela seguia a quarentena, mas quando precisou “furar”, teve uma opção privilegiada. Além disso, podia utilizar o Instagram como “ferramenta de trabalho” e se manter no *home-office*. Seu respeito à quarentena contava com esta opção. Neste sentido, o impacto da pandemia pôde ser experienciado de um modo menos negativo do que no caso de Daniela e sua família.

4.5.1 Implicações teóricas sobre uso do Instagram

Mencionei antes o termo automatismo fotográfico. Ele remete, segundo Pastor (2019), ao cruzamento dos modos de existência do [HAB] e da [TEC]. Ao analisar o uso de fotografia a partir de *smartphones*, Pastor demonstra que o “retorno ao manual” seria

²⁹ Fonte: site viajali. Disponível em: [Praia do Paiva: conheça o paraíso de Cabo de Santo Agostinho \(viajali.com.br\)](http://viajali.com.br). Acesso: 24 out. 2022.

suspender o “automatismo do aparelho” (p. 110). Pastor lembra que os seres da [TEC], em Latour (2019), tendem a se tornarem silenciosos, ausentes. No caso de Gabriela, por exemplo, seu uso do Instagram como ferramenta de trabalho ou entretenimento e diversão aponta para essa “ausência” da [TEC], pois ela se incorpora ao [HAB], saindo do primeiro plano e fazendo parte da composição de nosso cotidiano.

Muito do que foi visto, no caso de Gabriela, está relacionado ao uso do Instagram como uma forma de entretenimento e diversão, seja ao se reunir *online* com amigas para fazer festas à distância, durante o período mais rígido de isolamento social, seja para compartilhar *stories* sobre seu dia a dia. Apesar de ela ter dito que “antes de tudo o Instagram” era uma ferramenta de trabalho, a dimensão do entretenimento ocupa grande parte do seu uso da plataforma. Do ponto de vista teórico, foi possível identificar que o modo de existência da ficção [FIC] está associado às práticas de entretenimento de Gabriela. *Lives (shows)*, assim como diariamente postar *stories* com músicas, às vezes cantando, às vezes apenas compartilhando um vídeo de um clipe musical que esteja assistindo em sua TV. Entretanto, a dimensão do entretenimento e do lazer, obviamente, não se resume ao modo de existência da [FIC]. O que remete à seguinte questão: é possível enquadrar as experiências de Gabriela referentes a entretenimento e diversão em algum modo de existência? Minha impressão é que existem lacunas ontológicas no que toca a experiência com as diferentes formas de prazer, em Latour (2019).

Pastor (2019) também lembra que Lemos (2015) propôs o modo de existência do lúdico [LUD] para se referir aos jogos. Sua composição seria entre [MET+FIC+TEC]. No caso de Pastor, ele se refere mais à dimensão lúdica, do brincar. Gabriela, sem dúvida, utilizava o Instagram desse modo, em alguns momentos. Porém, fica difícil restringir o uso do Instagram aos modos até agora apresentados, mesmo quando o sentido é de diversão e entretenimento.

Por outro lado, o objeto de análise desta tese não são fotografias ou os diferentes modos de entretenimento nas redes sociais, mas as mídias sociais e experiências mediadas por elas durante a pandemia. Por isso, não sigo as [RES] que cada um desses modos poderia desdobrar. O que fica claro é que as mídias sociais que Gabriela compartilha têm em comum com outras pessoas é o fato de que são feitas/compartilhadas por pessoas em isolamento social, em quarentena. É isso que há de comum em sua experiência pandêmica com o impacto político [POL] resultante dela. E quando digo político é a partir da ideia que em torno da normativa do Ministério da Saúde, de órgãos de vigilância, do Governo

do Estado e de secretarias de saúde, também municipais, era recomendado o isolamento social.

A diferença entre este caso, de Gabriela e o de Daniela, é que o impacto da pandemia, via modo de existência político, foi que Gabriela podia ficar no Círculo do [POL], respeitando a decisão e, quando precisava “furar a quarentena”, tinha o mínimo de “consciência”; já Daniela, como visto, esforçou-se por seguir as normas, mas acabou se sentindo excluída do Círculo, não sendo representada politicamente, porque suas condições exigiam que ela trabalhasse fora de casa.

Conclusão

Neste capítulo, analisei a experiência de quatro residentes de Olinda: um morador e três moradoras de Ouro Preto. Os dois primeiros casos associaram posicionamentos políticos, compartilhamentos de mensagens e mídias sociais sobre a pandemia. André não havia sido contaminado, mas defendia a autoridade de cientistas que eram contra hidroxiquina como tratamento para Covid-19; Berenice, que foi contaminada no final de novembro de 2020, quando a controvérsia sobre medicação preventiva já estava bastante desenvolvida, era a favor dessas medidas, pois, segundo ela, se não fosse essa prática, ela teria desenvolvido um quadro mais grave da doença. Já Daniela compartilhava pouco conteúdo diretamente relacionado à pandemia. Suas críticas se deram por comunicação pessoal, por mensagens. Porém, sua crítica ao Estado – Federal devido ao auxílio “esmola”; Estadual e Municipal por medidas e decretos de isolamento social -, era de quem exigia políticas públicas para a população de baixa renda. Gabriela compartilhou mídias ligadas a trabalho e entretenimento, somente falando de pandemia por mensagem. Portanto, trata-se de quatro casos diferentes de modos de lidar com plataformas digitais em tempo de pandemia.

Ao conhecer a experiência de Daniela e Gabriela com as plataformas WhatsApp e Instagram, foi possível identificar que a primeira utilizava WhatsApp como ferramenta de trabalho, gerando *scripts* para manter seu comércio; já a segunda utilizava o Instagram. A diferença maior é que no uso de WhatsApp, Daniela estava restrita ao seu número de contatos; enquanto Gabriela possuía mais de dez mil seguidores em sua rede no Instagram. Quanto ao uso desses ambientes digitais para compartilhamento de mídias sociais sobre a pandemia, o resultado foi que Daniela compartilhou pouco conteúdo, enquanto Gabriela não o fez. Do ponto de vista do impacto da pandemia sobre a vida de ambas, viu-se como a desigualdade social afetou muito mais a vida de Daniela do que a

de Gabriela, que podia trabalhar *home-office* (ao menos quanto à divulgação e *marketing digital* de sua profissão).

É preciso, ainda, observar que Daniela e Gabriela realizam trabalhos distintos, mas “fora de casa”. Enquanto a primeira depende do espaço físico em seu fiteiro, a segunda precisa se deslocar para os endereços em que serão realizadas as atividades arquitetônicas. Entretanto, quando falo em *home office*, estou me referindo a como ambas realizam uma parte do trabalho em casa. Destacar a desigualdade entre o caso de ambas traduz uma realidade brasileira, pois quanto mais alta a condição financeira, maior a adaptação ao *home office* (LEMOS; BARBOSA; MONZATO, 2020). Assim como Gabriela saiu do escritório e passou a trabalhar de casa; Daniela tentou fazer vendas em sua própria casa, mas isso foi inviável.

O próximo capítulo traz o restante dos casos de pessoas observadas isoladamente, em seu uso de plataformas digitais. Se André e Berenice estiveram ligados à controvérsia sobre medicação preventiva; e Daniela e Gabriela não, nos próximos casos o eixo analítico dialoga com práticas de cura e cuidado durante a pandemia, seja relacionada diretamente à pandemia ou não. O que trazemos sobre a experiência de Berenice já demonstra uma terapêutica para lidar com a Covid-19. O restante será visto a seguir.

5. MÍDIAS SOCIAIS E AS DIFERENTES EXPERIÊNCIAS DE CURA

Neste capítulo, encerro a análise do grupo um, informantes-família, com as experiências de Isaura, Silvana e Drica com pandemia e mídias sociais. Tal como no capítulo anterior, o objetivo é conhecer a experiência das informantes com o uso de mídias sociais durante a pandemia. Ao fazê-lo, pretendo demonstrar que a cura para a Covid-19 nem sempre está ligada a medicamentos e aos tratamentos modernos. Outras formas de cura convivem em paralelo com a medicina oficial, seja ela de beira de leito (clínica) ou de “bancada” (laboratórios).

5.1 “Máscara não vai proteger não, sabe. Ela minimiza as coisas. O que protege é a informação”

A primeira análise é sobre a experiência de Isaura com a pandemia. Tentarei demonstrar que ela lidou com a experiência de possível contaminação a partir de uma posição “animista”, mantendo, então, uma relação com a doença a partir de um limiar entre doença/contaminação de um lado, cura/bem-estar, do outro. Relembrando: lido com animismo ontológico e não como epistemologia. Por isso, ao falar em animismo e Covid-19, estou dizendo que existem práticas de cura e prevenção que não lidam com a medicação preventiva como foi o caso de Berenice.

Por outro lado, quando falo em animismo, o digo em sentido amplo, como ficará mais claro ao longo do capítulo. Basicamente, refiro-me à “animação” de não humanos também, sejam eles pedras, animais, ventos ou ciborgues (BENSUSAM, 2017); do animismo como uma forma de agenciamento (STENGERS, 2017); e que as coisas poderiam ter alma (INGOLD, 2013), sem me restringir ao animismo no sentido de Descola (2015) ou do perspectivismo ameríndio (VIVEIROS DE CASTRO, 2018).

No mês de agosto de 2020, perguntei a Isaura se ela já havia suspeitado de ter sido contaminada pela Covid-19. Ela disse:

Meu querido, falando sobre a Covid: eu acredito que não tive. E nem ninguém lá em casa. Mas, assim, existem as pessoas que são assintomáticas (né?). Porque eu saí. Eu me expus (né?). Eu ia no mercado, ia no médico (vou né?). Então, assim, eu não posso afirmar com certeza que eu não tive, mas eu acredito que não. Pelo menos não tive nenhum sintoma. E, na verdade, eu ainda estou, de certa forma, fazendo a minha quarentena (né?). Eu não tô indo pra aglomerações... lugares assim, né... festinha, essas coisas. Nada. Eu continuo, assim, em casa. Mas saindo pra resolver minhas coisas normalmente (Fala de Isaura, Ouro Preto/PE. Transcrição de áudio de WhatsApp. Dia 25/08/2020). (BRITO, 2020, 167).

Nesse primeiro momento, Isaura pareceu demonstrar um conhecimento sintonizado com o que era oficialmente publicado na época. Ficava em isolamento, não participava de aglomerações etc. Vejamos a esse respeito algumas informações oficiais sobre casos assintomáticos:

[...] Num estudo recente sobre a Covid-19, o risco de transmissão por pessoas assintomáticas estava associado a pessoas “pré-sintomáticas”. Ou seja: existem pessoas que foram contaminadas, mas já podiam transmitir a doença mesmo antes de manifestarem os sintomas da doença (GHANDI et al, 2020, p. 2). Tal estudo, feito em laboratório e publicado em uma rede sociotécnica (LATOURE, 2012), isto é: em um periódico inglês, lida com o mesmo discurso que a minha interlocutora, a Isaura, lidou [...] (BRITO, 2020, p. 167).

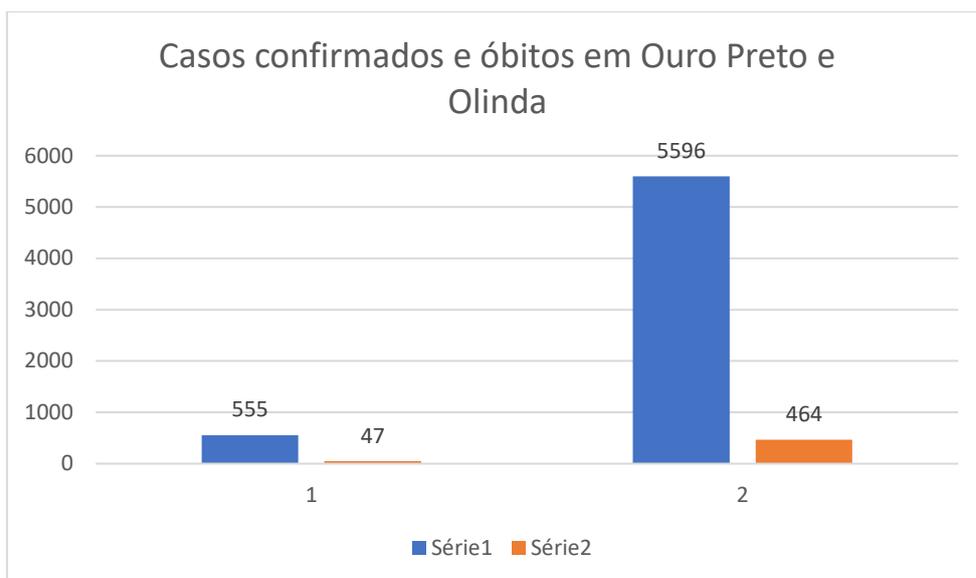
Observar que Isaura está em consonância com as práticas científicas. Não há dúvidas. Enquanto eu pesquisava periódicos nacionais e internacionais, monitorava estatísticas municipais sobre a pandemia, e lidava com o campo, Isaura, por seu turno, lidava com o que circulava nos ambientes digitais e na grande mídia. Não importava se ela era “animista” ou não. Ela seguia as recomendações oficiais. Ciência e “animismo”, aqui, não pareciam ser um problema. Essa oposição era, muito mais, um preconceito “antropológico”, melhor dizendo: moderno (e meu).

E, no entanto, no mês de agosto, ainda, três meses após o *lockdown* que ocorreu em Pernambuco, Isaura parecia já ter formulado suas próprias opiniões sobre a pandemia. Vejamos:

Gabriel é porque eu tenho outra opinião sobre esse vírus. Entendesse?
E sobre tudo isso, essa polêmica, né, em torno dele.
Primeiro que eu acho que, é, esse vírus nem é tão letal, como se diz, sabe? As complicações vêm por causa de outras coisas. E... eu acho que tem uma elite aí, politizada, [voz de crianças conversando] que manipula tudo. Entendeu? *Manipula as informações*. Por exemplo: quantas pessoas morreram na tua rua, que tu conhece? E essas pessoas que morreram, elas tinham complicação? Aí se libera tudo. Porque tá tudo liberado, né? Não existe mais pandemia na cabeça das pessoas. Porque o que eu vejo por aí são as pessoas sem máscara. Aglomerações. Igrejas cheia de gente. Shopping cheio de gente; restaurante cheio/Todos os lugares.
Então eu te pergunto: por que chegamos nesse ponto? Porque foi liberado, né. Sabendo que poderia ocorrer uma segunda onda. E que já está ocorrendo em alguns lugares, né. Então, pra mim, isso aí tem muito a ver com interesses mesmo, sabe. Indústria farmacêutica, política. (Transcrição de áudio. Comunicação pessoal, via WhatsApp, dia 25 de agosto de 2021).

Primeiro, e respondendo Isaura:

FIGURA 19 – DADOS SOBRE COVID-19 PARA O DIA 25 DE AGOSTO DE 2020



Fonte: adaptado do informe epidemiológico nº 157 da Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

A Série 1 indica o número de casos confirmados em Ouro Preto e em Olinda, respectivamente, enquanto a Série 2 corresponde aos óbitos. Isaura indagou se eu conhecia casos de falecimento na vizinhança. De fato, não conhecia, àquela altura, ninguém que tivesse falecido devido à Covid-19. Entretanto, oficialmente já havia quarenta e sete óbitos registrados de Ouro Preto até o dia 25 de agosto, data em que conversamos sobre o assunto.

Notar que o número de óbitos e de casos confirmados em Ouro Preto parecia representar, aproximadamente, 10% do total de óbitos para a população de Olinda. Entretanto, naquela mesma conversa, no mesmo dia, Isaura acrescentou:

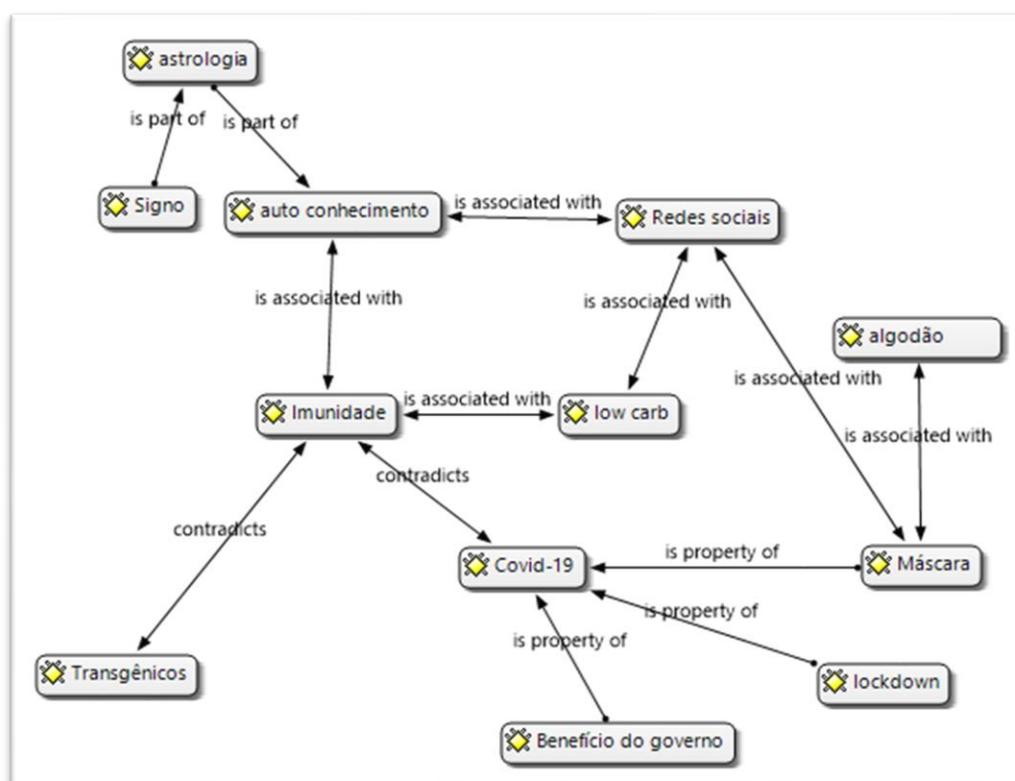
Máscara não vai proteger não, sabe. Ela minimiza as coisas. O que protege é a informação. E realmente você tá antenado com tudo o que tá acontecendo. Não ser manipulado. Tipo: "use máscara", aí você usa máscara. "Não use máscara", aí você não usa máscara. "Use álcool", você usa; "use água sanitária", aí você usa. E, no final das contas, você nem para, para fazer uma pesquisa [d]o que realmente é verdade.
(Transcrição de áudio. Comunicação pessoal, via WhatsApp, dia 25 de agosto de 2021).

Quando Isaura diz que eu estava “antenado” é porque eu compartilhava em redes sociais (Facebook e Instagram) dados sobre à Covid-19. Então a nossa interação, bem como referente à minha pesquisa, colocava-me como um pesquisador (às vezes lido como professor, às vezes como cientista). Para Isaura, eu (“antenado”) e ela estávamos “bem-

informados” e, portanto, não caíamos na manipulação. Na fala anterior, reiterei, ela falou de interesses, elites e *indústria farmacêutica*³⁰. Também disse que o vírus não era “tão letal”. Contudo, culpou a população por se “aglomerar” e não utilizar máscara. Já na fala acima, ela afirma que a máscara não vai proteger, mas minimizaria os impactos da Covid-19.

Para ilustrar em quais composições, iniciais, de março a agosto de 2020, Isaura estava inserida, analisei no ambiente do Atlas ti.7 o conteúdo textual e visual que ela compartilhou pelo WhatsApp.

FIGURA 20 – REDE COVID-19 E AUTOCONHECIMENTO



Fonte: o autor, 2021.

Os códigos acima representam seres participando de diferentes modos de existência e se combinando para gerar formas de cura. No centro está a Covid-19. O código Imunidade contradiz (*contradicts*) a Covid-19 porque para Isaura, esse é um elemento do corpo importante para não ser contaminada. Esses seres da cura, assim como

³⁰ Berenice, alinhada com medicação preventiva, também falou de interesses farmacêuticos em entrevista realizada no dia 4 de maio de 2021 (“As indústrias farmacêuticas por trás da mídia. Bolsonaro quer medicação barata. O exército brasileiro que faz”).

o vírus, representam o modo de existência da reprodução [REP], são linhagens diferentes tentando se perpetuar. Como propriedade (*is property of*) da Covid-19, ou porque decorrem dela, temos: benefício do governo (que Isaura não teve direito); *lockdown*; máscara. Trata-se, evidentemente do modo de existência político [POL]. Formando uma rede [RES] com seu círculo político no intuito de lidar/combater o vírus.

No início da pandemia, Isaura, artesã e artista, confeccionou máscaras:

FIGURA 21 – PRINT DE MÁSCARAS



Fonte: arquivo pessoal, 2021.

As máscaras eram feitas de algodão. E seu conteúdo foi compartilhado no Instagram e no Facebook. É aqui que precisamos voltar para a rede (acima). Assim como o código máscara foi associado ao algodão, à Covid-19 e a Redes Sociais, também o foram *low-carb* e autoconhecimento. Todavia, elas também se tornaram mercadoria. Latour (2019, cap. 15, p. 334-356) diz que os seres do apego e dos interesses apaixonados [ATT] estão ligados a esse desejo por bens, grosso modo. Diz também que esse interesse surge de relações, não individualizando ou colocando a agência apenas no “sujeito”. É a relação que faz surgir o valor e o interesse. As máscaras, logo quando a pandemia teve início, tornaram-se um bem que incluía não somente a saúde, mas também a estética [FIC]. Não era incomum encontrar máscaras personalizadas, como as de time de futebol, ou camufladas, militares. Um simples objeto, carregado de significado e até

posicionamentos políticos (máscaras militares, atualmente, podem sugerir afinidade com o bolsonarismo). Arelado a isso, para quem vendia, uma oportunidade de faturar.

Visto desse modo, a confecção de máscaras é um conectivo entre Isaura e órgãos de saúde e de governo. Porém, Isaura demonstrou resistência à obediência (“Tipo: ‘use máscara’, aí você usa máscara. ‘Não use máscara’, aí você não usa máscara”). Ela disse também que máscara é o “mínimo”. A rede elenca astrologia e signo como parte (*is part of*) de autoconhecimento e este associado com imunidade e redes sociais, assim como dieta *low-carb*. Esses são elementos que aparecem, principalmente, nos *posts* e no *feed* do Instagram de Isaura. Mas como surgiram nas conversas transcritas do WhatsApp, decidi codificá-los para demonstrar aspectos pessoais que participam da composição Covid-19-ambientes digitais-Isaura.

É importante lembrar que a confecção das máscaras remete ao modo de existência da técnica [TEC]. É a junção do algodão (matéria prima), e da relação que Isaura tem diante de si: “contaminação mínima” ou se contaminar, que ela confecciona o objeto que, por sua vez, surge das preocupações com o Sars-Cov-2, um vírus que, ao que tudo indica, era impedido de invadir organismos humanos protegidos por máscaras.

Ao mesmo tempo, como disse enquanto aos seres do apego [ATT], o combate ao vírus acaba gerando um novo tipo de atividade econômica, porém, diferente da venda de máscaras, a de medicamentos: “Assim, qualificar-se-á de toxicomania a invenção de novos modos de circulação de certos medicamentos” (PIGNARRE, 1999, p. 128):

“[...] As substâncias que classificamos como drogas, legais ou ilegais, podem ser socializadas de uma maneira muito particular: em artes do consumo que se verificam em todas as culturas, ainda que com substâncias diferentes. Fora desse modo de socialização, esse tipo de arrombadores biológicos pode revelar-se mortal.”

Apesar de Pignarre se referir especificamente a drogas, assistiu-se a uma espécie de sociabilização de medicamentos (como visto no debate sobre cloroquina no capítulo anterior), vinculado aos ambientes digitais, e seguindo uma temporalidade diferente das controvérsias entre cientistas. Algo característico das mídias sociais, mas comum à internet como um todo, isto é: a velocidade da circulação de informações. Neste caso, a velocidade de compartilhamento de mídias sociais transportando relatos de experiências de cura e prevenção à Covid-19.

Outro aspecto que merece destaque no caso de Isaura é que a conectividade com a Covid-19 não apenas se desdobra pela confecção de máscaras, mas com relação à

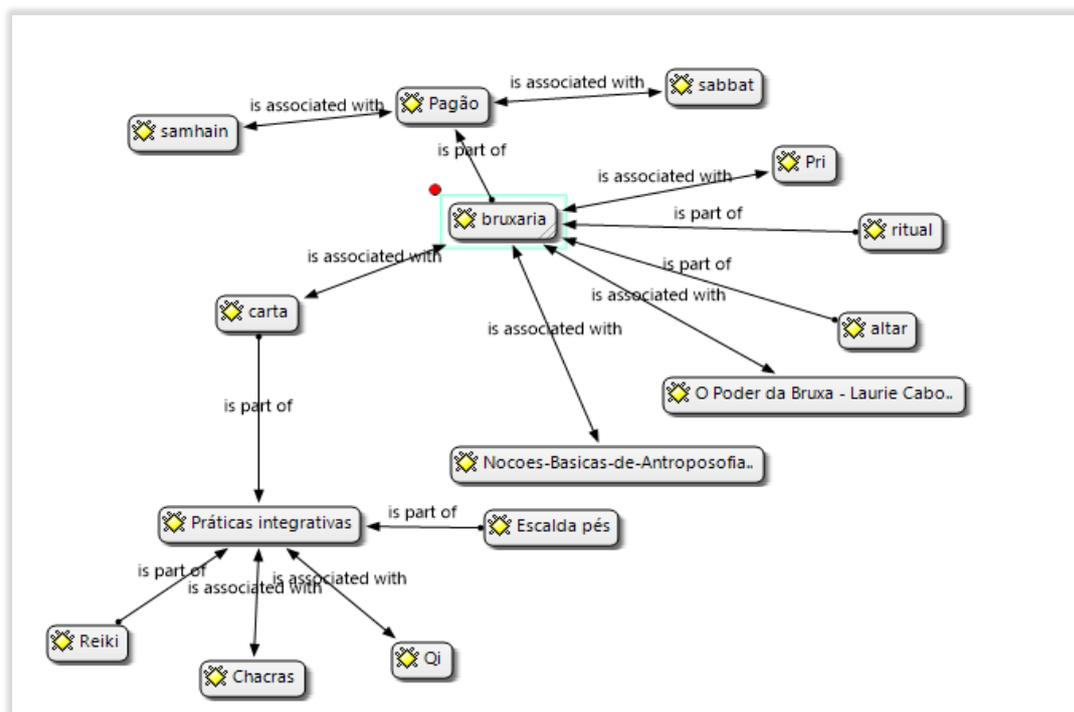
mobilização de uma dimensão da realidade que enfatiza o bem-estar do corpo e a boa alimentação – hábitos [HAB]. Este desdobrar de outros elementos para prevenir a contaminação se dissocia da biomedicina [REF], diferenciando-a do caso de Berenice. A experiência de Isaura afasta a Covid-19, como uma espécie de filtro (imunidade) que rompe a conexão viral e reagrupa um conjunto de práticas que recorrem a uma espécie de animismo. Aqui, portanto, animismo se opõe à contaminação. O que não reduz a realidade pandêmica ao primeiro termo, pois, como visto, interesses escusos (das elites) beneficiam-se da pandemia (via, inclusive, da *desinformação*).

Ainda sobre os seres do hábito [HAB], identifiquei os seguintes actantes: alimentação, gula, *low-carb*, máscaras, pecado, redes sociais e transgênicos. Agrupar esses códigos apenas no [HAB] omite – e essa é uma característica desse modo de existência – outros modos. Por exemplo, a gula como pecado é inerente à experiência religiosa [REL]. A condição de felicidade ou a veridicção desse modo é salvar ou colocar em presença (de Deus). Omitido pelo hábito [HAB], cuja veridicção é prestar atenção, a [REL] aparece como o hábito de alimentar-se bem, sem o pecado da gula. Unido às outras práticas, uso de máscara, dieta de baixo consumo de carboidratos, podemos observar Isaura se conectando a uma rede, via plataformas digitais, de bons hábitos alimentares e de combate aos alimentos transgênicos.

5.2 Animismo ou metamorfose?

Em conversas com Silvana (32 anos), que é formada em publicidade e propaganda, e atua como terapeuta de práticas integrativas em Olinda, deparei-me com o que Stengers (2017) chamaria de neopaganismo (animismo). Porém, Latour (2019) fala dos seres da metamorfose [MET], seres do psiquismo, que nos afetam, nos transformam, nos atormentam, nos enfeitiçam e até nos alienam; ao invés de neopaganismo ou, antes animismo. A metamorfose também aparece em uso recorrente por Stengers (2017, p. 14) para demonstrar que o animismo é essa arte de nos transformar, nos afetar (“Atrair, sugerir, iludir, induzir, capturar, hipnotizar...”), porém, não possui o mesmo significado que a categoria empregada por Latour.

FIGURA 22 – PRÁTICAS INTEGRATIVAS E NEOPAGANISMO



Fonte: o autor (2022).

Os códigos acima são práticas (Reiki), energias (Chachras, Qi), rituais (Sabbat), hábitos (tirar cartas), *influencers* (Pri), livros (O poder da Bruxa; Noções básicas de Antroposofia) que associam práticas integrativas e bruxaria. O esquema mostra uma rede [RES] e, por conseguinte, quais elementos estão em associação. A preposição [PRE] que aparece neste caso é relativa à presença dos seres da metamorfose [MET]. Sua condição de felicidade é “fazer passar, instalar, proteger” (Cf. LATOUR, 2019, p. 392, Quadro I). Somos possuídos por energias e seus fluxos (Reiki, Chacras e Qui); aprendemos a dar sentido a verdade do conhecimento “místico” e “espiritual” ((O poder da Bruxa; Noções básicas de Antroposofia) e nos vinculamos a mídias sociais para aprender e incorporar esses encantos (Diário da Bruxa, Pri, Instagram).

Diante da pandemia, Silvana estava fazendo passar (crises), instalando e criando proteções em seu cotidiano e no seu consultório de práticas integrativas, mantido junto a outras duas pessoas. A pandemia, sem dúvida, criou restrições para a atividade profissional de Silvana. Os ambientes digitais, neste caso, auxiliam no processo de divulgação de seu trabalho e, também, na interação com seu público-alvo. Muito mais que “entretenimento”, o Instagram está integrado à sobrevivência. A rede social participa

da sua rede [RES] de cura, mas o modo de existência que ela participa é o da metamorfose [MET].

De um ponto de vista teórico a metamorfose está associada ao modo como os modernos lidam com os seres invisíveis e sobrenaturais. Animismo seria um termo associado a outros coletivos, não a nós, (olindenses) modernos, e a nossa ontologia regional. Lembro que Ingold (2013) sugeriu que “nós”, e não outrem (no sentido deleuziano incorporado por Viveiros de Castro para lidar com o perspectivismo ameríndio)³¹, temos nossa própria “cota” de animismo, atribuído, no caso, à crença em vida alienígena. Visto desse modo, temos aqui três interpretações: na primeira, o animismo está para outrem assim como a metamorfose está para nós; no segundo, de Ingold, o animismo nos perpassa, apesar de nossa crença na validade do conhecimento científico “verdadeiro” e “objetivo”; na terceira opção, de Stengers, o animismo também nos perpassa, nos metamorfoseia (nos transforma).

Curiosamente, o meio termo para o “nosso animismo” e de outras “culturas” já era dado desde o “espiritualismo” europeu do século XIX, segundo o próprio Tylor.

[...] já na altura do terço final do capítulo 4 (“Sobrevivência na cultura”), o termo [animismo] reaparece para qualificar os ensinamentos do escritor e místico Emanuel Swedenborg, que viveu na Escandinávia no século 18 (1871 I, 130). O pensamento deste “visionário”, nos termos do próprio Tylor, contribuíra para o revivescência [*revival*] da doutrina espiritualista na modernidade. Associado intimamente com a bruxaria por milênios, o espiritualismo havia aparentemente ‘desaparecido’ desde pelo menos o século 13 (juntamente com a bruxaria), quando a Inquisição e as caças às bruxas tomaram conta da Europa medieval. A revivescência do espiritualismo a partir do século 18 seria, do ponto de vista da teoria das sobrevivências de Tylor, uma forma suavizada de bruxaria, mas que deita suas raízes no mais profundo estrato da filosofia selvagem (aquela que Tylor chamará de animista) – o mesmo em que a bruxaria apareceu pela primeira vez (1871 I, 128). Tida por muitos de seus predecessores como uma doutrina morta, o espiritualismo passara a contar no século 19 com dezenas de milhares de adeptos nos Estados Unidos e na Inglaterra. (PEREIRA JUNIER, 2019, p. 25).

Notar que em Tylor, o animismo está para “outrem” (filosofia selvagem); assim como nas “culturas superiores” o espiritualismo era o termo mais adequado para diferenciar as práticas dentro e fora da representação cultural da modernidade europeia.

³¹ “[...] A afinidade virtual é o esquematismo característico do que Deleuze chamaria de ‘estrutura Outrem’ nos mundos ameríndios e, como tal, acha-se marcada indelevemente pelo signo do canibalismo, um motivo onipresente na imaginação relacional dos habitantes destes mundos...” (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 34).

Porém, a análise de Tylor, além de problemática, também retira do animismo a possibilidade de ser uma forma de conhecer o mundo, como uma epistemologia complexa e etnologicamente pertinente, como sugeriu Bird-David (1999).

Voltando à rede esboçada acima, os não humanos em questão participam de relações que Silvania mantém em suas práticas integrativas, formas de tratamento, de terapia, de cura. É como se os chacras e o chi (*Qi*), manipuláveis via Reiki, fossem como *affordances*. Eles são como pontes e fluídos transitando por nossos corpos. Os chacras aparecem mais como *affordances* na medida em que situamos a percepção do corpo em relação às energias e “canais” com o nosso próprio espírito. Bird-David (1999) é que sugere abordar o animismo com *affordances*. Nessa perspectiva, ecológica, interessa-a a formação da personalidade a partir de uma interação entre (in)divíduo com seu ambiente, incluindo as “almas” habitantes e participantes da interação. Retomando Latour (2019), estamos falando de metamorfose, psiquismos; já Stengers (2017), agenciamentos que nos afetam, nos metamorfoseiam. São “estados” do ser. Do ser tomado em relação com o ambiente.

A grande questão que se coloca é se a categoria modo de existência da metamorfose reduz o animismo a uma dimensão psíquica da realidade, mesmo que Latour (2019) não ignore a externalidade destas “divindades”. É no “sujeito” que elas se manifestam. Por outro lado, a questão é se o animismo possui uma dignidade ontológica própria, tal como Descola (2015) o concebe, sendo um dos quatro grandes esquemas ontológicos até agora identificados por ele. Se assim o for, e penso que sim, então o animismo precisa ser tomado como um modo de existência particular. Para tanto, ele precisa, como diria Latour, passar pelo nosso caderno de encargos.

Em primeiro lugar: tomando o Reiki como exemplo, a experiência de estar na presença de um terapeuta que acende luzes coloridas, escolhe músicas num aplicativo como YouTube, e, como num passe, vai lhe reenergizando, reequilibrando seus chacras, sem dúvida instaura seres “espirituais” e “energias” que nos ultrapassam. No entanto, o hiato do animismo é o “desespanto” com o mundo, ou o “desencantamento”. A modernidade e a Razão sem dúvida se opuseram à essa experiência com o mundo, a de ser afetado (Ingold, Stenges), se afetar. Se a metamorfose [MET] tem nas trajetórias as mutações, emoções, transformações,

“[...] O animismo, no entanto, pode ser um nome a serviço da recuperação desses agenciamentos, uma vez que nos leva a sentir que a reivindicação de sua eficácia não nos cabe. Contra a insistente

paixão envenenada por desmembrar e desmistificar, o animismo afirma o que todos os agenciamentos exigem para não nos escravizar: *que não estamos sozinhos no mundo* (STENGERS, 2017, p. 15. Grifos da autora).

Em outras palavras, a trajetória do ser enquanto anímico é o (re)ativamento dos existentes.

Em segundo lugar: como assinalou Bird-David, acima, existia um modo de conhecer o mundo, via animismo, com suas próprias condições de verdade. O que Tylor fez foi, simplesmente, vetar essa forma de experiência com o mundo e taxá-la de “infantil” ou “primitiva”. O animismo, portanto, teria sua própria condição de felicidade, a saber, assombrar e afetar (Latour usa enfeitiçar para o modo da metamorfose), em oposição ao *esquecimento e a surpresa*. Quando Ingold se refere a nosso animismo “escondido”, porém “moderno”, pois cruza a ciência com os seres da “ficção” (vida alienígena), ele alerta para o fato de que para xamãs de determinados povos, não há surpresa com o mundo, pois eles estão sempre abertos para a experiência e constante reflorescer e renascer do mundo. Nós, contudo, viveríamos nos surpreendendo, perdidos em um mundo “desassombrado”; Bensusan (2017, p. 19) diria inanimado.

Seria a multiplicação/animação dos existentes a Alteração própria do animismo. Como já bem disse Ingold (2013), a ciência oficial banuiu nossa capacidade de assombro, impedindo a nossa memória de acessar o que Sylvania, neste caso, costuma chamar de ancestralidade. O animismo, assim, abre a experiência com os existentes cuja presença não é mais capaz de se ter acesso via a “verdade” científica.

QUADRO 4 – Modo de existência anímico [ANI]

Nome	Hiato	Trajetória	Felicidade E Infelicidade	Seres a instaur ar	Alteração
Animis mo	Desassom bro	Reativame nto dos existentes	assombrar e afetar,	Almas e outras	Multiplicação/anim ação ³² dos existentes

³² Defendi a categorização do animismo como um modo de existência em artigo publicado nos anais da 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022. Porém, adiciono, aqui, “animação” à coluna de Alteração de tal modo, com base em leitura de Bensusan (2017), que só fiz, infelizmente, após a publicação anterior.

			proteger/esqueci mento e surpresa	forma s de vida	
--	--	--	--------------------------------------	-----------------------	--

Fonte: o autor (2022).

Alguém poderia questionar se o animismo é, realmente, um modo de existência. Sim, pois seu modo de verificação é encontrar os seres e energias que participam não só das nossas próprias metamorfoses [MET], mas também do tempo e dos mundos [REP]. A metamorfose [MET] é o que incorpora as divindades na lista de experiências psicológicas dos modernos. Alternar entre o nosso próprio modo de existência a partir dos seres do psiquismo para os seres do animismo nos conecta à experiência anímica e, também, a chamada nova espiritualidade europeia do século XIX; e, no século XX, com diversas abordagens que não se resumem ao rótulo de Nova Era (ver TONIOL, 2016); ou, no XXI, à antroposofia (ver BASTOS, 2020).

Em outras palavras, temos três categorias macro para encabeçar esse pluralismo ontológico: a primeira se baseia no animismo; a segunda com uma forma de espiritualidade híbrida; a terceira com o modo de existência da metamorfose [MET]. Normalmente essas categorias remetem a um cruzamento do hábito com a metamorfose. Por isso, o animismo poderia estar relacionado a esse cruzamento, assim como a espiritualidade híbrida lança mão do animismo [ANI] e da [MET]. Além disso, percebi tentativas de cruzar saberes de ambas com o modo de existência da referência [REF] – relacionando assim práticas ligadas à espiritualidade e natureza com evidências científicas.

Um problema encontrado ao desdobrar a ideia de um modo de existência anímico é a de que a definição de Descola (2015, p. 12), segundo o qual “[...][se] este objeto possui uma interioridade similar e uma fisicalidade diferente, [...] isso eu chamo de animismo...” está condicionada à ideia de considerar os seres como pessoa, sendo eles humanos ou não-humanos. Neste caso, a interioridade (entre certos animais e pessoas) é semelhante, mas a fisicalidade seria diferente (o corpo visto de uma onça, mesmo que seja tomada como uma pessoa, um humano, possui uma “roupa” diferente). Então ambos seriam pessoas. Descola (2015, p. 16) indaga: “se a situação padrão num regime animista é que não-humanos veem humanos como humanos, como se distinguem dos humanos se também se percebem como humanos?”

Essa jamais seria uma questão em meu campo de pesquisa. Não estava em jogo a atribuição do humano para as coisas e demais seres (nem o inverso, de não humanos nos vendo como humanos). Neste sentido, a definição de animismo de Descola não se aplica ao meu campo, pois é apenas a noção de que existem interioridades símile – isto é: animadas - que se aproxima do que encontrei. Trata-se da ideia de compartilhamento de um mesmo ou diferentes mundos, com fluxos e substâncias comuns, energias e frequências, animação/agência (BENSUSAN, 2017) e agenciamentos (STENGERS, 2017). Da interação, do desejo - no sentido de Stengers (2017) -, e da intencionalidade das coisas é que se encontram elementos em comum às interioridades.

Não encontramos uma alteridade radical (VIVEIROS DE CASTRO, 2018), encontramos elementos mistos de práticas pertencentes a diferentes coletivos/culturas. Tomá-las como metamorfose, no sentido de modos de existência [MET], faz mais sentido do que conceituá-las no sentido de animismo de Descola. Por outro lado, entender o animismo como um elemento em comum entre metamorfose para Latour (2019) e Stengers (2017), não negando suas diferenças, assim como para Ingold (2013), segundo o qual o animismo estaria comumente relacionado à atribuição de vida a objetos inertes, dialoga mais com a ideia de um modo de existência anímico e que foi encontrado em campo.

Em suma, a ideia é não reduzir o animismo ao modo de existência da metamorfose. Este, inversamente, é parte daquele. Ao mesmo tempo, também não condicionar o animismo à noção de pessoa ou de humanidade. Com Stengers (2017) a ideia é não classificar ou rotular, mas com Latour (2019), pensar numa forma de experiência e num regime de veridicção que possua sua própria dignidade ontológica.

5.3 Substituição do placebo pelo modo de existência do [HAB]

Até o momento, ao conhecer as experiências de cura, as controvérsias sobre medicamentos circulando em formato de mídias sociais, notei que mídias sociais trazem ao primeiro plano a importância do uso de medicamentos. O que não necessariamente remete ao modo de existência da referência ou científico [REF]. Nesse sentido, o uso de mídias sociais referentes aos medicamentos, bem como o compartilhamento de outras experiências de cura, é incorporado pelas pessoas. Tornam-se hábitos [HAB] e ocultam os outros modos. Porém, a própria ideia de hábito é valorizada como uma prática de bem-estar, de cura.

O que intenciono, aqui, é analisar o “desengate” que ocorre quando o [HAB] oculta a referência [REF]. Remeto aqui ao processo de circulação e tradução de fatos científicos fora dos laboratórios. Quando mídias sociais trazem os fatos científicos para os ambientes digitais, pelo menos duas coisas acontecem. A primeira é a transformação/tradução da informação sobre um determinado fato científico. É importante atentar para a ideia de perda nesse momento. Em segundo lugar, ocorre a junção (epistemológica) da mídia (o que ela transporta) com a experiência individual. Quando isso acontece, quando o *affordance* oferta a percepção da possibilidade de seguir certo curso de ação, a preposição [PRE] carregada pela mídia social, seu sentido, ainda em formato de rede [RES], sugere que certas experiências podem ter respaldo científico. E aqui reside o combustível para toda a intriga.

A dimensão da perda, por outro lado, é de que as ideias de cura, e de hábitos saudáveis, oculta algumas experiências que só ocorrem na etapa de produção do fato científico. O elemento que me pareceu mais importante dessa perda, relativa a medicamentos e cura, é o efeito placebo. Já introduzi o tema, mas, aqui, quero localizar o placebo entre os modos de existência, pois ele não circulou como mídia social, nem foi retomado pela experiência em campo. O que não quer dizer que ele não existisse como informação presente em artigos científicos circulando como mídia social. É a sua não problematização diante da experiência pessoal que me chamou mais atenção. Também não se trata de ignorar que a ideia de “placebo” seja restrita a especialistas. Trata-se, antes, de demonstrar que no ocultamento operado pelo [HAB], reside a perda do placebo (ou sua descontinuidade).

O caso de Berenice foi o mais exemplar quanto ao placebo. Mesmo sendo da área de enfermagem e tendo como mãe uma enfermeira, acreditava ter se curado ou se livrado de um possível quadro grave de Covid-19 por ter feito uso de medicação preventiva (não somente). A sua experiência com a doença demonstrou uma convicção na eficácia dos medicamentos utilizados, assim como a toda a terapêutica associada a essa medicação, como o uso de vitaminas, zinco etc. Não era considerada a hipótese de cura “natural”, isto é, que a cura não foi resultado da terapêutica, mas apenas do combate à doença que o seu próprio organismo realizou. Em segundo lugar, também não se cogitava nenhum “efeito psicológico” (um dos tipos de efeito placebo).

Não se quer dizer, com isso, que o senso comum deveria conhecer os diferentes testes placebos e seus efeitos. Tal assunto, diga-se de passagem, pode ser abordado por áreas diferentes, saindo da medicina, biomedicina etc., e chegando mesmo à antropologia

(SARETTA, 2019). Neste caso, a própria definição do conceito de placebo é problematizada e, também, disputada entre as áreas. No caso de “fora da ciência”, o que existe é a ausência do placebo nas terapêuticas que encontrei em campo, seja no ambiente físico (como o caso de Berenice), seja no ambiente digital. Neste caso, as mídias sociais compartilhadas se associavam à rede [RES] que era vinculada a produtores de conteúdo ligados à medicina.

Enquanto o placebo se perde, ganha-se o [HAB]. A cura pelo hábito. E, paradoxalmente, a troca de mídias sociais sugere um caminho inverso para chegar à cientifização do hábito. Ao mesmo tempo, o [HAB] intercala a [REF], a [MET] e o [ANI]. Dependendo de cada experiência, encontramos, todavia, certos seres em comum, ligados à cura. Para tais seres, o placebo pertence apenas ao laboratório. O que é curioso, pois o placebo é o “fundamento de todo o edifício comparativo” da medicina moderna (PIGNARRE, 1999). Enquanto o placebo faz parte da experiência científica, do modo de existência da [REF], fora do laboratório ele é substituído, em certos casos, pelo [HAB]. A experiência pessoal, ratificada por certas mídias sociais, produz a cura, tal como foi visto quando dialogamos com a priorização da experiência pessoal com a contaminação, seja enquanto paciente ou profissional de saúde (beira de leito), na terapêutica da Covid-19.

5.4 Tornando-se placebo ou o placebo como psiquismo

Após mais de um ano refletindo sobre o placebo no campo de pesquisa, decidi levar o livro “Você é o placebo: o poder de curar a si mesmo” (DISPENZA, 2020) para uma informante que chamarei de Drica, que trabalha com *marketing* digital e tem formação na área de administração. Após alguns meses com o livro sobre o placebo, ela respondeu-me dizendo que o livro era a “peça que faltava no cérebro” dela, pois tinha tudo que ela queria dizer, mas agora “com base científica” e que, inusitadamente, foi dado “por mim...” (um “cientista”)³³. O significado do livro, para ela, girou em torno de pensar positivo e de ter força de vontade. Essa mídia tipográfica reforçava a experiência de Drica.

A relação com Drica, Silvana e André era curiosa, pois a troca de livros e de sugestões de leitura era mútua. Enquanto antropólogo, a tentativa era de estar aberto, ouvinte, mas não sub ou superestimar a experiência dos informantes. Silvana emprestava livros impressos ou em versões digitais sobre neopaganismo; para André, eu emprestava

³³ Comunicação pessoal, via WhatsApp, dia 28 de setembro de 2021.

livros de ciências sociais, mesmo os que esta tese se inspira, como “Conhecimento e imaginário social de Bloor” (2009), ou “Júbilo e os tormentos do discurso religioso” (Latour, 2022); já Drica sugeria leituras enquanto lia o livro que emprestei. Essa experiência de trocas era interessante e demonstrava diferentes compreensões sobre ciência no campo. Minha intenção era saber qual o significado de placebo que podia ser encontrado em campo. André, certa vez, brincou com o termo, remetendo à ideia de que Bolsonaro era o vírus; Drica, por sua vez, associou o termo à verdade científica. Ao fazê-lo, ela vinculou a noção de cura a sucesso, bons hábitos e à força de vontade.

Latour (2019) diz que o hábito é o mais comum dos modos de existência. O [HAB] oculta os outros modos, como um efeito de imanência. Se Drica defende o pensamento positivo, ou acredita em energias, assim como Silvana em neopaganismo, ou mesmo Daniela no catolicismo, tais experiências são incorporadas pelo modo de existência do hábito. Neste caso, *existência do hábito [HAB] está ligada aos seres do psiquismo [MET] ou da metamorfose* em: Berenice, Isaura, Silvana e Drica. Nessa leitura, a experiência de cura “anímica” [ANI] para outros povos (alteridades radicais), assim como sua relação com seres “invisíveis”, traduz-se em um modo de existência cujos seres são as influências, divindades e psiquismos (LATOURE, 2019, p. 392. Quadro 1).

Drica cruzou esses modos de existência com a ciência, já que, para ela, e segundo Dispenza, a autocura é, realmente, algo cientificamente comprovado. E isso abre um imenso debate com a literatura mais recente sobre a relação entre cura, medicina e ciência (Cf. MALUF; SILVA, 2020 – panorama sobre esses temas; MCCALUM; ROHDEN, 2015 para questão de ontologia e saúde; BASTOS, 2020 para antroposofia). Existem abordagens que não desfazem do debate sobre ciência e epistemologia, mas deslocam a questão sobre verdade e conhecimento e trabalham com alternativas à ciência oficial para falar de outras possibilidades de cura (BASTOS, 2020; MCCALUM; ROHDEN, 2015; TAVARES; BASSI, 2015; VIANNA, 2015).

A despeito das diferentes abordagens mencionadas acima, o que quero destacar é que essa experiência de cura e placebo é também uma experiência controversa, em disputa e que nem sempre se encerra, mas que, na narrativa de Stengers (2002), teria se estabilizado durante a modernidade, tornando a medicina uma prática em sintonia com a ciência moderna. O que defendo é que para além do significado individual de cada experiência, ser ou não ser placebo, se deriva de um aspecto da experiência que é inefável e que é compartilhado por diferentes possibilidades ontológicas. O que quer dizer que há uma “fonte” em comum para a experiência, mas que ela pode ser vivida ou experimentada

como um momento que abre uma possibilidade: *ser ou não tomado por determinada experiência de cura*.

E essa ideia de estar aberta para a experiência de cura, a despeito do placebo, já que ele é substituído pelo [HAB], ou, noutra alternativa, o modo de existência da [MET], como psiquismo, não é diferente da proposta de Ingold (2013), sobre animismo, para estar aberto ao espanto. É o caso de Drica. Sua experiência está relacionada a um livro que ela indicou: “Reafirmando os ensinamentos de uma mente milionária”. Aqui, a relação entre vontade e sucesso na vida saltam para o primeiro plano. Vejamos, abaixo, isso mais detidamente.

5.5 Reafirmando os ensinamentos de uma mente milionária

“Eu tenho até um, não sei se tu já leu; eu tenho um livro: mente milionária. Se tu não leu, é uma indicação massa pra tu ler. E eu não tenho como emprestar. Sou muito sincera. Porque eu tenho que/o livro/ conselho a você ler de tempos em tempos. Pra reafirmar os ensinamentos de uma mente milionária.” (Transcrição de áudio de WhatsApp, 29 de julho de 2021).

A mensagem acima assumia a tônica de uma lição, uma orientação, sobre lidar com profissões e ambientes digitais. Tratava-se, sobretudo, de *marketing* digital. Eu já havia identificado elementos relacionados a essa área com outras experiências de Drica, em outros âmbitos, como ações sociais em uma comunidade de Olinda. Esse livro, “Uma mente milionária” (Os segredos de uma mente milionária, de T. Harv Eker, 1992), faz parte do modo como Drica lida com sua profissão, mas não somente.

“Se as suas finanças andam na corda bamba, talvez esteja na hora de você refletir sobre o que T. Harv Eker chama de ‘o seu modelo de dinheiro’ – um conjunto de crenças que cada um de nós alimenta desde a infância e que molda o nosso destino financeiro, quase sempre nos levando para uma situação difícil.

Neste livro, Eker mostra como substituir uma mentalidade destrutiva – que você talvez nem perceba que tem – pelos ‘arquivos de riqueza’, 17 modos de pensar e agir que distinguem os ricos das demais pessoas. Alguns desses princípios fundamentais são:

- Ou você controla o seu dinheiro ou ele controlará você.
- O hábito de administrar as finanças é mais importante do que a quantidade de dinheiro que você tem.
- A sua motivação para enriquecer é crucial: se ela possui uma raiz negativa, como o medo, a raiva ou a necessidade de provar algo a si mesmo, o dinheiro nunca lhe trará felicidade.
- O segredo do sucesso não é tentar evitar os problemas nem se livrar deles, mas crescer pessoalmente para se tornar maior do que qualquer adversidade.

- Os gastos excessivos têm pouco a ver com o que você está comprando e tudo a ver com a falta de satisfação na sua vida.

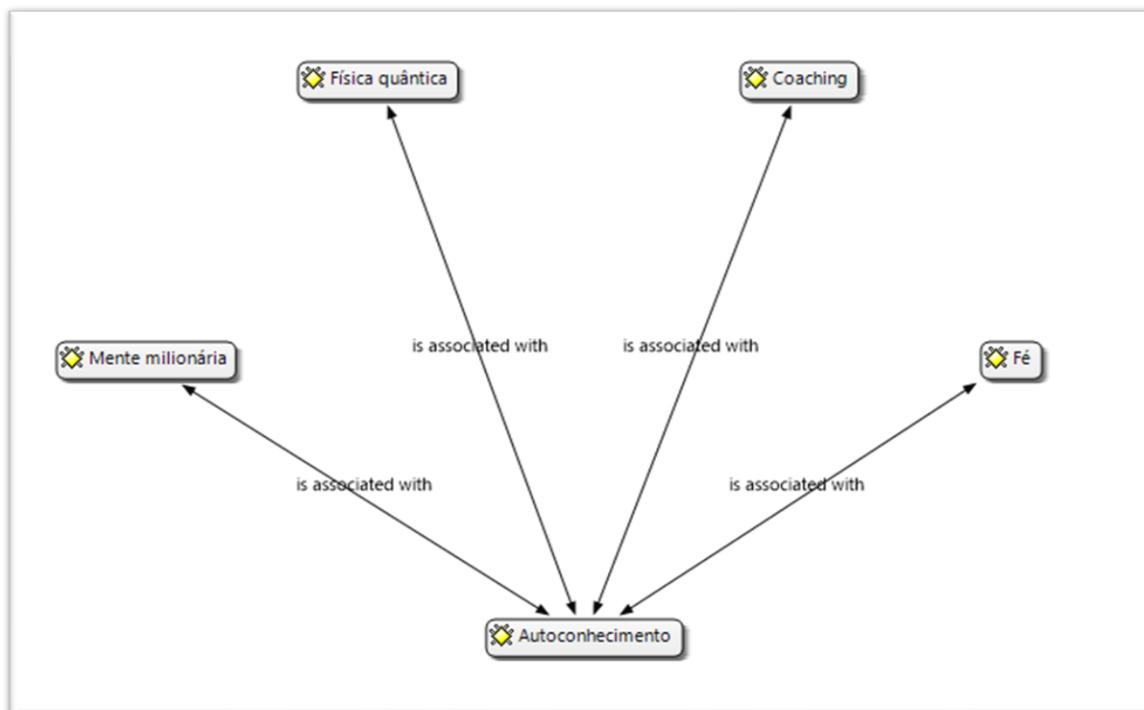
O autor também ensina um método eficiente de administrar o dinheiro. Você aprenderá a estabelecer sua remuneração pelos resultados que apresenta e não pelas horas que trabalha. Além disso, saberá como aumentar o seu patrimônio líquido – a verdadeira medida da riqueza.

A Ideia é fazer o seu dinheiro trabalhar para você tanto quanto você trabalha para ele. Para isso, é necessário poupar e investir em vez de gastar. ‘Enriquecer não diz respeito somente a ficar rico em termos financeiros’, diz Eker. ‘É mais do que isso: trata-se da pessoa que você se torna para alcançar esse objetivo.’³⁴

Podemos dizer que o livro é um subjetivador, um psicomorfo (LATOIR, 2012). Ele modela, formata, o sujeito Drica. Ela o passa adiante e leva suas lições consigo. Incorpora a seu hábito. Como ela própria disse, não empresta porque tem que estar lendo periódica ou intermitentemente, mas tem que mantê-lo consigo.

Mas não é só esse livro que Drica relaciona, obviamente, ao *marketing*. Tampouco esse assunto. A física quântica também faz parte de sua experiência.

FIRURA 23 – REDE DE AUTOCONHECIMENTO

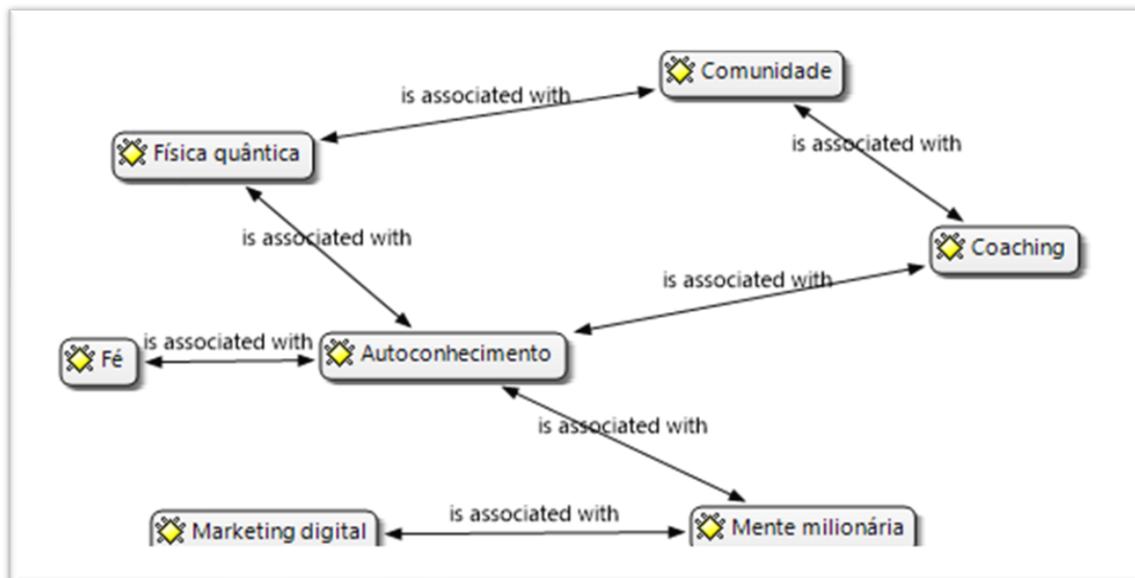


Fonte: o autor, 2022.

³⁴ Fonte: site da Amazon. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/segredos-mente-milionario-C3%A1ria-Harv-Eker/dp/8575422391>. Acesso: 21 fev. 2022.

Fé e *coaching* estão também participando da experiência e do aconselhamento que Drica tanto me dá, quanto oferece para comunidades:

FIGURA 24 – REDE DE FÍSICA QUÂNTICA



Fonte: o autor, 2022.

Drica me convidou para fazer parte de um grupo de autoconhecimento que ela participava, sendo coordenadora com um parente, antropólogo, em uma comunidade carente de Olinda.

Comparando as sugestões ou aconselhamentos de Drica com sua ação social, identifiquei ao menos três modos de existência: o [HAB], o [ATT] e a [MET] (hábito, apego e metamorfose). Sua ação social também constitui uma rede [RES]. Nossa interação, desse modo, relaciona os modos em suas [PRE] (preposições). As condições de felicidade que se cruzam são ligadas aos “interesses apaixonados” do [ATT] (pensar como um milionário); o [HAB] (agir como milionário, organizando sua vida financeira de modo a isso ser um exercício de estar atento ao modo de pensar positivo); o [MET] (mudando o modo de pensar, saindo da “crise” ou da “mentalidade destrutiva”). É como se o pensamento, neste último caso ([MET]), fosse o fio da experiência que garante que o estado psicológico (via [HAB]) adequado prevalecesse sobre a adversidade.

Conhecer o hábito de Drica, e entendendo que ela utiliza redes sociais com base no *marketing* digital já nos traz uma distinção entre ela e as demais informantes até agora mencionadas neste capítulo. Nem Silvana e nem Isaura utilizavam suas redes com base

no *marketing* digital. Isaura utiliza seu Instagram para divulgação de seu trabalho. Mas tornar o Instagram uma ferramenta para o uso profissional é algo bem diferente do que apenas compartilhar fotos de máscaras ou pratos *low-carb*. Apesar de podemos seguir cada hábito, encontramos uma diversidade de usos.

Latour (2019) afirma que um erro além de trocar um modo de verificação pelo de outro é não seguir o que o modo indica, a sua rede [RES]. Se voltarmos para as figuras e para a rede que elas indicam, podemos nos perguntar se não cometemos tal erro. Uma questão que pode ser colocada é se seguir as redes identificadas corresponderia aos objetivos de pesquisa. No caso das redes identificadas a partir de Isaura, ficou claro que elas estavam diretamente ligadas à Covid-19. Nos casos de Silvana e Drica, não. No entanto, o modo de existência do hábito [HAB] perpassava todas as redes, e, ao mesmo tempo, aparecia o modo que designei como anímico [ANI]. Mapiei o conjunto de associações deixado nas trajetórias desses modos, assim como o da metamorfose [MET], mais presente no caso de Drica, pois diretamente ligado ao psiquismo; enquanto em Silvana e Isaura, o animismo foi mais presente. Porém, não segui acompanhando o trajeto dessas redes, pois a intenção foi identificar os modos para conhecer o hábito de uso de plataformas digitais e o decorrente compartilhamento de mídias sociais durante a pandemia.

Para finalizar, busquei fazer algumas considerações de ordem teórica sobre os modos de existência em sua relação com o campo.

5.6 Animismo, metamorfose e religião

O animismo [ANI], tal como o defino, remete a um problema de ordem teórica: qual a implicação de mantê-lo, sobretudo lado a lado com a metamorfose [MET], diante do modo de existência da religião [REL]?

Latour (2020) dedica um livro inteiro para demonstrar como a religião, assim como o amor, diferem da ciência e de seus regimes de enunciação, aqui, modo de existência das referências [REF]. Ele faz o mesmo com o modo “duplo clique” [DC] (LATOUR, 2020, p. 22-24). Como diferenciar, contudo, [REL] do [ANI]? Uma alternativa inicial é assumir que assim como a [REL] se distingue da [MET], o mesmo vale para o [ANI]. Todavia, é possível indagar se existe, realmente, diferença entre [REL] e [ANI], visto que o primeiro pode ser considerado um desdobramento, monoteísta, do segundo. Assim, a distinção inicial é que a [REL] esvazia e desassombra o mundo de outras forças e almas, mantendo apenas na interioridade (humana), para usar um termo

de Descola (2015), das pessoas, a semelhança entre si, e como receptáculo para almas. Fora dos corpos, apenas anjos, demônios e a santíssima Trindade. Assim como um mundo inanimado (BENSUSAN, 2017).

A [MET], por sua vez, torna o ser humano o receptáculo para o que não é coberto pela [REL]. Os seres invisíveis aparecem no indivíduo, assim como o ego da psicanálise. O metamorfoseiam. Enquanto a [REL] coloca os indivíduos na presença divina por meio da *palavra* (LATOURE, 2019). Na [MET], trata-se de psiquismo, da relação entre estados pessoais, “interiores”, com seres invisíveis. O [ANI] não é nada disso. A divisão ontológica entre esses três modos só tem em comum o fato de seus seres serem “invisíveis”, de um ponto de vista “moderno”. Porém, eles existiriam independentemente, como sugerem tantas cosmologias, a despeito dos humanos.

A experiência anímica possibilita o espanto, causa o tremor, assombra, anima, mas também encanta e enfeitiça. Stengers (2017) nos lembra que o animismo (neopaganismo) é radicalmente pragmático. E que animismo pode ser um termo adequado para lidar com esses agenciamentos que nos mostram que não estamos sozinhos (p. 15). Em campo, as experiências identificadas apontavam para a possibilidade de vida extraterrestre (Isaura). Algo que Ingold (2013) já havia identificado entre “ocidentais” (nosso animismo). Uma espécie de animismo que cruza a ciência com esses seres alienígenas. É possível vida fora da terra? “Sim, e ela participa de nossa experiência pandêmica a partir de interesses de grupos dominantes”, diria Isaura. O que possui semelhança com discursos de conspíritualidade (Cf. Cesarino, 2022, p. 166).

A [REL], então, participa da experiência trazendo a presença, ou colocando em presença, a palavra e o fiel. O [HAB] se encarrega dos efeitos de imanência. Ele “alisa” a experiência religiosa, que, por sua vez, engendra pessoas, torna-as passíveis de salvação. Não cabe salvação quando o que está em questão é a [MET]. Aqui, cabe a transformação do fazer passar as crises. Já no [ANI], não se trata de nem um e nem outro, mas de se encantar e interagir com um mundo de seres que não se limitam à [MET], tampouco que são traduzidos para uma cosmologia que “higieniza” o mundo [REL], exorcizando as almas das coisas, das plantas, das pedras, dos animais.

Ainda para distinguir [REL] e [ANI] por meio da diferença entre o primeiro modo e a [MET], vejamos um comentário de Latour:

É se aproximando da experiência mais banal das interações entre amigos, familiares, amantes, que a etnóloga decidiu tentar a sorte. É lá que ela espera detectar essa distinção entre, por um lado,

tirar proveito das metamorfoses para *fabricar interioridades compósitas* e, por outro, sentir passar as palavras que *fazem existir* o sujeito como *pessoa unificada*. Enquanto as primeiras não nos têm como alvo, mas que, se conseguirmos não nos sentir seu alvo, elas nos elevam e nos transportam, as segundas se aproximam de nós e nos endireitam, *dirigindo-se* efetivamente a nós. “É você, sou eu, somos nós.” A nuance é possivelmente muito leve, mas ela não escapará àqueles que estão em interação íntima e que devem deslindar esse cruzamento no turbilhão das crises [MET+REL]. (LATOURE, 2019, p. 248. Grifos do autor).

A [MET] faz passar as crises; a [REL] torna uno o sujeito por meio da *palavra*, ela os salva.

Se esta hipótese estiver correta, se compreende por que é tão difícil instituir os psiquismos, bem como os anjos. Corre-se constantemente o risco de interpolá-los sem respeitar os contrastes. Curar não é salvar. Fazer circular os psicogênicos não é de maneira alguma a mesma coisa que se deixar turbar pelos anjos – e tampouco, claro, é a mesma coisa que obter conhecimentos comprovados [REF]. Pode-se querer descobrir a verdade dos sujeitos, mas como existe uma multiplicidade de seres produtores de subjetividades, há necessariamente uma multiplicidade dessas verdades. Se não se está preparado para regular o tráfego de todos esses seres *sem por isso confundi-los*, é melhor não se falar de interioridade nem de subjetividade; que não chama a si mesmo de psicólogo. (LATOURE, 2019, p. 250. Grifos do autor).

Enquanto o psiquismo da [MET] cura; a *palavra* e os anjos salvam. Nisso reside uma diferença de experiências aparentemente sutil. Essa é, sem dúvida, uma questão ambígua cuja distinção é defendida por Latour.

E isso cai bem porque a religião é a própria **RETOMADA**, a incessante retomada da palavra pela própria palavra. É a sua luz própria: ela se recupera, recomeça, tenta várias vezes, se repete, insiste, inova; além disso, ela não cessa de descrever a si mesma, reflexivamente, como *Palavra*. (LATOURE, 2019, p. 251. Grifos do autor).

Se há uma distinção entre [MET] e [REL], uma forte distinção, é a ênfase do último nas escrituras, na palavra, no *logos*, como diz Latour, da religião. E sua análise, todavia, é somente de sua religião, a católica (Cf. LATOURE, 2020).

[...] Seria de pouca utilidade dizer que os seres religiosos [REL] não “são mais do que palavras”, pois são as palavras que transportam os seres que convertem, ressuscitam e salvam as pessoas. Então eles são seres, não há realmente razão para duvidar disso. Eles vêm do exterior, eles nos tomam, nos habitam, nos falam, nos convidam;

nós nos dirigimos a eles, nós rezamos a eles, nós imploramos a eles.
(LATOURE, 2019, p. 253).

Se há uma diferença gritante entre [REL] e [ANI] é a oralidade indígena e dos rituais xamânicos, como atesta a etnologia. Não se pode, sem dúvida, pensar em xamãs dependendo de escrituras ou, pior, do *logos* religioso.

Entendida a diferença entre os modos religioso, da metamorfose e, do animista, em sentido amplo, podemos compreender por que as diferentes terapêuticas não dependem apenas da medicina ou do modo da referência. A pandemia, portanto, não alterou esse quadro, por mais que a visibilidade do debate sobre ciência, pós-verdade e negacionismo, como apareceu no debate sobre medicação preventiva, parecessem sugerir o contrário.

O que há em comum às terapêuticas mencionadas, e aos diferentes modos de existência, é o “protagonismo” do hábito [HAB] que assimila diferentes práticas terapêuticas conforme os sentidos [PRE] e suas verdades. Berenice utilizou medicação preventiva, mas também frequentava espaços religiosos e “espiritualistas” (como terreiros e “gurus”) para lidar com outros problemas de saúde; Silvana fazia práticas neopagãs ao mesmo tempo em que trabalhava com práticas integrativas, mas não se opunha as recomendações oficiais de saúde, assim como Drica que, por sua vez, defendia práticas de bem-estar ligadas ao hábito; Isaura também estava concentrada em práticas de bem-estar e no hábito, mas estava mais próxima de Silvana em relação a outras práticas neopagãs [ANI].

Como já dito, o hábito parece ser um modo que substitui o placebo, na medida em que cruza a trajetória de cada outro modo de existência que lhe precedeu. Se uma pessoa foi a uma Igreja orar pela cura de um parente contaminado, então, o religioso deixou sua marca, mas é no cotidiano que o hábito religioso se perpetua. Caso invoque-se Shiva, entidade do hinduísmo, ou se busque enfeitiçar, vem para o primeiro plano o “espiritual”, seja para “fazer passar” [MET], seja para encantar, animar [ANI]; mas tudo isso se condiciona ao hábito [HAB]. É por isso que é necessário, uma vez mais, compreender a diferença entre as práticas relativas à cura. A seguir, apresento uma breve distinção sobre esse assunto.

5.7 Epistemologias da cura

Tenho considerado, seguindo Stengers (2002; 2017), o placebo como limiar entre as experiências de cura de povos “animistas”, em sentido amplo, e de povos modernos.

Por isso, pretendo distinguir as diferentes versões de ciência que lidam com essa separação entre ciência e não-ciência e ciência e suas variantes.

5.7.1 Medicina como a cura científica

Anteriormente já foi dito que a medicina moderna se separa da “crença”, do sobrenatural, e se torna ciência, necessariamente pela classificação daquelas formas de cura como placebo (STENGERS, 2002); milagres da fé, por exemplo, são sobrenaturais e, para não serem aproximados da ciência, são considerados meros efeitos placebo (STENGERS, 2017). A biomedicina do século XX também se desenvolve em ampla medida em paralelo às indústrias farmacêuticas (PIGNARRE, 1999). A grande diferença entre esse “nós, modernos” e “eles, primitivos”, é o surgimento do placebo que, como sugere Saretta (2019), carece de uma definição ontológica. Isto é: pressupondo que a ciência se baseia na metafísica moderna (Descola (2015) chamaria de ontologia Naturalista), esvaziada de seres “sobrenaturais” como almas e espíritos, então a discussão mais metafísica sobre placebo não é pertinente para a epistemologia oficial e sua verdade única. Neste sentido, um efeito placebo decorre da experiência com medicamentos e drogas, ou quando terapias psicanalíticas, psicológicas e psiquiátricas ocorre, sugerindo a possibilidade de curas por expectativa de pacientes e da influência do/a terapeuta sobre pacientes.

São essas práticas terapêuticas que estabelecem o placebo como uma experiência essencialmente moderna, da ciência e das diferentes terapias para a saúde. É, sem dúvida, a instauração de uma realidade diferente que, inclusive, garante o direito à saúde como Direito Humano. Pignarre (1999, p. 102) antecipou essa questão:

Não se pode compreender o surgimento recente da exigência do "direito à saúde" sem compreender os mecanismos pelos quais o laboratório do estudo contra-placebo vence essa prova de força absolutamente excepcional de criar objetos, os medicamentos modernos, tão universais e abstratos quanto as mercadorias num mercado capitalista, sem recorrer ao mercado capitalista. É essa ausência de mercado auto-regulado que tende sempre a criar um "direito". O laboratório do estudo contra-placebo, ao reproduzir em escala reduzida os contornos das populações enfermas e ao ditar a maneira de curá-las, mostra quem deve consumir tal substância; ele não apenas inventa os medicamentos, com todas as regras que os acompanham, como também cria novos desafios que pensávamos serem simplesmente sociais ou ideológicos. Ele permitiu às idéias de saúde e de cura tornarem-se reivindicações coletivas. Ele induziu uma mudança do estatuto ontológico da doença e da saúde.

Por outro lado, essa mudança de estatuto ontológico da doença e da saúde substituem outras terapêuticas que, normalmente, são consideradas não científicas, “pré-modernas”, supersticiosas, sobrenaturais; que são vistas como práticas ineficazes do ponto de vista científico. Mas como explicar as supostas curas pela fé? Milagres da Virgem (STENGERS, 2017)? Ou rezas e encantados (ATHIAS; VERAS, 2020)? Vejamos outras terapêuticas e curas de forma surpreendentemente eficazes, porém, não “científicas”.

5.7.2 Além da “eficácia simbólica”

Durante décadas a antropologia tem lidado com práticas como xamanismo a partir de uma separação entre os domínios da ciência moderna e as crenças de outras culturas (TAVARES; BASSI, 2012). Aqui, a separação consiste em definir dimensões da realidade que podem ser conhecidas por meio de áreas científicas, tais como a medicina, a psiquiatria, a psicologia e a biologia. Nessas áreas, o dado empírico é o corpo, a doença, e sua materialidade dada, assim como os efeitos mentais (representações) ou psicológicos, por exemplo, de rituais xamânicos sobre o corpo, a doença e a cura. Em suma: existiriam efeitos simbólicos sobre os estados do corpo. De um lado, nós, modernos, de outro, os saberes de povos tradicionais (Cf. VALENTE; DIAS; MARRAS, 2019).

A saída para a limitação dessa naturalização que opõe o regime de conhecimento científico como o verdadeiro e o de povos tradicionais, mas também de origens religiosas tais como evangélicos e católicos, como ingênuo, irracional etc., seria ontológica, tal como sugerem Tavares e Bassi (2012, p. 334):

Como tentamos mostrar tratando rapidamente da cura xamânica, as terapêuticas tradicionais compreendem também critérios de legitimidade e de incerteza que não se restringem as representações. Mas, em geral, muitas práticas terapêuticas, mesmo não partilhando integralmente da noção biomédica dos processos fisiológicos, encontram-se fortemente engajadas na busca da eficácia curativa, que evidentemente, não podem ser mensuradas exclusivamente, nem pelos efeitos simbólicos, nem pelo padrão biomédico. Podemos sugerir que mediadores de ontologias variadas são mobilizados na continuidade natureza-cultura, nas práticas terapêuticas a cada vez.

Ao lidar com o enquadramento dos modos de existência, até agora foi possível oferecer uma alternativa para o problema da “eficácia simbólica”. Dois modos emergem exatamente das alternativas ao modo da referência [REF]; o da metamorfose [MET] e o que chamei de anímico [ANI]. Além deles, o cruzamento com o hábito [HAB] demonstra

que é possível, no sentido da eficácia terapêutica, dispensar elementos de cada modo e se manter no hábito, que “naturaliza” outros modos em suas discontinuidades. Por exemplo: a ciência [REF] perde, entre outras coisas, o efeito placebo quando se desloca para fora de suas redes; em práticas terapêuticas mais “nova era” e “espiritualistas” podemos perder os seres anímicos em favor de certas doutrinas religiosas; enquanto adotar a [MET] pode sugerir um hibridismo entre [ANI+MET] ou, simplesmente, a substituição, moderna, do animismo por práticas de espiritualidade e psiquismos hodiernos. Entretanto, com o hábito, neste caso, relativo a terapêuticas contra a Covid-19, esses modos de existência compartilham diferentes práticas que ora competem, ora se unem na manutenção de hábitos “saudáveis”, tais como a fé, rituais e busca de bem-estar. Por outro lado, a ausência do conhecimento sobre o efeito placebo em diferentes modos de existência parece problemática, principalmente quando já não estamos falando em “saberes tradicionais” ou rituais xamânicos e afins.

Vc saiu do efeito placebo no próximo item? Não vai fazer nenhum fechamento acerca do efeito placebo antes de seguir? Não vai lembrar os exemplos de modos de existência que exprimem o que afirmou acima?

5.7.3 Da *fast Science* para a *Alt-science*

Existe um tipo de regime de conhecimento, uma modalidade epistemológica, que tem se desenvolvido na esteira da pós-verdade, do negacionismo e do denominado, por Cesarino (2022), populismo digital. A saber: *alt-science*. Algo que se traduz, no trocadilho, em alusão à alta direita, como ciência alternativa (CESARINO, 2021b; Cf. CASARÕES; MAGALHÃES, 2020). Suas principais características são uma suposta busca pela verdade científica acima de controvérsias ainda não estabilizadas e um posicionamento público fervoroso independente de fatos consolidados; uso de evidências parciais e teorias de conspiração (CASARÕES; MAGALHÃES, 2020). Para Cesarino (2021b, p. 1), é por se concentrar em evidências científicas mesmo que parciais, ou pseudocientíficas (CASARÕES; MAGALHÃES, 2020), que esse movimento encontra sua “potência desestabilizadora”.

Além da *alt-science*, Cesarino (2020) destaca características dessa modalidade epistemológica que a aproximam do populismo digital, tais como “eu-pistemologia e antagonismo amigo-inimigo”. Tais características, presentes nessas versões “alternativas” da ciência “oficial”, estão associadas ao conceito de populismo médico, como sugerem Casarões e Magalhães (2020) a partir de Lasco e Curato (2019). Segundo

Lasco e Curato (2019, p. 1), atualmente existiria uma politização da ciência, cuja base seria populista, que se aproveita de crises de saúde pública para jogar a população contra o sistema (*the stabblishment*).

O conjunto de conceitos acima aplicam-se perfeitamente ao cenário político da pandemia e, por conseguinte, aos problemas de saúde e conhecimento científico dos dias atuais. No campo, o caso de Berenice, posicionada em consonância com o então presidente Bolsonaro, e das medidas preventivas de saúde evidenciam esse tipo de caso. As mídias sociais que ela compartilhou, junto ao posicionamento dos influenciadores de conteúdo por ela defendidos reforçam, principalmente, o populismo médico, via populismo digital; assim como a *alt-science*. Todavia, Berenice se encontra, **entendo**, do lado da população que é jogada contra o sistema. E as mídias sociais, mensagens trocadas durante a *live* sobre “As verdades que não querem que você saiba sobre a Covid-19” evidenciam, sugiro, a eu-pistemologia. Neste caso, *alt-science* e populismo médico estão para autoridades políticas e tecnocráticas (especialistas) assim como a eu-pistemologia estaria para a população, muito embora não se possa definir uma fronteira que “purifique” os polos (especialista-população) do contato de um com o outro.

Quando falo em fronteira, refiro-me ao fato de existirem elementos tanto da *alt-science* quanto da eu-pistemologia entre especialistas e leigos. Retomando o exemplo de Berenice, ela defendia um médico produtor de conteúdo que, claramente, evidenciava um posicionamento eu-pistemológico. Ele defendia uma posição de “nós” contra “eles” que é típica da eu-pistemologia, pois importa o que “a minha experiência me diz” e “quem é que está dizendo algo”: se for um aliado, isso ratifica nossa experiência; se for um inimigo, qualquer evidência ou argumento trazido é falsa.

Do mesmo modo que o produtor de conteúdo, existem leigos que estão de acordo com essa prerrogativa amigo/inimigo e, por isso, filtram a “verdade” a partir desse prisma, como já nos disse Cesarino (2021b). Entretanto, uma coisa é se posicionar a favor da *alt-science* (mesmo sem o saber), como Berenice, outra completamente diferente é ser uma especialista (como o produtor de conteúdo que ela cita), profissional da área que se utiliza de sua experiência e a relaciona a uma cadeia de referências científicas ainda “fraca”, não consensual. Latour (2012) costuma falar de fatos ainda não estabilizados. Uma característica da *alt-science*, como já destacado por Cesarino, é esse embasamento em uma (psêudo)ciência carente de consensos. Aqui, basta pensar nas controvérsias sobre medicação preventiva. Enquanto os fatos não eram “duros”, isto é, não estavam estabilizados, os produtores de conteúdo já citavam artigos científicos que respaldavam

seus argumentos, embora não tivessem alcançado o consenso entre os pares científicos. Por isso, a *alt-science*, tal como a entendo, está para os especialistas e não para os leigos.

Uma característica importante do quadro acima é da relação entre ciência e política e, por conseguinte, do alistamento de cientistas e especialistas, bem como de suas opiniões e controvérsias, para debates fora do campo científico. Em segundo lugar, merece destaque a questão de se ter controvérsias científicas circulando por ambientes digitais. Trata-se de uma aceleração do tempo da ciência. Algo que demonstra uma continuidade ou intensificação do que já foi chamado de *fast science* (Cf. STENGERS, 2019). Nesse sentido, o movimento, anterior à pandemia, lançado no manifesto *slow Science*, e que defende uma prática científica “desacelerada” e em seu próprio tempo, diante da pandemia, demonstra seu insucesso³⁵.

Segundo Stengers (2019), foi durante o século XIX, com a profissionalização de cientistas que teve início a *fast science*. Na defesa da prática científica autônoma, buscava-se apartar o desenvolvimento científico de demandas e influências exteriores à ciência. Um dos motivos para essa defesa era de que em ambientes controlados o equipamento intelectual racional/objetivo garantiria a confiabilidade; enquanto noutros ambientes ela sofreria influências externas e estaria suscetível a contingências e arbitrariedades que retardariam o desenvolvimento científico. Por outro lado, Stengers (2019) diz que essa abstração científica, esse modo de praticar a ciência, era análogo ao desenvolvimento industrial, já que na defesa dele, negligenciavam-se “contingências” que poderiam impedi-lo (por exemplo: questões de classe, desigualdade social, aquecimento global, crises alimentares, poluição etc.). Em ambos os casos, caberia deixar cientistas/industriais trabalharem e esperar, como destinatários, os “produtos” de tais áreas.

Muito embora Stengers (2019) estivesse “contra” a *fast science*, ao se posicionar a favor de uma *slow Science* – sem pedir um retorno a um passado em que a ciência estaria em seu próprio ritmo –, estaríamos assistindo a uma dissolução da já tênue fronteira entre ciência e “mundo externo”. O que, vale lembrar, coloca a questão da confiabilidade científica fora do ambiente científico. Corroborando esse argumento, é exatamente o exemplo que, mesmo antes da pandemia, já assistimos por meio do populismo médico e

³⁵ O movimento foi lançado em 2010, na Alemanha. Seu manifesto defendia uma nítida separação do tempo necessário à prática científica e o tempo da internet. Esse movimento não teve repercussão no Brasil. Mas como se pode ver, Stengers (2019) levou o assunto adiante no continente europeu. Fonte: Revista Continente. Disponível em: [Slow Science: Contra a produção serial do saber - Revista Continente](#). Acesso: 13 ago. 2023.

do digital, da eu-pistemologia e da *alt-Science*. A política, a contingência e a arbitrariedade passam a ocupar o papel hierarquicamente superior ao da ciência. Na esteira de Cesarino (2019), que já vinha demonstrando os impactos dos ambientes digitais em cenários populistas, enfatizo a importância e os efeitos das mídias sociais no modo como lidamos com a pandemia.

Diferente de uma *fast science* cuja autonomia se assemelhava ao desenvolvimento industrial, agora, e diante do avanço dos ambientes digitais, assistimos a uma busca da autonomia, diante da pandemia, voltada para uma autonomia que se situa no populismo médico e digital, como pode-se observar num exemplo de Blanca, Koch e Prates (2022, p. 11): “[...] Claiming to be a signatory of the [Helsinki] Declaration, the AMB [Brazilian Medical Association] published a statement on the 19th of July 2020, titled “Hydroxychloroquine: AMB defends medical autonomy.” Neste caso, a controvérsia sobre tratamento preventivo e uso da hidroxicloroquina demonstra como a autonomia defendida pela Associação de Medicina Brasileira não é a mesma autonomia defendida no contexto da *fast science* descrita por Stengers (2018, p.17):

[...] A relativa autonomia da pesquisa científica, assegurada por Liebig e seus colegas, pertence ao passado. Alguns podem ser tentados a afirmar que nunca existiu, dada a íntima conexão entre a ciência acadêmica acelerada e a indústria. Eu discordo, e afirmo que o que está em processo de destruição é o próprio “tecido social” da confiabilidade científica. No futuro, poderemos ver cientistas trabalhando em todos os lugares, produzindo fatos na velocidade que nossos novos instrumentos sofisticados possibilitam; mas a forma como esses fatos serão interpretados estará, em grande parte, de acordo com a paisagem dos interesses investidos.

É preciso ter em mente que não estamos falando de fatos, mas da confiabilidade relativa à autonomia, neste caso, da prática da medicina e, aqui, relacionada ao uso de hidroxicloroquina para tratar a Covid-19. Essa autonomia, e esse tecido social da confiabilidade científica, diante da pandemia, parecem, com efeito, ir de encontro com o argumento de Stengers. Blanca, Koch e Prates (2022, p. 18) defendem o que Cesarino (2022) descreveu como uma “reorganização epistêmica” para descrever esse cenário. E que podemos concordar, no caso da pandemia (Cf. CESARINO, 2021b). A grande questão é saber para onde estamos caminhando com essa reorganização, assim como, na contramão, quais limites estamos encontrando ao abordar questões científicas ainda a partir de uma *episteme* moderna que, na antropologia, já vem sendo amplamente questionada (LATOUR, 1994; 2019; VIVEIROS DE CASTRO, 2018; entre outros).

Introduza o que este novo item abaixo tem de conexão com este que acabou de escrever para a sua argumentação!!!!

5.7.4 Duplo Clique e (alt-) Ciência

Desdobrando o argumento anterior sobre *alt-science*, chegamos à questão de nos perguntar, a nível não apenas epistemológico, mas ontologicamente: a *alt-science* é apenas uma distorção da ciência “normal” ou, na verdade, ela possui uma dignidade ontológica própria? Existe um modo de existência em que possamos abrigá-la? O primeiro passo, como sempre, foi o de identificar se havia alguma rede [RES], alguma *trajetória* particular que caracterizasse seu caminho, sob a *condição de felicidade* de atravessar domínios diversos. A resposta é sim, há uma trajetória e podemos traçar sua rede. Vimos as conexões entre laboratórios científicos, artigos, mídias sociais, *influencers*, teorias de conspiração, e usuários comuns de internet; e posicionamentos políticos claramente defendendo uma prática médica autônoma contra os inimigos (outros acadêmicos, a grande mídia, as *indústrias* farmacêuticas etc.).

No entanto, toda essa rede parece heterogênea de tal forma que ela não pode ser considerada, realmente, como a ciência normal no sentido kuhniano do termo (CESARINO, 2022). Ao se “purificar” da “contaminação” da ciência dos interesses “inimigos”, a *alt-science* mescla uma epistemologia alternativa, como já dito, uma epistemologia, com uma politização (populismo médico e populismo digital) de suas práticas. Como dito, a rede da ciência [REF] é rompida e na substituição de suas práticas, como dos testes contra-placebo, coloca-se a experiência dos nossos aliados em primeiro plano, assim como se confirma a experiência individual dos usuários comuns (**Berenice**) intermediados pelos *influencers* e algoritmos (CESARINO, 2022), não mais com os *experts* dos laboratórios ou acadêmicos “inimigos”.

Outra “chave de interpretação” deve ser identificada para reunir esses *cruzamentos* tão heterogêneos da *alt-science*. Existir apenas do ponto de vista epistemológico, como uma espécie de ciência alternativa, com sua própria verdade (e apenas uma verdade, a nossa), não define se estamos dentro de uma ontologia “naturalista”, descartiana, positiva, moderna; tampouco podemos dizer que caímos na era medieval, pois apesar de poder haver relação com o Deus dos católicos, e não de outras culturas, essa ciência alternativa não comete o erro de categoria de substituir uma base científica, mesmo que com o espírito cristão, por uma epistemologia pré-moderna.

A *alt-science* fala literalmente, não aceita falar por *tropos* ou *figuras de linguagem*: a eu-pistemologia atesta isso; o posicionamento amigo-inimigo também. O conspiracionismo está no topo dessa (des)conexão. Apesar da ciência normal defender outra verdade, a *alt-science* defende a sua *apesar do outro*. Essa é sua *alteração*. Rompendo com a ciência normal e conectando-a seja com teorias de conspiração seculares (indústrias farmacêuticas, mídia, comunismo), seja com espiritualidades, divindades ou energias (Deus, espíritos, *aliens*, física quântica), ela alcança a verdade, pois ela é transparente, basta que se siga na própria fronteira aliada (amigo/inimigo).

As características acima pertencem a um modo de existência, a saber, o Duplo Clique. Os seres que esse modo de existência busca instaurar são do reino da Razão. Isto é, da distorção dos seres das ciências para os seres da Ciência.

As ciências, no plural, as verdadeiras, aquelas com que se pode estudar a vida de laboratório, as equipes, os equipamentos, praticam uma forma arriscada de encadeamento: cada produção nasce de uma transformação dolorosa, porque o enunciado nunca se assemelha ao que ele se refere. Mas para a comunicação duplo clique, todas as dificuldades se dissipam, todos os caminhos se aplainam: a informação tornar-se comunicação fiel, sem qualquer transformação, por simples semelhança evidente entre a cópia e o original. [...] esse tipo de comunicação, com o nome de “a Ciência”, tomou o lugar *das* ciências, dissimulando suas prodigiosas transformações. A comunicação duplo clique, esse acesso imediato e sem custo, essa transmissão que parece não exigir nenhuma transformação, acabou se tornando, para os nossos contemporâneos, o modelo de toda a comunicação possível, o ideal, o padrão de todo deslocamento, o juiz de toda fidelidade, a garantia de toda verdade. [...] por causa disso, as próprias ciências, essas formidáveis produções das quais temos tanto orgulho, se tivéssemos de julgá-las pelo padrão de comunicação duplo clique, seriam tão inverídicas, infiéis, opacas, manipuladoras, deformadas e artificiais quanto a enunciação religiosa. (LATOURET, 2020, p. 23-24).

Ironicamente, na *alt-science* nos deparamos com a substituição da Razão pela “nossa” (pós)Verdade. E essa questão não é apenas da *alt-science*, pois lhe é anterior. Trata-se de relação estabelecida entre *alt-science* e conspiracionismo. Aqui, mais uma vez, Cesarino antecipa o assunto:

Assim, o fascismo é a antiestrutura da democracia liberal, algo semelhante pode ser dito do conspiracionismo com relação à ciência. Nesse mundo invertido, a verdade da natureza é acessada pela via da experiência pessoal, enquanto grandes causalidades são explicadas em termos sociais, pela revelação de agentes ocultos. Como colocaram Harding e Steward (2021), o conspiracionismo é o retorno do ‘iluminismo com uma vingança’ (:235)”: a promessa do conhecimento transparente sobre o fato objetivo, porém nos termos de uma bifurcação na qual de um lado há apenas escuridão e engano, e do outro, a pura verdade e autenticidade. Eu diria que é o iluminismo para as massas, num contexto em que as elites de peritos que antes serviam de ‘farol’ para a sociedade como um todo não apenas estão desacreditadas mas também passam a ser vistas

como inimigas de uma ordem moral ameaçada [...] (CESARINO, 2022, p. 267-268).

Notar a ênfase, justamente, no iluminismo. Um iluminismo “para as massas”; não para as elites. As massas saem das trevas e entram na era de uma outra ciência, uma outra razão, apesar do outro (ciência normal). Contextualizando, esse é o efeito da relação entre ambientes digitais e pandemia: a aurora da *alt-science*. Essa modalidade epistemológica se acomoda muito bem no reino da razão do Duplo Clique. Ela é um catalizador de seres que antes não recebiam acolhida no reino da ciência normal [REF]. Muito embora o Duplo Clique não seja, estritamente, um modo de existência, mas uma ferramenta investigativa, tal como a rede [RES] e a [PRE].

Caso o Duplo Clique seja uma ferramenta de investigação, então diria que é uma ferramenta que encontra na *alt-science* sua orientação epistemológica ou, antes, a complementa, fornecendo uma complementaridade ontológica. Desse ponto de vista, os seres da pandemia, junto aos ambientes digitais, complementam a experiência pessoal de pessoas que não acreditam numa ciência (normal) separada de outras entidades e conexões, sejam elas de ordem alienígena – o animismo ao qual Ingold (2013) se referia – sejam de um mundo de luz explicável via física quântica.

Finalmente, alguém poderia assumir que não cabe a relação entre Duplo Clique e Razão. No entanto, para Latour (2019, p. 392/3. Quadro 1), e conforme quadro já apresentado anteriormente, o Duplo Clique, seja ele considerado um modo de existência ou “meta-modo” (Grupo 5 do Quadro I: metalinguagem de investigação), instaura os “seres do reino indiscutível da Razão” (loc. Cit.). É que a Razão indiscutível não aceita outra verdade que não a sua.

Conclusão

Este capítulo buscou complementar a análise do capítulo anterior, sobre como as pessoas lidam com a pandemia por meio de mídias digitais. Foram, até agora, analisadas diferentes formas de lidar com a pandemia, duas delas relativas ao tratamento da Covid-19. Na prevenção, é possível seguir as cadeias de referências científicas [REF], ou suas versões científicas (epistemológicas) alternativas; ou com hábitos [HAB] que cruzam práticas psíquicas [MET] com diferentes espiritualidades [ANI]. Para responder à questão inicial, tratava-se de melhor definir as práticas nativas como [MET] ou [ANI] e a resposta sugerida foi com ambas. Por outro lado, foi identificado que no hiato da substituição do

uso de medicamentos do modo [REF] para o cruzamento do [HAB] com [MET] e [ANI], os efeitos placebo desaparecem.

Em outras palavras, investigar a experiência de olindenses com a pandemia do novo coronavírus mediada por ambientes digitais, num primeiro momento, nos levou a posicionamentos políticos, controvérsias sobre terapêutica e diferentes experiências de cura. Os sentidos dessa experiência demonstraram que as controvérsias sobre medicação, mediada por ambientes digitais, conectava experiências e posicionamentos políticos em redes cuja escala não era local, mas cruzava o país, digitalmente. Assim, mesmo quando a contaminação era evidente, os sentidos dados à experiência não se restringiam ao local. Na verdade, a conectividade das mídias sociais entrelaçava diferentes lugares e os reunia em plataformas como o YouTube e tinha na figura de produtores de conteúdo, metaforicamente, um “nó” na rede. Ser olindense e lidar com a pandemia não significava ter uma experiência particular com a pandemia. Ao contrário, essa experiência era comum e a terapêutica para lidar com a contaminação era compartilhada em uma escala macro. O mesmo ocorria com relação aos posicionamentos políticos. Isto é: a verdade do político, de estar representado, vinculava pessoas em um enfrentamento ao encobrimento da “verdade” por parte de posicionamentos políticos contrários.

A experiência com a pandemia, contudo, não estava relacionada apenas com a politização da pandemia. Como foi visto, a experiência foi heterogênea. E, neste sentido, foi necessário conhecer outras formas de experiência que não se restringissem a casos individuais que se vinculavam a redes nos ambientes digitais. Além disso, a questão política não estava restrita à pandemia. Durante o ano de 2020, com a aproximação das campanhas municipais, decidi investigar também se existia relação com a pandemia nesse período. A política, portanto, não era apenas sobre posicionamentos, mas também sobre ações de campanhas que possivelmente estivessem relacionadas à pandemia. Por isso, decidi analisar também um caso sobre campanhas municipais nesse período. Esta dimensão da experiência com a pandemia estaria relacionada com as eleições ou não seria afetada? Foi nesse sentido que busquei complementar o quadro analítico com a observação das campanhas (próximo capítulo).

Outro aspecto da experiência com a pandemia foi o da observação de redes de ações de coletivos durante a pandemia. A intenção era observar não apenas a dimensão digital da experiência, visto que nos primeiros casos, o foco era esse (apesar de não se restringir a ele). Agora, a intenção foi observar a relação entre política, ações partidárias e de coletivos, em equipamentos públicos e em ambientes digitais. Primeiramente para

identificar se existiam ações diretamente relacionadas aos impactos da pandemia no bairro de Ouro Preto. Segundo, para acompanhar a passagem das eleições municipais durante a pandemia. Então, até o momento, apenas “metade” da experiência com a pandemia foi analisada. Agora, o objetivo é complementar a análise no próximo capítulo.

6. REDES DE SOLIDARIEDADE E ELEIÇÕES MUNICIPAIS

O presente capítulo analisa o surgimento de redes e ações de um coletivo e de uma Organização Não-Governamental (Coletivo Ouro Preto e Coletivo Beco Cultural) que atuaram na mitigação aos impactos da pandemia em Ouro Preto, Olinda. Em paralelo, analisa as eleições municipais de Olinda, a partir de um caso/candidato do bairro de Ouro Preto ao cargo de vereador/a, no intuito de saber: 1) se a pandemia foi relacionada às campanhas eleitorais; 2) como os ambientes digitais (redes sociais) foram utilizados nas campanhas eleitorais.

6.1 Equipamentos e infraestrutura - Ouro Preto ou vila Felipe Herrera

Em 2021, ano que encerrei o **trabalho de campo** desta pesquisa, o bairro de Ouro Preto comemorou seus cinquenta e cinco anos (ver Introdução). Tendo o objetivo principal vinculado à experiência pandêmica e os ambientes digitais, decidi me concentrar nas mídias sociais compartilhadas nos ambientes digitais. A importância destes meios será melhor compreendida situando a pandemia e a ação de movimentos sociais e eleitorais durante o ano de 2020, com ênfase na infraestrutura material-digital, *on/off-line*, que “ambientou” as interações entre esses “atores”.

Nos primeiros meses de pandemia, acabei conhecendo, devido à pesquisa, diversas pessoas do bairro de Ouro Preto. Algumas delas mantinham um grupo no Facebook intitulado de Coletivo Ouro Preto. Diante da pandemia, esse grupo passou a se articular com moradores e moradoras do bairro em ações de solidariedade e de mobilização coletiva para reparo de equipamentos públicos do bairro.

No intento de identificar quais redes estavam se formando em torno desse tipo de ação, acabei acompanhando o coletivo e visitei algumas áreas do bairro, como na área descrita abaixo, em proximidades da Av. Senador Nilo Coelho (também conhecida como II Perimetral). Ao visitar essas áreas, consegui registrar as suas condições de moradia, que são diferentes de outras áreas, como as comerciais e de lazer, assim como onde existem condomínios:

FOTOGRAFIA 1 – SANEAMENTO PRECÁRIO EM OURO PRETO³⁶

Fonte: arquivo pessoal.

O bairro de Ouro Preto possui diferentes configurações socioeconômicas e de saúde (Cf. Brito, 2020) assim como diferentes condições ambientais (Costa et al. 2016). Seu sistema de saneamento é mantido pela Compesa (Companhia Pernambucana de Saneamento) que, por sua vez, não trata adequadamente o esgoto na área, apenas fazendo-o escoar para o mar, nas praias de Olinda, cujo litoral hospeda a arquitetura mais predial e asfaltada, diferente do subúrbio, como Ouro Preto, Peixinhos ou Tabajara (bairros vizinhos), que possuem arquitetura de ladeiras e morros, além das diversas comunidades que foram ocupando “irregularmente” a região (Cf. COSTA ET. AL, 2016; também PAULA (2012), para o bairro de Peixinhos, *apud* OLIVEIRA L’OMI L’ODÓ (2014)). É comum, inclusive, a sensação de estar em morros ou entre vales, com dezenas de caixas de água nos telhados de casas, colorindo a paisagem com plástico azulado e as de cor cinza das antigas caixas ainda existentes, de amianto. Algo que vai no mesmo sentido de questões de abastecimento em Mumbai (Cf. LARKIN, 2020, p. 33). Existindo a pobreza e a desigualdade econômica, a população desfavorecida acaba por sobreviver afetando diretamente o ambiente físico e a vida de outros seres aos seu redor, como o caso das

³⁶ Já apresentada na Introdução, p. 18.

algas marinhas, por exemplo, que aproveitam o ambiente rico em fosfato e outros minerais, superpovoando a região; ou como fonte de alimento para outros seres da reprodução [REP], como mosquitos de origem africana (*Aedes Aegypti*).³⁷

Uma das informantes desta pesquisa, chamada de Daniela, é uma das pessoas que, como se viu, no período da pandemia, considerou o auxílio fornecido pelo governo federal como “esmola”, sugerindo, inclusive, que o governo cancelasse as cobranças das contas, já que emitia protocolos com restrições de circulação e isolamento social. O que afetava diretamente suas atividades³⁸. Por outro lado, havia informantes, como Gabriela, Berenice ou Andrézinho das Olinda, a primeira profissional liberal que utilizava o Instagram como ferramenta de trabalho e lazer, a segunda e o terceiro, funcionários públicos, que não dependiam de auxílio algum do Governo Federal e se posicionavam diferentemente sobre o órgão federal. Como foi visto nos capítulos anteriores, a primeira não produzia mídias sobre pandemia ou política, como se fosse indiferente; a segunda, Berenice, era a favor do governo, considerando-se bolsonarista; o último era anti-bolsonarismo e produzia e compartilhava mídias via WhatsApp (ver capítulo I).

Essa breve introdução à infraestrutura do bairro, bem como seu processo de urbanização e desenvolvimento dos meios de comunicação eletrônicos teve por intuito relacionar o desenvolvimento do bairro aos vínculos econômicos. Porém, também tentei esboçar as consequências para o meio ambiente e a continuidade da desigualdade social. Lembrar que o grupo 4, segundo Latour (2019, p. 392, Quadro I), são dos vínculos entre os quase-objetos e os quase-sujeito. Agora, pretendo situar a pandemia e ações de mitigação aos impactos desta, além de analisar como o cenário, mesmo que pandêmico, subsidia candidaturas políticas que se promovem com ações de reparos infraestruturais nos equipamentos do bairro.

6.2 A solidariedade social como associação

Ser reconhecidamente pobre, nos termos legais, é uma condição acionada ao valor da renda mensal de uma família. Para ter acesso a determinadas assistências sociais, Daniela, por exemplo, informou que teve que levar sua documentação para o CRAS

³⁷ Durante a epidemia de Zika, poucos anos antes pandemia de Covid-19, foi estabelecida correlação entre microcefalia e demais Síndromes Congênitas de Zika com cianotoxinas produzidas por certas algas marinhas. O que poderia explicar porque os índices de microcefalia foram tão altos no Nordeste Brasileiro. Fonte: G1. Globo. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/caruaru-regiao/noticia/2019/09/04/estudo-aponta-que-bacteria-presente-na-agua-agrava-casos-de-microcefalia-causados-pela-zika.ghtml>. Acesso: 7 jun. 2021.

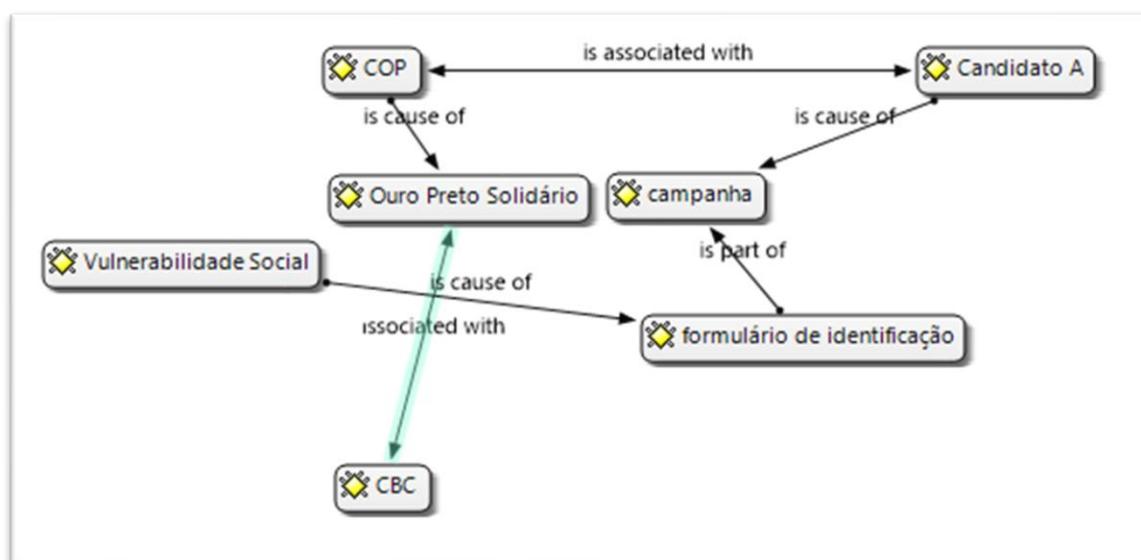
³⁸ Conversa via WhatsApp realizada 12 de março de 2021, das 10:06h às 10:43h.

(Centro de Referência da Assistência Social); posteriormente, isso lhe garantiu acesso ao benefício emergencial. Ter documentos, no entanto, não é algo tão óbvio para populações de determinadas áreas de Olinda e, neste caso, de Ouro Preto.

Durante o período eleitoral, essa relação entre teoria e prática tornou-se (e torna-se) uma condição para que o Círculo Político [POL] seja (re)iniciado. Ter documentos para garantir o acesso ao benefício emergencial foi uma condição explorada por candidatos em campanha durante as eleições municipais de 2020. No entanto, Yara me informou que a campanha Ouro Preto Solidária também estava cadastrando pessoas em situação de vulnerabilidade social.

Em suma: a ausência da garantia de direitos básicos, aqui ligados a documentos, gera uma demanda política. No campo, o Coletivo Ouro Preto (COP) e o Coletivo Beco Cultural (CBC) estavam tentando garantir o acesso aos direitos, neste caso de amparo social e combate à desigualdade; uma campanha política, por sua vez, de um candidato a vereador, estava, inicialmente, associada a essa demanda. Direitos garantidos, votos prometidos. A desigualdade social, durante a pandemia, gerou uma demanda, entre humanos, para ações políticas. Ver Figura abaixo:

FIGURA 25 – REDE DE AÇÃO SOLIDÁRIA 1



Fonte: o autor (2022).

O código vulnerabilidade social traduz uma realidade; já Ouro Preto Solidário e campanha traduzem ações que ocorrem durante a pandemia e que acabam se relacionando com a vulnerabilidade. O CBC é causa da ação, mas tem associado a ela o COP; já o

formulário de identificação traduz a vulnerabilidade social, como um identificador (um mediador da ação) necessário para garantir assistência; apesar de o formulário ser uma ferramenta do CBC, devido à associação, inicial, entre o COP e a campanha do “candidato A”, ele se torna útil (*is part of*) para este último, pois toda essa ação pode, de um ponto de vista político, agregar votos à sua campanha. Rede de solidariedade diante da pandemia de Covid-19, no momento eleitoral, ao menos inicialmente criou rede [RES] com campanhas. E o que essa rede dependia era, fundamentalmente, da desigualdade social. Solidariedade social, aqui, aparece como elemento chave para traçar o Círculo Político [POL]. Numa linguagem teórica, o *hiato* político, isto é: “impossibilidade de ser representado” é agregada, em campanha, e diante da pandemia, para “retomar e estender” o Círculo.

6.3 A solidariedade social como modo de existência das redes

Agora, apresentarei detalhadamente o desenvolvimento de ações solidárias por parte dos coletivos do bairro de Ouro Preto. Em agosto de 2020, a dois meses das eleições municipais de Olinda, conheci Yara, do Coletivo Ouro Preto. Ela foi a informante chave para ter acesso às ações do COP e, também, ao Coletivo Beco Cultural – apesar de ela não estar vinculada a esse grupo. Mantivemos contato principalmente por WhatsApp, mas nos conhecemos por meio do Facebook, na página do COP.

A página do COP se chamava “Fui Assaltado em Ouro Preto”. Em 2018 é que recebeu seu novo nome.

FIGURA 26 – PÁGINA DO COLETIVO OURO PRETO



Fonte: Coletivo Ouro Preto, Olinda-PE!!. Facebook. 4 de maio de 2018. Disponível em: [Coletivo Ouro Preto, Olinda-PE!! | Facebook](#). Acesso: 10 abr. 2023.

Yara me disse que além de participar do COP, também era assessora parlamentar do candidato A, mas que não achava que o COP deveria se envolver com nenhum candidato. Já sobre a campanha Ouro Preto Solidário, inicialmente ela disse que criou a campanha, mas depois disse que a “puxou”, mas que ela foi criada pelo COP. Na primeira semana de existência da campanha OPS, ela foi convidada a participar, enquanto moradora e, ao conhecer o movimento, decidiu participar se engajando no COP³⁹.

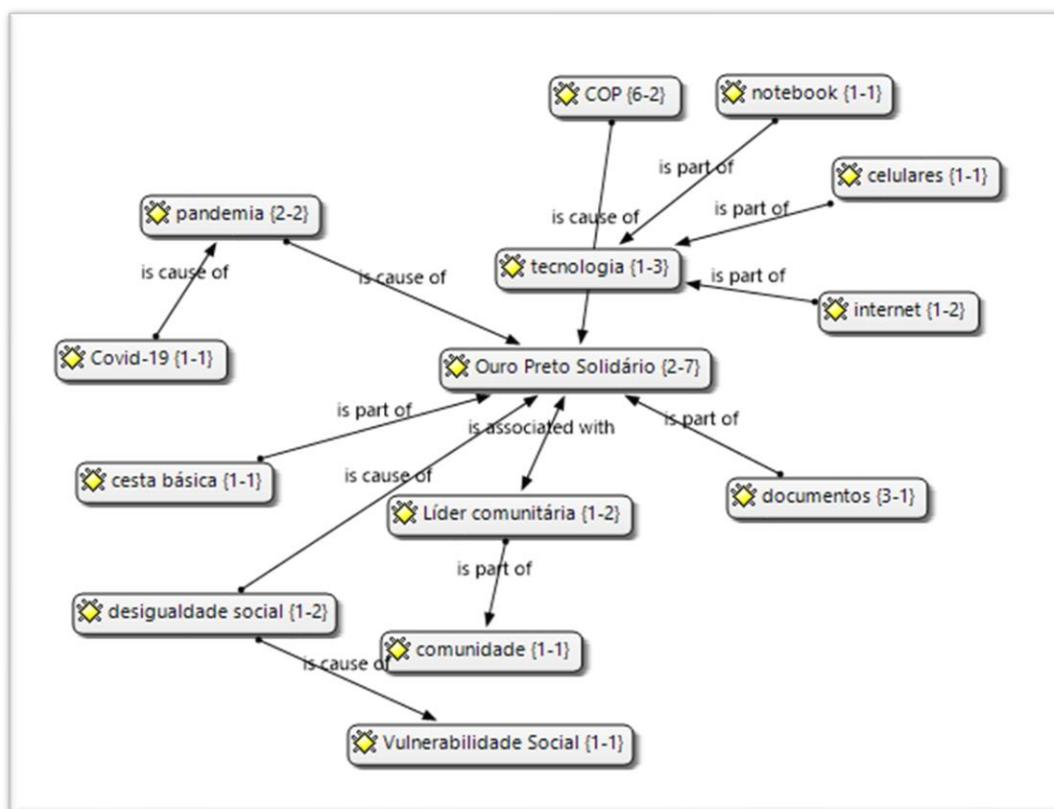
A campanha OPS, segundo Yara, surgiu devido à pandemia. E essa foi sua motivação para participar da campanha. Foi durante a campanha que Yara teve acesso a áreas carentes do bairro. Sua solidariedade surgiu diante dessa situação de vulnerabilidade social em seu próprio bairro. Durante a campanha ela conheceu as comunidades da Vila Manchete (Buracão, Vila das Uvas são duas delas – são separadas por ruas, apenas). Nestas comunidades, existiam pessoas carentes precisando de alimentos, móveis e até documentos. Além disso, muitos não possuem aparelho de TV e nem de telefonia móvel.

Como muitas pessoas não tinham acesso à internet, e precisavam obter documentos para ter direito a auxílios federais como o auxílio emergencial, entrou em

³⁹ Essas informações foram obtidas por entrevista realizada via WhatsApp 2 de setembro de 2020. Infelizmente, porém, houve problemas técnicos e a gravação foi perdida. Então não fiz transcrição, mas me baseio nas notas que tomei ao longo da entrevista.

ação o COP. O COP levava notebook e telefones celulares de seus membros para cadastramento das pessoas da comunidade. Segundo Yara, essas pessoas muitas vezes desconheciam as escolas do Recife nas quais são realizados serviços como o de tirar documentações em tempos de pandemia.

FIGURA 27 – REDE DE MITIGAÇÃO À PANDEMIA



Fonte: o autor (2023).

Atentando para os modos de existência, já é possível dar o primeiro passo e identificar uma rede de associações [RES]. Yara faz parte da campanha, mas é apenas um ator ou actante (agente) compondo a ação. Sua motivação, segundo ela, foi a desigualdade social que descobriu ao participar da campanha Ouro Preto Solidário. Como se pode observar, ao menos duas condições precisavam ser definidas para que ela participasse dessa campanha: existência da desigualdade social e a chegada da pandemia. Por conseguinte, sendo essas duas condições causas (*is cause of*) da campanha, também era necessário que existisse um grupo de pessoas reunidas em um coletivo que, anteriormente, era apenas um grupo que utilizava o Facebook para denunciar assaltos no bairro em que moravam.

As ações do COL vão da entrega de cestas básicas ao auxílio na obtenção de documentos, no entanto, para documentos, a necessidade de tecnologias que dão acesso à internet acabaram se tornando parte da campanha. Isto é: o acesso à internet também, neste caso, significava desigualdade social e, conseqüentemente, "fome", já que não havia acesso a auxílios.

É neste contexto que a presença de uma líder comunitária aparece como associada (*is associated with*) com a campanha, pois ela assume o papel de representante da comunidade. Ela traduz os interesses coletivos. Ela participa da rede [RES]. Se Yara se solidarizou ao conhecer as comunidades beneficiadas pela campanha, a líder comunitária traduziu “solidariedade” em “cestas básicas” e “cadastros” para receber auxílios emergenciais.

Por outro lado, a [RES] não traduz valores. Solidariedade pode ser uma ação que beneficia determinados grupos, mas qual modo de existência, ou qual preposição [PRE] parece surgir quando estamos lidando com esse assunto? Concordando com a interpretação de Stangl (2016, p. 46), segundo a qual o modo de existência político [POL] não se resume (ou não se trata) de instituições políticas, podemos (re)definir ações de solidariedade, neste caso, como ações políticas “falar ou agir politicamente ou não” (loc. Cit.). Assim, a primeira implicação que daí tiramos é que nessa “fala” ou ação, inicia-se um círculo que gera pertencimento e representação.

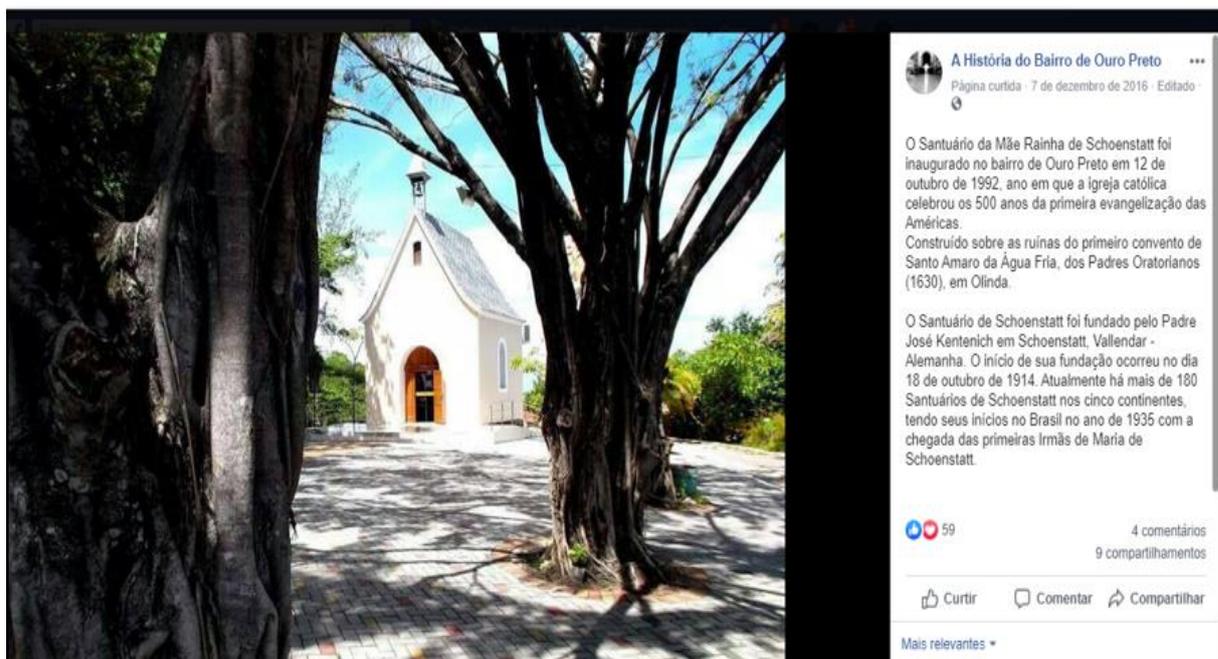
Partindo dos pressupostos acima, cabe lembrar que uma das características do modo de existência [POL] é que seu hiato é a impossibilidade de ser representado. E neste caso, assumo que não representação implica em desigualdade de direitos políticos e efetivos, não apenas representação no sentido formal do termo (no sentido de direito ao voto, no caso brasileiro). A segunda característica do [POL] é que seu círculo é produtor de continuidade. Mas qual continuidade? De ações em torno de objetos e interesses que são interrompidos, descontinuados e, possivelmente, retomados (Cf. LATOUR, 2019, p. 278). Basicamente, o advérbio falar politicamente (e agir politicamente) pressupõe retomar o círculo (sua condição de felicidade); ou suspender o círculo (condição de infelicidade). Aqui, a preposição [PRE] do político [POL] segue uma curva que se traduz a cada gesto, podendo ser não só tradução, mas traição. Nesse processo, a ação de solidariedade pressupõe duas condições: 1) o que precisa ser redistribuído; 2) quem precisa desses “objetos”. Da junção desses dois elementos do processo, une-se o terceiro, aqueles que representam, o sujeito que define o “nós”, e o predicado: estamos atuando frente “à comunidade”.

No tocante ao que precisa ser redistribuído, observou-se que o acesso à “renda” (auxílio emergencial) é um deles. Porém, é preciso identificar como obter esse acesso. A campanha do COP é o que media o acesso aos “objetos” da redistribuição: de cestas básicas, passando por acesso à internet, aos documentos necessários ao auxílio emergencial. Já em relação a quem precisa de tais “objetos”, neste caso, é a comunidade que, por sua vez, tem uma representante – sua líder comunitária. São esses os elementos que traduzem solidariedade por ações políticas, estendendo o círculo político, sua fronteira, para cobrir comunidades que subsistem diante da desigualdade social e da não representação política. No sentido teórico, as ações do coletivo ampliam o [POL] sem passar pela política.

6.4 Como ocupar um espaço público

Seguindo o curso de ações do Coletivo Ouro Preto, agora apresento uma associação deste grupo com o Coletivo Beco Cultural para a restauração da escadaria do Santuário Mãe Rainha, que fica no Morro do Peludo em Ouro Preto. Retomando a intenção de apresentar informações históricas sobre o bairro a partir de mídias sociais, volto à plataforma Facebook:

FIGURA 28 – SANTUÁRIO MÃE RAINHA DIGITALIZADO



Fonte: História do Bairro de Ouro Preto. Facebook. 7 de dezembro de 2016. Acesso: 10 abr. 2023⁴⁰.

⁴⁰ Essas informações podem ser encontradas no site do Santuário Mãe Rainha.

A escadaria (imagem abaixo) leva à rua que fica ao lado leste da capela, sendo essa acessível também por outra escadaria que se encontra em seu frente. Na legenda da fotografia, o administrador da página conta a história da fundação do Santuário Mãe Rainha, cujas origens remontam ao início do século XX, quase meio século antes da fundação do então bairro de Ouro Preto.

No mesmo morro em que se encontra o Santuário Mãe Rainha, encontrava-se a sede da Rede Globo Nordeste que, como dito antes, é considerada uma das responsáveis por trazer o desenvolvimento não só para Ouro Preto, mas também para o Nordeste. Atualmente, a edificação foi repassada para a Polícia Civil de Pernambuco, segundo moradores.

FIGURA 29 – ESCADARIA ANTES EM AÇÃO

Facebook post from 'Coletivo Ouro Preto' (Moderador - 4 d):

Olá Moradores e moradoras!!
Como estão sabendo estamos realizando um projeto aqui no bairro de ocupação dos espaços públicos não utilizados, a princípio, iremos iniciar junto a vocês, coletivo Beco cultural e santuário Mãe Rainha essa ação na escadaria da saída da rua puma, na escada que está de encontro ao Santuário, iremos ocupar esse espaço com um projeto lindo e incrível de arte, convidamos vários artistas do bairro e moradores para pintar as escadas.

No entanto, em conversa coletiva vimos que tem alguns degraus que estão precisando de pequenos reparos, com isso, fizemos um orçamento pequeno, já conseguimos a mão de obra, através dos moradores, Prefeitura de Olinda, e o coletivo beco cultural. Porém, fizemos uma lista dos materiais necessários para a pequena obra.

Segue a lista:

- 10 sacos de cimento;
- Areia;
- tijolos;
- tintas;

Contatos whats app:

Obs: Iremos buscar esses materiais na sua casa!!!
Obrigada a Todas e todos, vamos juntos!!

Comments:

- É isso!! Mobilização coletiva e arte pro bairro!! Vamos juntos!! 🙌👏 (4 d)
- Curta e responde (4 d)
- Curta e responde (4 d)
- Curta e responde (4 d)
- Isso é uma ótima iniciativa de melhorias para o bairro de Ouro Preto. Parabéns aos envolvidos. 🙌👏 (3 d)
- Curta e responde (3 d)
- Curta e responde (3 d)

Publicação mais relevante:

Foto: Vista de um bairro residencial com árvores e uma parede.

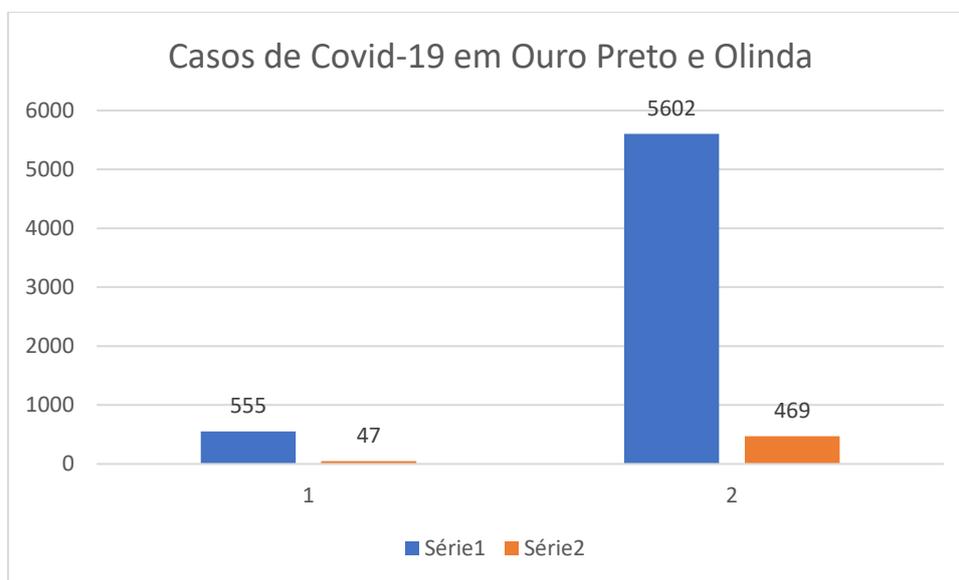
Fonte: Facebook. Página do Coletivo Ouro Preto. Acesso: 10 abr. 2023.

Conforme diário de campo⁴¹, as ações na escadaria tiveram início em fins de agosto e início de setembro de 2020 (inclusive, participei da ação). Aqui, notar que a

⁴¹ Registro do dia 2 de setembro de 2020.

mídia social funciona como um meio de divulgação e conexão entre a ação no ambiente, escadaria, e associação com possíveis voluntários/as. Apesar dessas ações, a pandemia de Covid-19 “corria” em paralelo.

FIGURA 30 – CASOS DE COVID-19 ATÉ 4 DE SETEMBRO DE 2020



Fonte: o autor (2020). Adaptado do informe epidemiológico nº 167 da Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

Na Série 1, Ouro Preto e Olinda, respectivamente, apresentavam 555 e 5602 casos de contaminação, enquanto na Série 2, aparecem também respectivamente os óbitos: 47 e 469. Enquanto a Prefeitura compartilhava mídias sociais referentes à pandemia, as mídias sociais do COP e Beco Cultural deslocavam o ambiente físico da escadaria para plataformas digitais no intuito de realizar ações coletivas de ocupação de espaços públicos não utilizados. O que significa que a pandemia seguia, mas a vida continuava e, em breve, viriam as eleições municipais.

6.5 Os seres da técnica e da ficção

No início de setembro o que era uma mobilização divulgada por mídias sociais tornou-se “realidade”.

FIGURA 31 – REFORMANDO UM EQUIPAMENTO PÚBLICO



Fonte: Instagram. Página do coletivoouropreto. 12 de setembro. Acesso: 11 abr. 2023.

Inicia-se o projeto Ouro Preto Arte em Toda Parte. A primeira etapa da ação na escadaria do Santuário Mãe Rainha foi de limpeza e reparo.

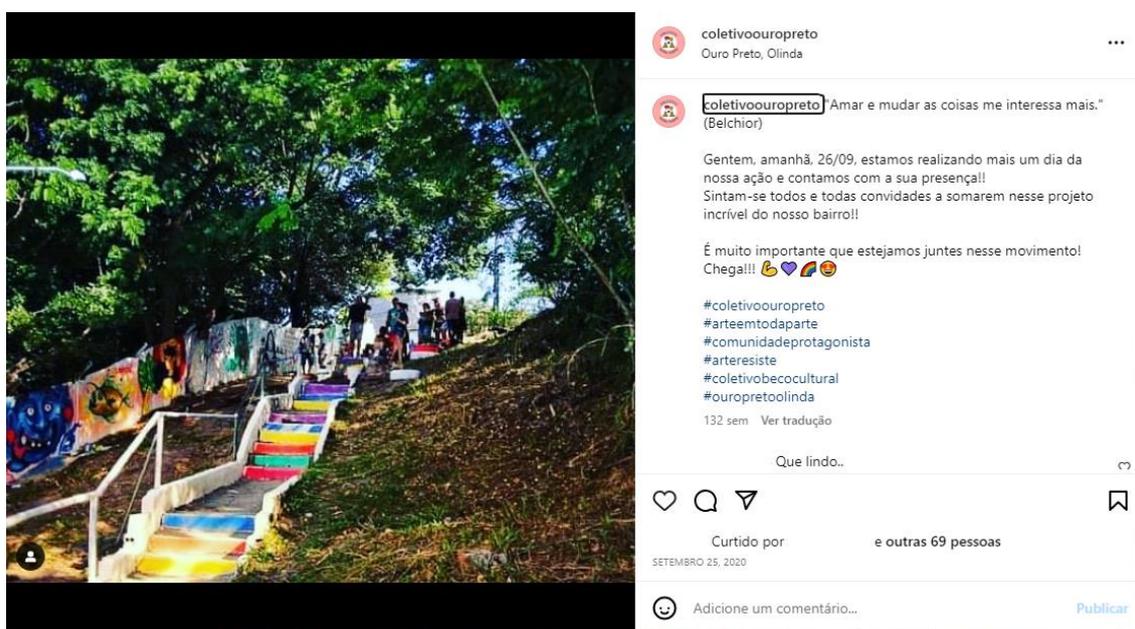
FIGURA 32 – EQUIPAMENTOS COMO PROJETOS COLETIVOS



Fonte: Instagram. Página do coletivoouropreto. 12 de setembro. Acesso: 11 abr. 2023.

Após a implantação de um corrimão e dando continuidade aos reparos, teve início a pintura da escadaria e de um muro que fica em sua lateral. Inicialmente a pintura foi feita com cal. Os materiais utilizados, no geral, foram: tijolos, cimento, areia e cal, além de ferramentas como colher de pedreiro, peneira retangular para areia, vassoura de piaçaba e um carrinho de mão, assim como baldes e pinceis. Na falta de areia, eu e um membro do Coletivo Beco Cultural descemos até a rua próxima à escadaria e enchemos dois carrinhos de mão com areia da rua⁴².

FIGURA 33 – FLORESCE O PROTAGONISMO DE UMA COMUNIDADE



Fonte: Instagram. Página do coletivoouropreto. 12 de setembro. Acesso: 11 abr. 2023.

Na fase final, após o reparo, tanto as escadas quanto o muro foram pintados. Artistas locais, moradores/as e grafiteiras/os se uniram à ação. Nas mídias sociais, o COP continuava divulgando a ação e, ao mesmo tempo, convidando mais pessoas para participarem da etapa final. O apelo à união (“estejamos juntos nesse momento”) e ao protagonismo (“floresce o protagonismo de uma comunidade”) da população eram defendidos.

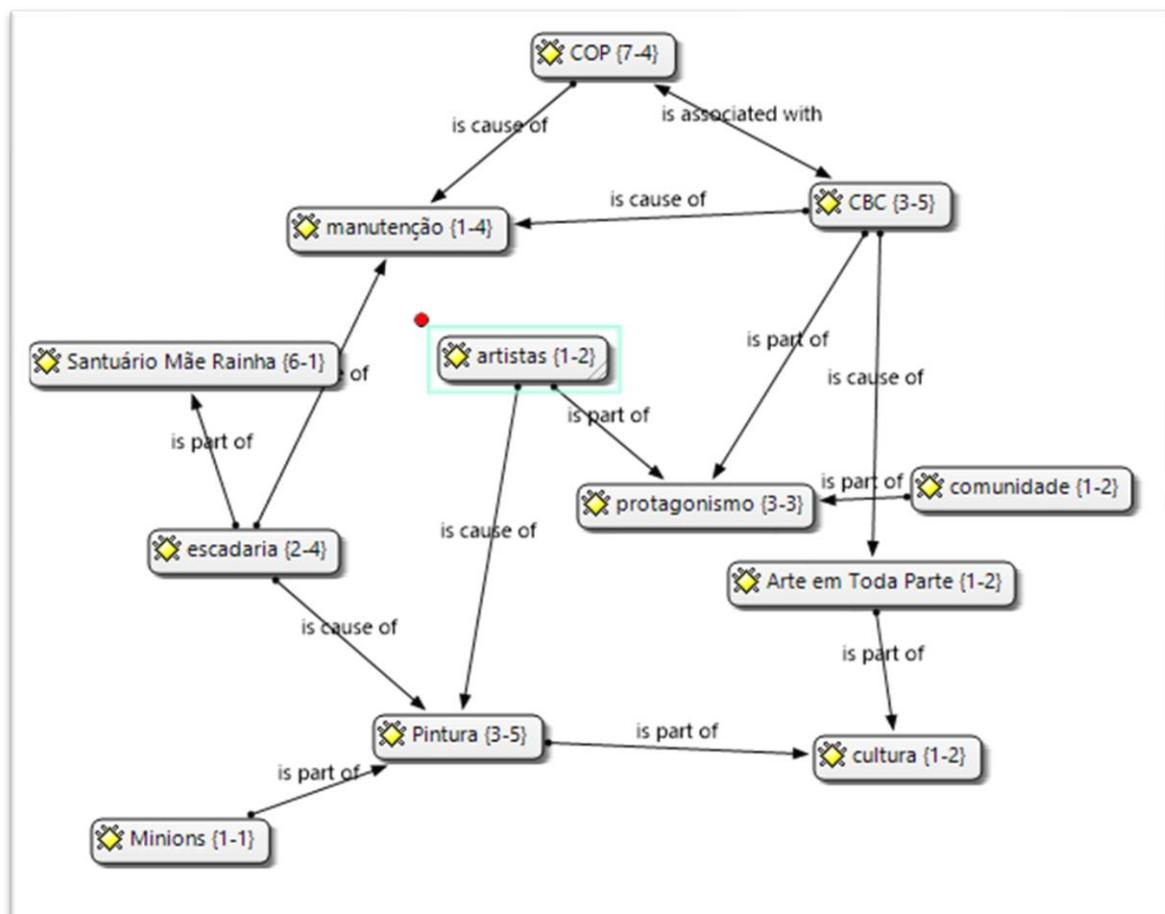
Recapitulando a questão política, aqui, diferente da “solidariedade social”, é o protagonismo que rotula a ação, assim como a união da comunidade. Trata-se do modo de existência político [POL] em oposição à política. O equipamento público se torna

⁴² Registrado em caderno de campo dos dias 8, 9, 11, 12 e 17 de setembro de 2020.

objeto em torno do qual a ação orbita, junto a ferramentas e materiais, assim como a mão de obra. O que evidencia, inicialmente, uma composição entre o modo político e o da técnica [POL+TEC]. Em seguida, após as etapas iniciais de reparo e manutenção, fase em que o ambiente é “ambientado”, pintado, reparado, limpado, segue-se a fase artística, invocando os seres da ficção [FIC], como personagens pintados nos muros, de Míniões da animação “Meu malvado favorito”, animais a figuras bizarras, passando por imagens de mulheres.

Nos ambientes digitais, todos esses seres são transportados e alcançam pessoas que não estavam presentes, assim como as que estavam e que, com aparente satisfação, veem-se nas postagens nas páginas dos dois coletivos, COP e CBC, tanto no Instagram quanto no Facebook.

FIGURA 34 – REDE SANTUÁRIO



Fonte: o autor (2023).

Os dois coletivos (COP e CBC) encabeçam a ação (manutenção), como causas (*is cause of*). No entanto, a iniciativa não resume a ação à intencionalidade de seus membros. É preciso que artistas e a comunidade se associem para levar adiante o projeto inicial (Arte em Toda Parte). Desse modo, com as ideias de cruzar arte (cultura) com política (protagonismo), surgem ações (pintura) que se materializam em formas e cores (Minions). O ambiente (Santuário Mãe Rainha) então, tem todo esse cruzamento de diferentes seres e interesses que traduzem/transformam o “mero” reparo em uma escadaria no florescimento da “arte, luta e resistência” – e protagonismo.

6.6 Mídias sociais e controvérsias políticas

Como foi visto até agora, as ações do Coletivo Ouro Preto se desenvolveram, inicialmente, como mitigação aos impactos da pandemia do novo Coronavírus durante o ano de 2020 e, posteriormente, em paralelo e à parte da pandemia. No segundo caso, a ação do coletivo ocorreu em um período próximo às eleições municipais. Agora, o objetivo é compreender se as eleições municipais tiveram alguma relação direta ou indireta com a pandemia. Para isso, selecionei a campanha de um candidato (candidato A). O motivo para escolher esse candidato e não os demais candidatos do bairro de Ouro Preto se deve ao fato de ele ter se envolvido com as ações do Coletivo Ouro Preto e de ter disputado o mesmo equipamento público com o coletivo, isto é: o Santuário Mãe Rainha. O que gerou um conflito de interesses que se estendeu para os ambientes digitais.

De antemão, cabe lembrar que a ação Ouro Preto Solidário atendeu uma área do bairro na qual o candidato também atuava. Portanto, a rede [RES] que se desdobrou durante a ação estava associada às ações, à época, de pré-candidatura do candidato A. O que significa que, inicialmente, suas ações estavam, de fato, relacionadas à pandemia, apesar de não se resumirem a ela e, portanto, isso quer dizer que a pandemia, isoladamente, não era a principal pauta de campanha do candidato.

FIGURA 35 – POST DE COMBATE À COVID-19

17 de abril de 2020 · 🌐

Projeto Coração Aberto e Solidário Ouro Preto: Estamos juntos com nossos amigos da Paróquia de São Lucas nesta grande campanha para arrecadar alimentos não perecíveis, máscaras, álcool em gel e etc..., para os nossos irmãos que estão passando por necessidades neste período de pandemia mundial. As doações serão entregues na Paróquia São Lucas ou nas Capelas Jesus Mestre, Aparecida, São Pedro e São Paulo, e Ressurreição. Pedimos a todos que se sensibilizem em pró daqueles que precisam do nosso coração aberto e solidário, sua ajuda é de uma importância inestimável.

Vamos divulgar ainda hoje horário e dias para as entregas na Paróquia e nas Capelas.

Nos ajude seguindo, divulgando e compartilhando com seus amigos e familiares a nossa página no facebook: <https://www.facebook.com/projetocoracaoaberto-solidarioou...> — 🍷 sentindo-se esperançoso em Ouro Preto, Olinda.

Doe com Amor

Sempre estamos próximos de quem precisa, e não seria agora que iríamos nos distanciar.

Itens que você pode doar:

- Alimentos não Perecíveis;
- Produtos de Higiene
- Roupas e Calçados
- Máscaras e Álcool em Gel.

* As doações serão destinadas a famílias carentes e pessoas

Seja Solidário -
Coríntios 1, 13

Paróquia de
São Lucas

Projeto
**Coração Aberto
& Solidário**
Ouro Preto/ Olinda

👍 3

Fonte: Facebook. Grupo Ouro Preto Olinda. 17 de abr. 2020. Acesso: 12 abr. 2023.

No mês de abril, a Prefeitura de Olinda, por meio de seu *site*, continuava divulgando os números sobre a pandemia. Até 14 de abril, eram 102 casos confirmados em Olinda, sendo 15 casos e 2 óbitos em Ouro Preto; uma semana depois esse número pulou para 253 casos confirmados e 23 óbitos em Olinda, continuando com os 2 óbitos em Ouro Preto e 24 casos confirmados⁴³.

Enquanto as mídias sociais da Prefeitura eram acessíveis em seu *site* na internet, a mídia do candidato A estava em um grupo do Facebook. Trata-se de duas redes, no sentido modo de existência da rede [RES], traçando associações diferentes nos ambientes digitais. No caso do candidato, sua rede está associada à Paróquia de São Lucas e se estende para outros bairros de Olinda. Novamente encontramos a palavra “solidário”. Diferente da ação do COP, na qual solidariedade está vinculada à política não partidária, aqui ela está associada à religião: Coríntios, Capítulo 1, v. 13. O apóstolo Paulo é

⁴³ Fonte: informe epidemiológico nº 29 e 36 da Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

vinculado, não como um ser da ficção [FIC], como seria num gênero ficcional, mas como um ser da religião [REL].

Aproximadamente dois meses depois do *post* do projeto Coração Aberto e Solidário Ouro Preto, o candidato A postou outra mídia social:

FIGURA 36 – DESCONTAMINAÇÃO EM OURO PRETO



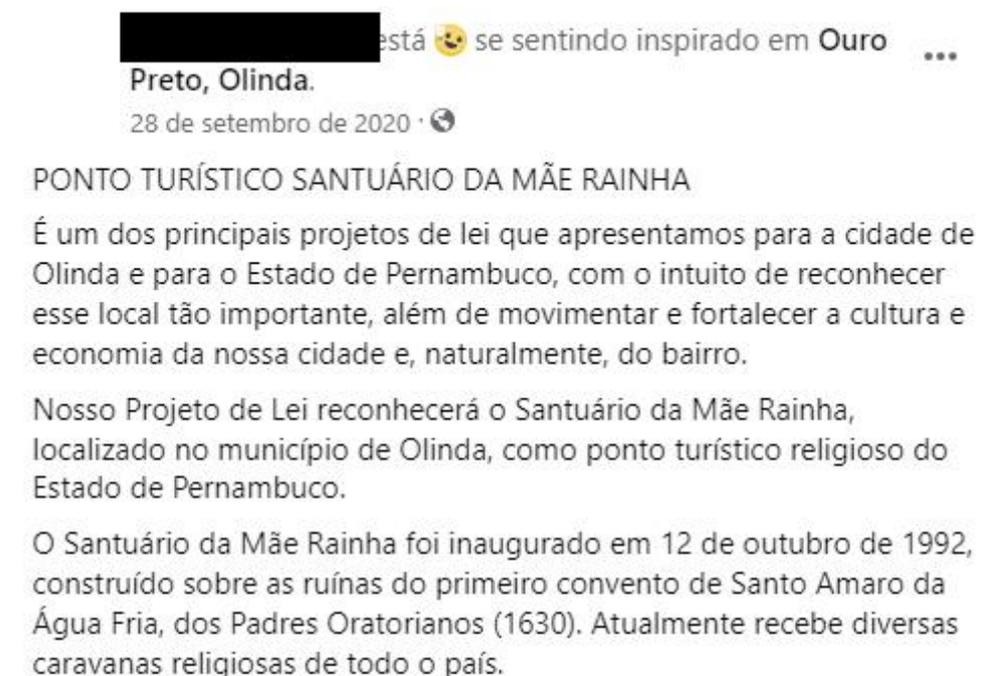
Fonte: Facebook. Grupo Outo Preto Olinda. 8 de jun. 2020. Acesso: 12 abr. 2023.

A ação, da Prefeitura, segundo o candidato A, ocorreu devido à sua solicitação. Naquela data, os casos confirmados em Olinda chegaram a 2.858, com 186 óbitos. Eram 294 casos confirmados em Ouro Preto e 21 óbitos⁴⁴.

A pandemia prosseguia, mas as eleições municipais se aproximavam e o candidato A continuou com sua campanha. No final de setembro, ele divulgou um projeto de lei que pretendia propor caso fosse eleito.

⁴⁴ Fonte: informe epidemiológico nº 60 da Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica de Olinda.

FIGURA 37 – TURISMO NO SANTUÁRIO I



Fonte: Facebook. Grupo Ouro Preto Olinda. 28 de set. 2020. Acesso: 12 abr. 2023.

Sua intenção era tornar o Santuário Mãe Rainha um ponto turístico. Entretanto, havia um problema relacionado ao Santuário. Ele não era o único que pretendia tornar o local em um ponto turístico.

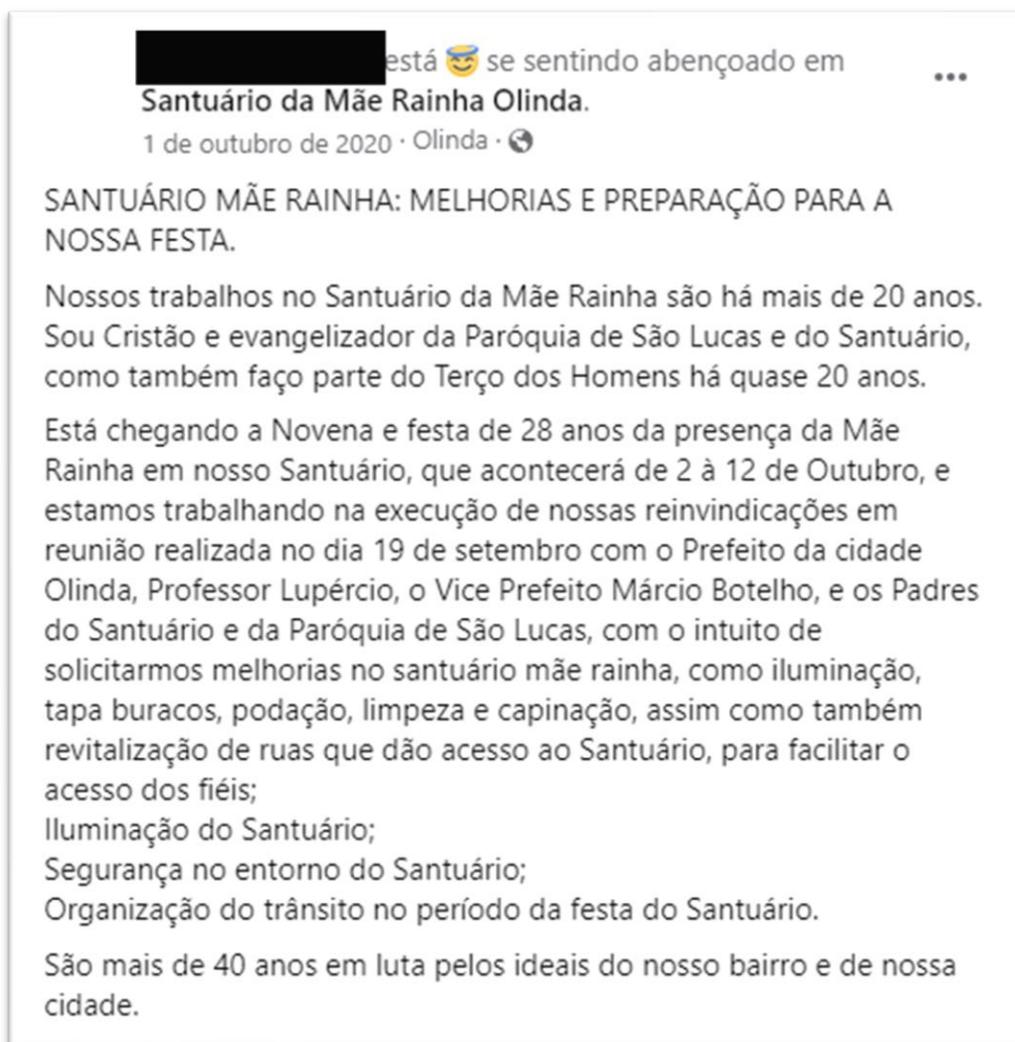
FIGURA 38 – TURISMO NO SANTUÁRIO II



Fonte: Facebook. Grupo Coletivo Ouro Preto. 2 de set. 2020. Acesso: 12 abr. 2023.

No início de outubro, a um mês do resultado das eleições, novamente o candidato A recorre aos ambientes digitais para falar sobre o Santuário e seu projeto.

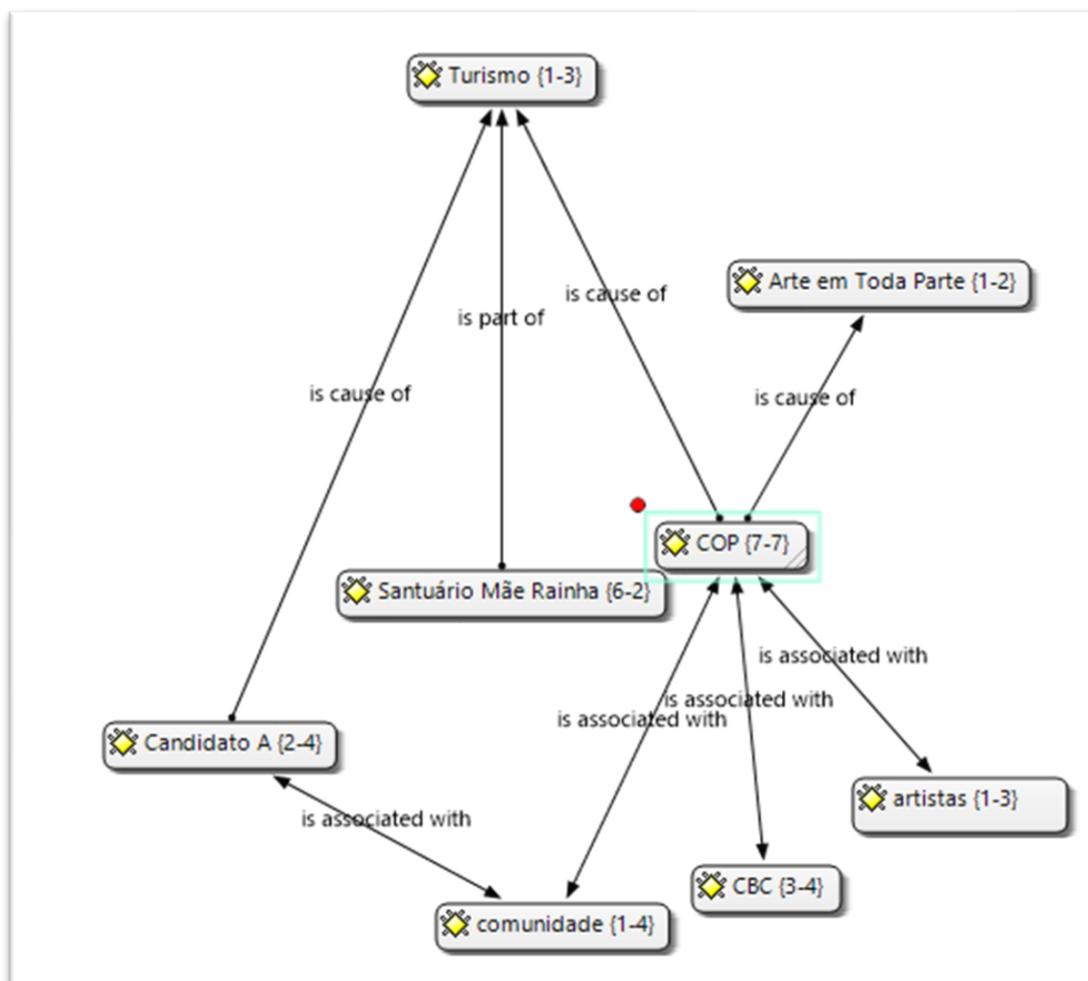
FIGURA 39 – FESTA NO SANTURÁRIO



Fonte: Facebook. Grupo Ouro Preto Olinda. 1 de out. 2020. Acesso: 12 abr. 2023.

O ponto em comum entre o candidato A e o COP é querer que o ambiente se torne um ponto turístico. Suas ações, por outro lado, assumem posicionamentos políticos opostos. O COP se afasta de qualquer relação político-partidária; o candidato A, pelo contrário, vincula-se a um partido e disputa as eleições municipais. De um lado, coletivos, comunidade, artistas; de outro, candidato e comunidade. Notar que comunidade aparece de ambos os lados.

FIGURA 39 – REDE E TURISMO NO SANTUÁRIO



Fonte: o autor (2023).

As associações (*is associated with*) descrevem a rede [RES] em que os agentes estão envolvidos. Ambos os lados reivindicam (*is cause of*) a ideia de tornar o santuário (*is part of*) em um ponto turístico. No entanto, esse assunto permaneceu como uma controvérsia ao longo daquele ano. Eram planos, finalmente, pós-pandemia.

Por outro lado, as ações dos dois coletivos demonstram uma experiência de engajamento coletivo no início da pandemia. Tal experiência, seguindo o ritmo de retorno às atividades cotidianas pós-período de isolamento social mais rígidos, foi sendo deixada de lado e, conforme as eleições municipais se aproximavam, foi sendo substituída por ações de reparos de equipamentos públicos.

Os equipamentos públicos, como visto, tornam-se alvos não apenas dos coletivos, mas de candidatos à câmara de vereadores de Olinda. O caso que observei, do candidato A, demonstrou certa semelhança com a experiência de ações dos coletivos. Isto é, no

momento inicial da pandemia, no primeiro semestre do ano de 2020, as ações de pré-campanha do candidato A estavam relacionadas, em parte, à pandemia na forma de garantir o acesso à documentação para obter o Auxílio Emergencial para população mais carente no bairro; no segundo semestre, com a campanha em andamento, suas ações passaram a se concentrar nos equipamentos públicos.

O uso de mídias sociais, por parte do candidato A, inicialmente, não estava direcionado ao Auxílio Emergencial, mas as ações executadas pelo poder executivo, a própria Prefeitura, na figura de suas secretarias. As mídias serviam como evidências, incluindo ofícios digitalizados e vídeos filmados em redes sociais, diante da execução de obras. Tais ações, é claro, poderiam ser alvo de ações contra o candidato. E foram. Depois de eleito, ele foi processado por abuso de poder político e econômico (uso da máquina pública) durante sua campanha e teve seu mandato cassado, mas recorreu e continua atuando como vereador.

O uso de mídias sociais durante a pandemia, no caso de Olinda, a partir do caso de Ouro Preto, tanto por parte dos coletivos quanto no caso do candidato A, mostram que a pandemia só recebeu atenção – na forma de ações e campanhas divulgadas nos ambientes digitais – nos seus primeiros meses. Lembrando que os primeiros casos confirmados de Covid-19 em Olinda foram notificados no dia 23 de março de 2020⁴⁵. Entretanto, em Ouro Preto foi apenas na segunda semana de abril que começaram a ser notificados casos confirmados da doença. O que quer dizer que as ações diretamente relacionadas à pandemia cobriram um curto período de ações, já que, no segundo semestre, o foco já tinha sido direcionado para ações relativas aos equipamentos públicos do bairro.

Em certo entendimento, as eleições municipais parecem secundarizar a preocupação com a pandemia, pois as redes de ações observadas em campo demonstram que o “retorno ao normal” já vinham acontecendo ao menos desde o segundo semestre do ano, em Olinda. Durante as eleições, como se observou, nos últimos meses do ano de 2020, as preocupações de campanha do candidato A não foram diretamente relacionadas à pandemia. Foi durante a pré-campanha, no primeiro semestre, que o candidato já vinha atuando no intuito de divulgar as ações que, supostamente, realizava pelo bairro. Tendo no Auxílio Emergencial um elemento diretamente ligado à pandemia e que poderia auxiliar, futuramente, na sua campanha.

⁴⁵ Fonte: Boletim Epidemiológico nº 5./2020 da Diretoria de Vigilância em Saúde e da Gerência de Vigilância Epidemiológica.

CONCLUSÃO

Neste capítulo, ao menos duas respostas foram encontradas para a questão sobre se a pandemia afetou as campanhas municipais de 2020 e como foi a experiência de coletivos do bairro. No tocante à campanha, conforme caso estudado, existiam duas ações de um candidato que utilizou a pandemia como ferramenta para mitigação da desigualdade em áreas carentes do bairro. Uma era relacionada ao auxílio emergencial do Governo Federal: sua campanha conectava o auxílio a pessoas que precisavam de documentos e não tinham acesso a tecnologias de internet. Aqui, inicialmente, o auxílio de outra rede, a de solidariedade social (Ouro Preto Solidário), demonstrou que a política [POL] que incluía pessoas carentes no âmbito de direitos políticos não era apenas institucional, mas possuía uma dimensão “social”, de fazer política não partidária (no caso dos coletivos).

A outra influência da pandemia sobre as eleições era o acionamento de ações do poder executivo para higienização de equipamentos públicos. As mídias sociais jogavam o papel de uma espécie de “prestação de contas” em que um candidato utiliza ofícios digitalizados e fotografias em *posts* em redes sociais para demonstrar que estava fazendo seu papel enquanto candidato para mitigação da pandemia em Olinda e, neste caso, principalmente em Ouro Preto.

Complementando a questão política, a solidariedade social também agregou instituições religiosas e coletivos que buscavam doações, incluindo de álcool, máscaras e álcool em gel, para populações ou comunidades carentes. O que pode ser explicado como uma relação entre pandemia e desigualdade como fatores que “despertam” a solidariedade social, de um lado; e, de outro, viabilizam a aproximação da política eleitoral.

Por último, o termo “social” gerou uma situação ambígua. De um ponto de vista ontológico, ele parece pertencer ao reino do “político”. Tratava-se, apenas, de utilizar o termo para substituir política - como que uma política negativa – por uma “solidariedade” em que a comunidade recebe um papel de protagonismo, invertendo o assistencialismo pela ação coletiva – agora uma política positiva. Portanto, solidariedade social aparece como uma prática política que funde o social com o político, alargando o Estado de Direito e, por conseguinte, retomando o círculo político. Em outras palavras, social é a política em outros termos.

Já as questões sobre ciência, medicação, terapêutica e epistemologia, não foram pautas ligadas diretamente nem aos coletivos e nem à campanha observada. Aqui, ações de “saúde”, como desinfecção de equipamentos públicos, uso de máscaras e demais itens

de prevenção apareciam indiretamente. Diferente de mídias sociais ligadas às controvérsias, *alt-science*, eu-pistemologia e populismo médico, as mídias sociais estavam circulando para reforçar o combate às desigualdades sociais que vinham para o primeiro plano com a pandemia, inclusive como já vinha sido constatado pela literatura sobre pandemia (Cf. MATTA ET AL., 2021; LIMA ET AL., 2021).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inicialmente, é possível concluir ressaltando como a experiência pandêmica foi controversa, não apenas complexa. Controversa porque era literal, controvérsias existiam. Andrezinho das Olinda defendia a ciência normal para se opor ao tratamento preventivo, incluindo uso de hidroxicloroquina como tratamento para Covid-19, sabendo que esse medicamento era ligado aos interesses de grupos bolsonaristas e negacionistas; Berenice, muito pelo contrário, posicionava-se em similitude ao bolsonarismo, apesar de defender uma posição sobre ciência que podemos considerar como *alt-science* e eu-pistemológica. Porém, ela e ele, ou seja, à esquerda e à direita, não escondiam certo tom de suspeita e de conspiracionismo em que os outros é que conspiram contra a verdade.

No caso de Gabriela e de Daniela, politicamente falando, foi que Gabriela estava bem representada pelo Círculo Político [POL], podendo se manter segura enquanto respeitasse os decretos políticos e sanitários; já Daniela, não. Apesar de seguir os decretos no início da pandemia, não fez parte do Círculo Político relativo à ameaça pandêmica, já que suas necessidades exigiam que ela trabalhasse fora de casa. Daniela não foi representada politicamente; Gabriela sim. Aliás, André também foi, já Berenice, não, pois precisou trabalhar durante o período pandêmico, já que não era do grupo de risco (André era) – ainda que se sentisse representada pelo Governo Federal, na figura do então Presidente, Jair Bolsonaro.

Prosseguindo com o objetivo de conhecer a experiência das informantes com o uso de mídias sociais durante a pandemia, foi descoberto que diferentes formas de cura coexistiam no campo de pesquisa, participando de redes ligadas aos ambientes digitais. Se, no caso da controvérsia sobre medicação preventiva a questão era sobre eficácia de medicamentos e posicionamentos políticos, agora eram outros modos de existência que circulavam pelos ambientes físicos e digitais. Ao problematizar esses modos, sugeri que o animismo poderia ser categorizado como um modo de existência, mesmo que, em sentido estrito, como sugeriu Descola (2015) ou Viveiros de Castro (2018) – ainda que este aborde o tema de maneira ontológica -, o animismo não seja uma prática de sociedades modernas.

Os diferentes modos de cura, que passariam pelos modos de existência animista, o da metamorfose, posteriormente pelo hábito, tinham um elemento em comum: ao deslocarem, em mídias sociais, a ciência normal, perdia-se nessa descontinuidade dos fatos científicos para o meio ambiente digital, os efeitos placebo, tão caros e importantes para o edifício da medicina moderna. Nessa perda, a substituição do modo de existência

da referência por outros modos proporcionava uma pluralidade epistemológica de um lado, um monismo ontológico em que só existiria uma ciência e uma verdade. Porém, não se trataria mais e somente de critérios da ciência normal para manter esse monismo ontológico. A pandemia seguiu no caminho que já vinha sendo sedimentado pelo que Cesarino (2022) chamou de reorganização epistêmica.

Neste sentido, a tese de Stengers (2019) sobre *fast Science* ou ciência acelerada foi ratificada, pois quando Cesarino (2022) fala de eu-pistemologia e uma *alt-science* ou ciência alternativa, no cenário de reconfiguração epistêmica, então questões como confiabilidade e autonomia científica já não estão restritas aos especialistas. As mídias sociais participam dessa reconfiguração, conectando a experiência de leigos com a de certos produtores de conteúdo corroborando práticas de ciência alternativa, fora da ciência normal. Essa é a aurora da *alt-science*. Sua dimensão ontológica complementa-se com o meta-modo de existência do duplo clique. É o duplo clique como versão alternativa do iluminismo.

Prosseguindo, a análise de redes de ação de coletivos e da questão das campanhas municipais durante a pandemia, ficou claro que a desigualdade social era um ponto central. Isso conforme o raciocínio acima, na medida em que identificamos, no caso de Daniela, os maiores impactos da pandemia em comparação com o restante dos informantes. Daniela participa, não exatamente na mesma situação da população auxiliada pela Campanha Ouro Preto Solidário no tocante à documentação, dessa realidade desigual, bastante atingida pela pandemia. Enquanto Gabriela, por exemplo, doou brinquedos para a mesma campanha e, Berenice, roupas infantis; já, no meu caso, com auxílio do COP, uma cesta básica para a família de João.

Já em relação à campanha observada, ficou evidente o uso da pandemia, ou do ambiente pandêmico, em ações do candidato A. Em primeiro lugar, quanto à documentação para conseguir auxílio; em segundo, era a prática de solicitar ações da Prefeitura para desinfetar equipamentos públicos. Assim como as ações no Santuário Mãe Rainha, que não tinha relação com a pandemia, as ações de desinfecção eram fotografadas e lançadas em ambientes digitais como provas das ações do candidato. O que demonstra, basicamente, que as mídias sociais fornecem visibilidade para campanhas de um modo ágil, seguindo a lógica de aproximação entre candidato e população, tal como observado no populismo digital (CESARINO, 2021a).

Cesarino (2022) trouxe uma contribuição notável para a análise das mídias digitais, da pandemia e da política antiestrutural. Seu debate, cuja ênfase foi

epistemológica, traz resultados robustos diante dos temas em pauta. Aqui, contudo, a sensação é de que a ontologização do tema da pandemia soe um tanto quanto introspectivo, isto é: a quem se dirige essa pesquisa? Uma possível resposta é de que ela repete a crítica ao Ocidente e à modernidade, sem desfazer de sua *episteme*. Ao fazê-lo, reconhece as contribuições da virada ontológica para criticar o modelo de ciência universal que se defende e se pratica (o que é um tanto paradoxal). Porém, pluraliza a relação entre epistemologia e ontologia, como combinações múltiplas, às vezes pertinentes, às vezes incomensuráveis.

A pandemia, no presente contexto de crítica respeitosa à *episteme* ocidental, relembra que a antropologia trouxe um aviso de outros coletivos ou culturas de que tal *episteme* não é a única e que há outros saberes. Porém, aparentemente esse reconhecimento, sem a virada ontológica, hesita quando a pandemia emerge e, novamente, é a ciência normal que vem para o primeiro plano. Mesmo com a crítica à hegemonia, entre nós, de sociais e das humanidades, surge a ciência alternativa (*alt*), a pós verdade progride e, talvez, seja melhor a diplomacia com nossos pares do que outra guerra das ciências.

Outra questão sobre o legado pandêmico é sobre os diferentes sentidos atribuídos à experiência com a pandemia. Nesta tese, a indagação sobre sentidos dados à experiência de olindenses com a pandemia foi abordada entendendo sentidos como modos de existência. Isto é: se o modo da preposição opera como um qualificativo dos diferentes modos, então o sentido é o que identifica a passagem de um modo ou estado do ser para outro. No entanto, o modo de existência da moral [MOR] é o que nos permite saber se devemos retomar cada modo e os resultados de sua “configuração” ou se seu ordenamento foi satisfatório; ou se devemos retomar nossa busca por sentidos diferentes. Por exemplo: a controvérsia sobre medicamentos estava pautada em dois sentidos: o científico e o político. Nessa chave [REF+POL], ignora-se o modo moral [MOR]. Quando alternamos terapêuticas [ANI/MET/HAB] e buscamos retomar a religião [REL], é a ciência normal que é ofuscada [REF], ao mesmo tempo em que o sentido moral [MOR], novamente, passa despercebido, pois ofuscado pelas verdades dadas pelo sentido de cada outro modo.

Latour diz que o modo de existência moral é definido pela retomada do escrúpulo, por meios dos seres que são seus portadores. Esses seres não são apenas humanos. Na verdade, “[...] a moralidade só pode ser uma *propriedade* do próprio mundo [...]” (LATOUR, 2019, p. 366). O Sars-Cov2, neste caso, é um desses seres do escrúpulo. Ele, ou sua linhagem, para falar com os seres da reprodução [REP], espalhou-se e se adaptou

aos ambientes físicos, e aos corpos olindenses, com bastante êxito, assim como no resto do mundo. Esses mesmos corpos-ambiente experienciaram a invasão deste vírus e, desta relação, neste fluxo pandêmico, buscaram sentidos para suportar a sua passagem.

Neste sentido, a experiência com a pandemia não alterou o modo pelo qual a comunidade de Ouro Preto/Olinda tinha com os outros modos de existência. Ao contrário, *a pandemia reforçou (ontológico e epistemologicamente) os seus valores (morais) e suas convicções (políticas, epistêmicas, cosmológicas e religiosas)*. Eis a tese. Se Latour diz que a experiência dos seres da moral exige a retomada e requalificação da experiência, no sentido de compreender se os meios justificaram o fim, então observa-se que essa questão não foi colocada. Como na crise climática, um lado retoma a experiência e a recoloca a partir de outra racionalidade, a ambiental, enquanto o outro lado a nega; com a pandemia, os lados diferentes e pré-existentes interagem com o Sars-Cov2 a partir de sentidos pré-definidos e, com sua passagem, os mantém.

O posicionamento, circulante em Olinda, principalmente na parte digital da cidade, isto é: no formato de mídias sociais compartilhadas, a favor das normas sanitárias se manteve sem retomar o escrúpulo. Isso não quer dizer que tal posicionamento fosse inescrupuloso ou negligente, mas sim que ele reforçou sua tendência sem se perguntar se a *emissão de moralidade* do Sars-Cov2 exigira uma *resposta* que alterasse toda a paisagem e reagrupasse os outros sentidos, os outros modos de existência. Para defensores e defensoras da ciência normal, assim como para posicionamentos de esquerda, reforçou-se, antropocentricamente, a retomada política do poder, contra o governo negacionista. O sentido político [POL] prevaleceu, assim como para seus adversários que, por sua vez, inversamente, se opuseram à ciência normal com a sua versão alternativa da ciência (*alt-science*).

Para os que transitavam por mundos habitados por seres religiosos e transcendentais, que nos atravessavam, tais como espíritos, forças, feitiços e energias, os sentidos da verdade e providência divina [REL] eram combinados com outras transcendências, sem jamais se darem conta da *emissão de moralidade* da própria doença. A Covid-19, neste sentido, reforçava verdades e sentidos alternativos às terapêuticas da ciência normal. Novamente, a presença do Sars-Cov2 era o que ratificava, de um lado, a fé, de outro, a convicção na busca de bem-estar e de uma vida saudável [HAB].

Ironicamente foi o próprio vírus, o Sars-Cov2, que se articulou e, assim, passou por diversas alterações ao tentar “aprender a se dobrar para continuar a existir [...]” (LATOURE, p. 365). Ele passou de um sentido para outro, de um modo até outro. Ele

rezou quando passou pela verdade religiosa; meditou quando se espiritualizou; invalidou a ciência quando se tornou a verdade transparente [DC]; se politizou quando negaram sua existência. Enquanto a moralidade humana era emitida, a resposta do Sars-Cov2 foi a de se responsabilizar e se metamorfosear a cada conversão, a cada verdade em sua própria ontologia. Em outras palavras: a retomada do escrúpulo e do ótimo está para o vírus assim como a inércia está para nosso antropocentrismo.

Recolocando a tese: se a experiência com a pandemia não nos alterou, é porque para retomar o escrúpulo, seria necessário, argumento, ontologizar a pandemia e refletir sobre aspectos epistemológicos a partir desse primeiro passo. Nesse prisma, questões que reduzem ciência à política ganham novas possibilidades investigativas. Visto que ontologicamente, a relação entre pandemia, mídias sociais e experiência (humana e não humana) se mostrou muito além da separação entre ciência/verdade, de um lado, e política do outro. Ao mesmo tempo, para lembrar de ciborgues de Haraway ao animismo como ancião ciborgue de Bensusan, é preciso ontologizar a etnografia digital, e não apenas a antropologia, animando, assim, ou ativando, para falar com Stengers, o que está inanimado, desencantado, desagenciado, mesmo que estejamos falando de mídias sociais, algoritmos e ambientes digitais.

Se a antropologia é uma disciplina de descolonização constante do pensamento, como quer Viveiros de Castro, ela também pode ser uma disciplina diplomática, como sugeriu Latour. Eis um papel político, via ontologia, que a antropologia pode exercer diante das crises, sejam epistemológicas, políticas ou de saúde – como disse Stengers: fazer pontes.

REFERÊNCIAS

- BASTOS, Raquel Littério de. Uma *bildung* corporificada na cura antroposófica. **Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais** - UFJF v. 15 n. 1 Junho. 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/57343695/Uma_bildung_corporificada_na_cura_antropos%C3%B3fica. Acesso: 1 abr. 2022.
- BLANCA, Gabriela D.; KOCH, Eleandra R. da Silva.; PRATES, Camila Dellangnese. Facing the Pandemic in Brazil: coontroversies surrounding "earlyy treatment" and vaccination. Dossiê: COVID-19 in Brazil, Vibrant, Virtual Braz. Anthr., 19, 2022. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1809-43412022v19e903>>. Acesso: 9 jul. 2023.
- BENSUSAN, Hilan. **Linhas de animismo futuro**. 1ª Ed. (DF) Brasília, IEB Mil Follhas, 2017.
- BIRD-DAVID, Nurit. "Animism" Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology. **Current Anthropology**, Vol. 40, No. S1, Special Issue Culture - A Second Chance? (February 1999), pp. S67-S91, 1999. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/10.1086/200061>>. Acesso: 1 abr. 2022.
- MANIGLIER, Patrice **Uma virada metafísica? Uma investigação sobre os modos de existência**, BLOG DO LABEMUS. MANIGLIER, 2018. Disponível em: <<https://blogdolabemus.com/2018/06/26/uma-virada-metafisica-uma-investigacao-de-bruno-latour-sobre-os-modos-de-existencia-por-patrice-maniglier/>>. Acesso: 13 set. 2020.
- BOERMAN, Sophie. The effects of the standardized instagram disclosure for micro- and meso-influencers, **Computers in Human Behavior**, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1016/j.chb.2019.09.015>>. Acesso: 9 jul. 2023.
- .
- BRITO, Gabriel Ferreira de. 2020. Impactos da Covid-19 em Olinda (PE): notas etnográficas sobre pessoas com suspeita de contaminação. **Rev. Interd. em Cult. e Soc. (RICS)**, São Luís, v. 6, n. 2, p. 156-173, jul./dez. 2020. Disponível em: <<http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/ricultsociedade/article/view/15822>>. Acesso: 12 mar. 2021.
- BRITO, Gabriel Ferreira de. Mídias sociais e as diferentes experiências de cura durante a pandemia do novo Corona vírus. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 33ª, 2022. **Anais Eletrônicos...** Curitiba: UFPR, 2022. Disponível em: < [Microsoft Word - Artigo ABA 2022 \(abant.org.br\)](https://www.abant.org.br/aba2022/artigo/aba2022-artigo-aba-2022) >. Acesso 9 jul. 2023.
- CARNEIRO, Rosamaria.; FLEISCHER, Soraya Resende. "Eu não esperava por isso. Foi um susto.": conceber, gestar e parir em tempos de Zika à luz das mulheres de Recife, PE, Brasil. Dossiê: Zika vírus: uma epidemia em/e seu mundo social. **Interface: comunicação, saúde e educação**. 22, 66, 709-19, 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-32832018000300709&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso: 8 jan. 2019.

CASARÕES, Guilherme; MAGALHÃES, David. The hydroxychloroquine alliance: how far-right leaders and alt-science peachers came together to promote a micarle drug. **Brazilian Journal of Public Administration**, Rio de Janeiro, 55 (1), p. 197-214, jan-feb., 2021. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0034-761220200556>>. Acesso: 9 jul. 2023.

CESARINO, Letícia. Identidade e representação no bolsonarismo: corpo digital do rei, bivalência conservadorismo-neoliberalismo e pessoa. **Rev. Antropol. (São Paulo, Online)**, v. 62, n. 3, 530-557, USP, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/165232>.

CESARINO, Letícia. Como as mídias sociais proporcionam uma política populista: observação sobre liminaridade com base no caso brasileiro. **Rev. Trab. E Ling. Aplc.**, Campinas, n. (59.1), 404-427, jan/abr. 2020a. Disponível: <https://revista.internetlab.org.br/serifcomo-vencer-uma-eleicao-sem-sair-de-casa-serif-a-ascensao-do-populismo-digital-no-brasil/>. Acesso: 12 mar. 2021.

CESARINO, Letícia. **O mundo do averso – verdade e política na era digital**. São Paulo, Ubu Editora, 2022. 304. Ppp. (Coleção Exit).

CESARINO, Letícia. Pós-Verdade e a Crise do Sistema de Peritos: uma explicação cibernética. **Ilha – Rev. de Antropologia**, v. 23, n. 1, 2021a. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/75630>. Acesso: 12 mar. 2021.

CESARINO, Leticia. Tratamento precoce: negacionismo ou alt-science? Blog do Labemus, 2021b. [publicado em 27 de julho de 2021]. Disponível em: <<https://blogdolabemus.com/2021/07/27/tratamento-precoce-negacionismo-ou-alt-science-por-leticia-cesarino/>>.

COSTA, Ana Márcia M. da; et al. Análise inicial do uso e ocupação em trecho do riacho Ouro Preto – Olinda/PE - e sua influência para a potencialização de eventos de inundações. **REGNE**, Vol.2, Nº Especial, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/revistadoregne/article/view/10433>. Acesso: 12 mar. 2021.

COSTA, Elisabetta. Affordances-in-practice: an ethnographic critique of social media logic and context collapse. **New Media & Society** 20 (10): 3641- 56, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1461444818756290>. Acesso: 10 fev. 2022.

DESCOLA, Philippe. Além de natureza e cultura. **Tessituras**, Pelotas, v.3, n.1, p. 7-33, jan-jun, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/view/5620>. Acesso: 10 fev. 2022.

DINIZ, Débora. **Zika: do Sertão Nordestino à ameaça global**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2016.

DISPENZA, Joe. **Você é o placebo: o poder de curar a si mesmo**. Porto Alegre, Citadel, 2020.

EKER, T. Harv. **Os segredos da mente milionária**. Tradução de Pedro Jorgensen Junior. Rio de Janeiro, Sextante, 2010.

FERNADES, Clóvis Silva. Estudos sobre a utilização do fósforo da Fosforita de Olinda e de um fosfato natural africano por alguns germens do solo. *Acervo Da Fundação Joaquim Nabuco*: n.12, p 3-9, nov. 1960.
Freitas e Ramos, 2017

GIBSON, James J. **The ecological approach to visual perception**. (Classic Edition). Psychology Press, New York and London, 2015.

GONLÇALVES, Flora Rodrigues. Medicalização da política: a vida social da cloroquina e seus demais agenciamentos. **Ponto Urbe**, revista do Núcleo de antropologia urbana da USP, 27, 1-14, 2020. Disponível em:
<https://journals.openedition.org/pontourbe/9382>. Acesso: 10 fev. 2022.

GRILLO, Oscar. Itinerarios de la antropología y su mirada sobre el mundo digital. In: RIVOIR, Ana Laura; MORALES, María Julia (Coo). **Tecnologías digitales Miradas críticas de la apropiación en América Latina**. CLACSO, Motevideo; RIAT, 2019. Libro digital. ISBN: 978-987-722-538-9.

Habitação popular. **Diário de Pernambuco**. Recife, quinta-feira, 6 de janeiro de 1972. Ed. 5. Hemeroteca Digital. Disponível em: < [Diario de Pernambuco \(PE\) - 1970 a 1979 - DocReader Web \(bn.br\)](#)>. Acesso: 6 jul. 2023.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição**. Tradução de Fábio Creder, Petrópolis, RJ, Vozes, 2015.

INGOLD, Tim. Repensando o animado, reanimando o pensamento. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 10-25, jul./dez. 2013. Disponível em:
<https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/43552>. Acesso: 1 abr. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) 2010. Cidades. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/olinda/panorama>. Acesso: 7 dez. 2021

LARKIN, Brian., Políticas e poéticas da infraestrutura, revista **Anthropológicas**, 31 (2), 26-60, 2020. Disponível em:
<<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/249895>>. Acesso: 9 jul. 2023.

LASCO, Gideon; CURATO, Nicole. Medical populism. **Social Science & Medicine**, 221, p. 1-8, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2018.12.006>>. Acesso: 9 jul. 2023.

LAPOUJADE, David. **William James, a construção da experiência**. São Paulo, n-1 edições, 2017.

LATOURE, Bruno. **A esperança de Pandora**: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. Bauru, SP. EDUSC, 2001. 372 p. (Coleção Filosofia e Política).

LATOURE, Bruno. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo. Editora UNESP, 2000.

LATOURE, Bruno. **Investigação sobre os modos de existência**: uma antropologia dos modernos. Tradução Alexandre Agabiti Fernandez, Petrópolis, RJ, Vozes, 2019. Coleção Antropologia.

LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaios de antropologia simétrica. Rio de Janeiro. Ed., 34, 1994.

LATOURE, Bruno. **Júbilo ou os tormentos do discurso religioso**. Tradução: Raquel Meneguello, São Paulo, Editora UNESO, 2020.

LATOURE, Bruno. **Reagregando o social**: uma introdução à Teoria do Ator-Rede. Salvador, EDUFBA, 2012; BAURU, São Paulo, 2012.

LEMOS, Ana H. da C.; BARBOSA, Alane de O.; MONZATO, Priscila P. Mulheres brasileiras em *home office* durante a pandemia da Covid-19 e as configurações do conflito trabalho família. **FÓRUM • Rev. adm. empres.** 60 (6) • Nov-Dec 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-759020200603>. Acesso: 13 ago. 2023.

LEMOS, André. Por um modo de existência do lúdico. **Contracampo**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFF, ed. abril-julho ano 2015. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/contracampo/article/view/17539>. Acesso: 10 fev. 2022.

LEITÃO, Débora K.; GOMES, Laura Graziela. Etnografia em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões. **Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia**, n.42, Niterói, p. 41-65, (1º sem.) 2017. Disponível em: <http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/view/546>. Acesso: 31 ago 2020.

LIMA, André Luiz da S.; et al. Covid-19 nas Favelas: cartografia das desigualdades. In: MATTA, G.C., REGO, S., SOUTO, E.P., and SEGATA, J., (Orgs/eds). **Os impactos sociais da Covid-19 no Brasil: populações vulnerabilizadas e respostas à pandemia** [online]. Rio de Janeiro: Observatório Covid 19; Editora FIOCRUZ, 2021, 221 p. Informação para ação na Covid-19 series. ISBN: 978-65-5708-032-0. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9786557080320> . Acesso: 9 jul. 2023.

MALUF, Sônia Weidner; SILVA, Érica Quinaglia; SILVA, Marcos Aurélio da. Antropologia da saúde: entre práticas, saberes e políticas. **BIB**, São Paulo, n. 91, 2020 (publicada em fevereiro de 2020) pp. 1-38. 2020. Disponível em: https://anpocs.com/images/BIB/n91/BIB_0009103_05-02_sonia.pdf. Acesso: 1 abr. 2022.

Matta et al, 2021.

MANIGLIER, Patrice **Uma virada metafísica? Uma investigação sobre os modos de existência**, BLOG DO LABEMUS. MANIGLIER, 26 jun., 2018. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2018/06/26/uma-virada-metafisica-uma-investigacao-de-bruno-latour-sobre-os-modos-de-existencia-por-patrice-maniglier/>. Acesso: 13 set. 2020.

MATTA, G.C., REGO, S., SOUTO, E.P., and SEGATA, J., (Orgs/eds). Os impactos sociais da Covid-19 no Brasil: populações vulnerabilizadas e respostas à pandemia [online]. Rio de Janeiro: Observatório Covid 19; Editora FIOCRUZ, 2021, 221 p. Informação para ação na Covid-19 series. ISBN: 978-65-5708-032-0. Disponível em: <<https://doi.org/10.7476/9786557080320>> . Acesso: 9 jul. 2023.

MCCALLUM, Cecília; ROHDEN, Fabíola; GRUDZINSKI, Roberta. Introdução - Hegemonia biomédica e pluralismo ontológico no Brasil. In: MCCALLUM, Cecília; ROHDEN, Fabíola (Orgs.). **Corpo e Saúde na mira da Antropologia**: ontologias, práticas, traduções, Salvador, EDUFBA/ABA publicações, 2015.

MILLER, Daniel; SLATER, Don. Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 10, n 21, jan/jun, 2004. P. 41-65. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832004000100003.

MILLER, Daniel; et al. (ORGS). Como o mundo mudou as mídias sociais. Tradução: João Osvaldo S. da Matta. Londres, UCL PRESS, 2019. Disponível em: www.ucl.ac.uk/ucl-press>. Acesso: 16 mar. 2021.

OLINDA. Informe epidemiológico Covid-19, nº 40/2020. Disponível em: [boletim Covid-19 2020 - Prefeitura de Olinda, Mais Conquistas para Todos | Prefeitura de Olinda, Mais Conquistas para Todos - Site Oficial da Prefeitura de Olinda | Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade, www.olinda.pe.gov.br](http://boletimCovid-192020-Prefeitura.de.Olinda.Mais.Conquistas.para.Todos|Prefeitura.de.Olinda.Mais.Conquistas.para.Todos-Site.Oficial.da.Prefeitura.de.Olinda|Patrimônio.Histórico.e.Cultural.da.Humanidade,www.olinda.pe.gov.br). Acesso: 1 jun. 2022.

OLIVEIRA-FILHO, Alfredo Dias de. Et. al. Aumento do consumo de ivermectina no Brasil e o risco de surtos de escabiose. **Research, Society and Development**, v. 10, n. 10, 2021. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/download/18991/16989/234192>. Acesso: 10 fev. 2022.

OLIVEIRA L'OMO L'ODÓ, Alexandre Alberto Santos de (2014), “Dona Zuleide de Paula uma griot/orgânica, uma espécie de Marc Bloch olindense, uma análise da história de seu bairro”, **Anais da Redor 18**, Grupo de Trabalho 17, Raça e religiosidade, 3561-3575. Disponível em: <http://www.ufpb.br/evento/index.php/18redor/18redor/paper/view/2080/857>>. Acesso em: 9 jul. 2023.

PASTOR, Leonardo. Automatismo fotográfico e retorno ao manual: modos de existência e prática de fotografia através do smartphone. *Revista Novos Olhares*, v. 8, n. 2, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2238-7714.no.2019.162086>>. Acesso: 9 jul. 2023.

PAULA, Zuleide de. **Peixinhos**: um rio por onde navegam um povo e suas histórias. Recife: MAGIS, 2009.

PERDESEN, Morten Axel. Anthropological Epochés: Phenomenology and the Ontological Turn. **Philosophy of the Social Science**, n. 0 (00), p 1-37, 2020. Disponível em:
<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0048393120917969?journalCode=posa>.
 Acesso: 9 out 2020.

PEIRANO, Mariza. When anthropology is at home: the different contexts of a single discipline. **Annu. Rev. Anthropology**, 21, 105-28, 1998. Disponível em:
https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewjH7OLErvX1AhXUILkGHUI0CFYQFnoECAUQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.marizapeirano.com.br%2Fartigos%2Fwhen_anthropology_is_at_home.pdf&usq=AOvVaw11b21CbMORbtg1eLjobsz0. Acesso: 10 fev. 2022.

PEREIRA JUNIOR, Levindo da Costa. **Extra-humanos na antropologia [manuscrito]**: Estudo sobre algumas formas de desativação e reativação de agências. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte, 2019.
 PG propõe ao BID a reforma de 1.000 casebres no Recife. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 de outubro de 1966, [1678] Hemeroteca Digital. Disponível em: <[Diário de Pernambuco \(PE\) - 1960 a 1969 - DocReader Web \(bn.br\)](#)>. Acesso: 6 jul. 2023.

PIGNARRE, Philippe. **O que é um medicamento**. Um objeto estranho entre ciência, mercado e sociedade. Tradução Paulo neves, Editora 34, São Paulo, 1999.

RAMOS, Jair de Souza.; FREITAS, Eliane Tânia. Etnografia digital. Dossiê. **Rev. Antropológica**. n. 42m, Niterói, p. 8-15, 1 sem, 2017. Disponível em:
<https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41882>. Acesso 17 out 2020.

SARETTA, Mário Eugênio. Feitos e efeitos do placebo: corpo, dor e realidade a partir da antropologia social. 2019. (Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social). 294f. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Disponível em: <
<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/199511>>. Acesso: 8 jul. 2023.

SCOTT, Russel Perry; LIRA, Luciana; MATOS, Silvana (Orgs.). Práticas sociais no epicentro da epidemia de Zika. Recife, Editora UFPE, 2020.

SILVA, Ana Cláudia Rodrigues da. Políticas ontológicas e realidades múltiplas: a doença falciforme performada na prática. *Rev. Antropológicas*, ano 20, v. 27, n. 2, 169-195, 2016. Disponível em:
<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaantropologicas/article/view/24027/0>. Acesso: 10 fev. 2022.

STANGL, André Figueiredo. **Modos de existência mediada**. Por uma ontologia da atenção distribuída digitalmente. 2016. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação - Escola de Comunicação e Artes). 204f. Universidade de São Paulo, São Paulo.

Disponível em: < <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27152/tde-20022017-150757/pt-br.php>>. Acesso: 8 jul. 2023.

STAR, Susan Leith. The ethnography of infrastructure. **American Behavioral Scientist**, v. 43, n. 3, November/December, p. 377-391, 1999. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/00027649921955326>. Acesso: 13 mar. 2021.

STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas**. Tradução de Max Altman, São Paulo, Ed. 34, 2002.

STENGERS, 2017. Reativar o animismo. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. **Cadernos de Leitura**, n. 62, p. 1-15, mai. 2017. Disponível em: <<http://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2017/05/caderno-62-reativar-ok.pdf>>. Acesso: 23 mar. 2021.

STENGERS, Isabelle. “Outra Ciência é possível”: um apelo à *Slow Science*. **Cadernos do Ateliê**, 1 (5), fasc. 1, 1-38, 6 jun., 2019. Tradução Maryalua Meyer. Disponível em: < [Cadernos do Ateliê. “Outra Ciência é possível!” Uma apelo à Slow Science, por Isabelle Stengers – Ateliê de Humanidades \(ateliêdehumanidades.com\)](http://Cadernos do Ateliê. “Outra Ciência é possível!” Uma apelo à Slow Science, por Isabelle Stengers – Ateliê de Humanidades (ateliêdehumanidades.com).) >. Acesso: 13 jun. 2023. (1ª ed.; orig. 2018).

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade Melanésia**. Marilyn Strathern; André Villalobos, tradutor, Campinas, SP, Editora da Unicampo, 2006.

TAVARES, Fátima; BASSI, Fátima. Refazendo “naturezas”: corpo e saúde numa agenda para discussão. In: MCCALLUM, Cecília; ROHDEN, Fabíola (Orgs.). **Corpo e Saúde na mira da Antropologia: ontologias, práticas, traduções**, Salvador, EDUFBA/ABA publicações, 2015.

TONIOL, Rodrigo. Cortina de fumaça: terapias alternativas/complementares além da Nova Era, 2015 Revista de Estudos da Religião (REVER) v. 16, n. 2 (2016). Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/29281>. Acesso em: 1 abr. 22.

TV Globo canal 13. De Olinda par ao Nordeste. **Diário de Pernambuco**, Recife, domingo, 23 abr. 1972. Ed. 93. Hemeroteca Digital. Disponível em: <[Diario de Pernambuco \(PE\) - 1970 a 1979 - DocReader Web \(bn.br\)](http://Diario de Pernambuco (PE) - 1970 a 1979 - DocReader Web (bn.br))>. Acesso: 6 jul. 2023.

VALENTE, Tania C. de O.; DIAS, Davi J.; MARRAS, Stelio Alessandro. Curas e terapêuticas espirituais no Brasil: revisão crítica e algumas reflexões. **Interface (Botucatu)**, 23: e 180132, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/Interface.180132>>. Acesso: 9 jul. 2023.

VERAS, Ana Letícia. ATHIAS, Renato. Zika, Chikungunya, Ventos e Encantados entre os Pankararu de Pernambuco. In: SCOTT, Russel Perry; LIRA, Luciana; MATOS, Silvana (Orgs.). **Práticas sociais no epicentro da epidemia de Zika**. Recife, Editora UFPE, 2020.

VIANNA, Luciano von der Goltz. O que pode uma ontologia demente: vitalizando mater

iais produtores de humanos em uma etnografia sobre a doença de Alzheimer. In: MCCALLUM, Cecília; ROHDEN, Fabíola (Orgs.). **Corpo e Saúde na mira da Antropologia**: ontologias, práticas, traduções, Salvador, EDUFBA/ABA publicações, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo, Ubu Editora, n-1 edições, 2018. 288 p.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução Marcela Coelho de Souza e Alexandre de Morales, São Paulo, Ubu Editora, 2017. (Coleção argonautas).

ZOONEN, Liesbet. I-Pistemology: Changing truth claims in popular and political culture. **European Journal of Communication**, V. 27, I. 56, 29 Mar. 2012. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0267323112438808>. Acesso: 23 mar. 2021.