

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE GEOGRAFIA, GEOCIÊNCIA E SAÚDE COLETIVA

LORENZO MARTINS STADUTO

A construção de uma geografia anticolonial e o fazer geográfico:
caminhos possíveis para pensar a geografia escolar.

Uberlândia

2025

LORENZO MARTINS STADUTO

A construção de uma geografia anticolonial e o fazer geográfico:
caminhos possíveis para pensar a geografia escolar.

Trabalho de Conclusão de apresentado à
Instituto de Geografia, Geociências e Saúde
Coletiva da Universidade Federal de
Uberlândia como requisito parcial para
obtenção do título de Licenciatura em
Geografia

Área de concentração: Geografia Humana

Orientador: Dr. Tulio Barbosa

Uberlândia

2025

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

S777 Staduto, Lorenzo Martins, 1998-
2025 A construção de uma geografia anticolonial e o fazer geográfico
[recurso eletrônico] : caminhos possíveis para pensar a geografia
escolar / Lorenzo Martins Staduto. - 2025.

Orientador: Túlio Barbosa.
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade
Federal de Uberlândia, Graduação em Geografia.
Modo de acesso: Internet.
Inclui bibliografia.

1. Geografia. I. Barbosa, Túlio, 1979-, (Orient.). II. Universidade
Federal de Uberlândia. Graduação em Geografia. III. Título.

CDU: 910.1

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074

LORENZO MARTINS STADUTO

A construção de uma geografia anticolonial e o fazer geográfico:
caminhos possíveis para pensar a geografia escolar

Trabalho de Conclusão de apresentado à
Instituto de Geografia, Geociências e Saúde
Coletiva da Universidade Federal de
Uberlândia como requisito parcial para
obtenção do título de Licenciatura em
Geografia

Área de concentração: Geografia Humana

Uberlândia, 29 de setembro de 2025

Banca Examinadora:

Tulio Barbosa – Doutor (UFU)

Gláucia Carvalho Gomes – Doutora (UFU)

Rafael Correia Rocha – Doutor (UNIUBE)

Dedico este trabalho aos meus pais, pelo
estímulo, carinho e compreensão.

AGRADECIMENTOS

Antes de quaisquer outras pessoas, agradeço primariamente à minha mãe e pai, Mirtes e Francis, por terem me criado para ser, como meu pai sempre brinca: uma “pessoa humana”; e terem me dado a condição de estar apresentando este TCC e pela dedicação de quase metade da vida por mim. Também, agradeço às minhas avós, Maddalena e Maria Eleni, que lutaram com unhas e dentes para criar suas filhas e filhos e hoje, seja no céu ou em terra, podem sorrir e baixar as “armas”.

Agradeço aos meus amigos que conheci em Uberlândia, a Jujuba, Lua, Zion, Lukas, Batata, Ellis, Launi, Henrique, Diego, aos amigos do DAGEO e a todes que conheci neste tempo, em especial, June. E aos meus velhos amigos que me acompanham já de outros carnavais, Tomás, PV, Sarah, Pedrinho, Gabi, Mariana e Ângelo.

Agradeço aos vigilantes da UFU, a Mizmar, a administração do curso e aos terceirizados, pois apesar do baixo ou nulo reconhecimento são essenciais ao funcionamento da universidade.

Agradeço ao professor e amigo mestre Túlio (como carinhosamente lhe chamo) pelo incentivo, motivação e orientação nesta caminhada acadêmica. Igualmente agradeço ao professor Mirlei, por ter logo no início me ajudado a encontrar meu objeto geográfico.

Doou um agradecimento especial aos demais professoras/es, funcionários e terceirizados da UFU, pois sem sombra de dúvidas a Universidade não funcionário quicá existiria.

“Quero assistir ao sol nascer/Ver as
águas dos rios correr/Ouvir os pássaros
cantar Eu quero nascer/ Quero viver.”

(CARTOLA, 2002, p. 69)

RESUMO

O presente trabalho é uma pesquisa teórica-metodológica geográfica sobre colonização. O trabalho de conclusão de curso está dividido em três partes: a primeira – *Fenomenologia do Colonizado* – analisa possíveis associações da gênese da *forma-mercadoria* de Marx com a criação e reprodução dos significantes raciais como forma herdada do sistema produtivo colonial, indicado por Fanon e Mbembe. O segundo capítulo – *Por uma Geografia anticolonial* – discute sobre as contribuições analítica da categoria geográfica *espaço* na dialética entre as representações e a cognição da exterioridade, pela retomada das bases fundamentais filosóficas de Milton Santos. No último capítulo – *A educação do sujeito (pós)colonial: o triste ato de discutir um futuro* – pretende abordar a multiplicidade interpretativa da realidade produzida pelo neoliberalismo como forma de reificação do neocolonialismo na contemporaneidade, especificamente pela crescente do fenômeno dos “jovens conservadores”, nos quais reconfiguram os desafios escolares para o ensino crítico-científico.

Palavras-chave: Geografia; anticolonialismo, dialética.

ABSTRACT

This work is a theoretical-methodological geographical study of colonization. It is divided into three parts: the first – *Phenomenology of the Colonized* – analyses possible associations between the genesis of Marx's commodity-form and the creation and reproduction of racial signifiers as an inherited form of the colonial productive system, as indicated by Fanon and Mbembe. The second chapter – *Towards an anti-colonial Geography* – discusses the analytical particularity of Geography on the dialectic between representations and the cognition of exteriority in tandem with the geographical category of *space*, taking up the fundamental philosophical bases of Milton Santos. The final chapter – *The education of the (post)colonial subject: the sad act of discussing a future* – aims to address the multiplicity of interpretations of reality produced by neoliberalism as a form of reification of neocolonialism in contemporary times, specifically through the growing phenomenon of ‘young conservatives’, who re-configure school challenges for critical-scientific teaching.

Keywords: Geography; anticolonialism; dialectic.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 A FENOMENOLOGIA DO COLONIZADO	20
1.1 O “Eu”; ou, o indivíduo (a)burguês(ado)?	20
1.2 Um sujeito transcendental ou “esquizofrênico”? A externalidade radical íntima do sujeito	29
1.2.1 Esquizofrenia ou sadismo: a consciência e o objeto	40
3.	
2 POR UMA GEOGRAFIA ANTI-COLONIAL	47
2.1 O privilégio da Geografia: a totalidade do objeto geográfico	47
2.2 O que é?	60
2.3 Choque extramundano	67
2.4 Brasil: um país com nome de commodity	72
3 A EDUCAÇÃO DO SUJEITO (PÓS)COLONIAL: O TRISTE ATO DE DISCUTIR UM FUTURO	77
3.1 Re-introdução	77
3.2 Da conquista à re-produção	80
3.3 Novas subjetividades escolares: o “jovem conservador”	88
3.4 Por que ensinamos ciência nas escolas?	96
3.4.1 CIÊNCIA É COISA DE ESQUERDALHA?	103
4 CONCLUSÃO	108
REFERÊNCIAS	111

1. INTRODUÇÃO

O presente Trabalho Conclusão de Curso (TCC) em Geografia/Licenciatura tem por objetivo geral discutir a metodologia geográfica segundo viés anticolonial, para tal foram escolhidos três objetos específicos, respectivamente, representado nos três capítulos. A pesquisa foi realizada via análise bibliográfico de quatro blocos de autores referencias nas temáticas: primários (Frantz Fanon e Milton Santos), secundários (Marx e Mbembe), terciários (Zizek, Lacan, Hegel) e quaternários (comentadores, demais autores e fontes). A divisão entre os blocos representa as fontes mais utilizadas, e não por ordem de importância visto que todos autores são fundamentais nas suas respectivas e demais áreas do conhecimento, foram apenas organizados segundo a conexão para criação da temática do TCC.

O presente TCC é justificável por duas questões: uma pessoal-individual e coletiva-social. A primeira deriva da minha vida pessoal, tendo sido já classificado ora como “negro” e ora “branco” e nunca me senti plenamente bem classificado, ora minha pele é muito “clara”, ora é muito “escura”. Se meu cabelo está grande, estou demasiadamente “negro”, mas se escondo/corto já estou muito “branco”. Esse confuso processo creio que seja compartilhado a todos pardos e pardas e isso me evidenciou o que Fanon afirmou: nunca foram forças internas que me causaram esta “confusão”.

Tive o privilégio de estudar numa escola particular de excelência, meus pais moveram montanhas e se privaram em muito para pagar uma escola que eu não deveria estar, pois desde do início meus colegas sempre me deixaram evidente “você não é como a gente, você é pobre, sua pele não é branca e seu cabelo é de preto”, mas não foi apenas isto, quando na primeira vez que minha vó foi na escola me mostraram como o mundo funcionava, havia deixado de ser Lorenzo e para virar a alcunha que os colegas da escola me deram: “o filho da macaca”. Não pretendo me delongar mais sobre isso, mas dá a ti leitor uma miragem sobre minhas razões pessoais.

A segunda justificativa é organizar e distribuir minha energia e trabalho para o coletivo, no qual me incluo. A Universidade Pública é um direito conquistado a “unhas e dentes” pela população brasileira deveria sempre buscar a melhora da condição de vida imediata e futura do

povo brasileiro. Sem a sociedade como um todo e, especificamente, *nós* brasileiros não estaríamos aqui com este espaço e é nosso dever retribuir a esta coletividade para tornar, não apenas nossa vida particular, melhor. Nosso dever como estudiosos e sobretudo da Universidade é e sempre deve ser para com povo brasileiro e todos os demais.

Para o desenvolvimento do texto foi utilizado da fenomenologia, não enquanto doutrina filosófica ou como na Geografia Cultural. A fenomenologia aqui presente é definida pela compreensão clássica, cujo o maior potencial é a união dos extremos do objetivismo e do subjetivismo na intelecção e produção da visão de mundo [*Weltanschauung*] e da racionalidade. O desenvolvimento da consciência e a noção do *puro Eu* devem estar de encontro a um “projeto de mundo”, pois a consciência não o tem para si como propriedade, mas como *coisa imanente e movente* e precedente a qualquer análise.

O mundo considerado como entidade pré-atribuições do indivíduo, não a maneira do *a priori* kantiano ou ao *Cogito* cartesiano, não está definido pelo que pensamos, mas aquilo que vivemos e ao mesmo tempo e contraditoriamente o que pensamos sobre o mundo também faz parte dele e o modifica materialmente. A fenomenologia aqui considerada está vinculada a realização da verdade pelo o processo de fundação do ser, e não pelo desnudamento ou o revelar alguma essência prévia ou oculta a existencia somente acessada ao sujeito transcendental. Isto é, por fenomenologia é compreendido pela ordem hegeliana-marxista de demonstração do desenvolvimento de entidades postuladas como separadas, ou cindidas, confrontadas pelas contradições imanentes da própria separação

A partir da leitura do primeiro bloco – Frantz Fanon e Milton Santos – estabelece o questionamento inicial que guiará por todos os capítulos: a pele tomada como identificação hierárquica e fundamental no processo de formação da Europa e da branquitude produziram uma ordem e interpretação de mundo? Em outras palavras, a raça produziu e produz uma racionalidade geografia? A pretensão é da identificação das continuidades estruturais do colonialismo no capitalismo a partir da categorização e processualidade na experiencia do sujeito cindido em interno e externo, ou forma e essência, sendo assim identificar um eixo direto entre o colonialismo com a modernidade.

Para iniciar sobre a questão é necessário estabelecer algumas bases fundamentais, *a priori*, é necessário compreender não apenas a raça sendo uma falácia, pois ainda mais pungente

é concernir como uma falácia torna-se capaz de ser produtora, sobretudo quando o absurdo das relações raciais foram a justificativa para o maior genocídio cometido, a saber, a Grande Morte (*The Great Dying*, tradução livre) dos povos ameríndios, e também a maior privação de liberdade, a escravidão negra, e até hoje promove genocídios como em Gaza ou pela Operação Escudo¹.

O primeiro capítulo – *A Fenomenologia do colonizado* – tem por temática o desenvolvimento conceitual do sujeito moderno presente nas relações capitalista descrito por Marx, cujo fornece as direções estruturais gerais do objeto mercadoria incluso, a capitalização do trabalho humano. Para tal, é aproximado a subjugação do humano pela mercadoria com a mercantilização integral dos corpos-pretos e criação do substantivo “negro” exposta por Mbembe (2018).

O primeiro item, *O “Eu”; ou, individuo (a)burguês(ado)?*, a discussão será cerceada entorno da compreensão da transformação da partícula mais individual do sujeito (a percepção do “eu”) na forma-mercadoria. A relação dialética marxista entre *estrutura* e *superestrutura* é central, ao demonstrar a forma no qual o indivíduo se relaciona com todo social. O desenvolvimento da forma-mercadoria deve ser analisado no universo de relações materiais existentes, isto é, a gênese da forma-mercadoria deve estar em comunhão ao desenvolvimento e superação das relações produtivas anteriores: o mercantilismo escravocrata. Através de Hegel e Lacan, a discussão buscará compreender a forma de surgimento da consciência, na qual a determinação da consciência é tomada materialmente e num processo recíproco do individual-coletivo. Os esquemas corporais são essenciais a lógica escravagista racista, pois a *branquitude* impôs pela aparência corpórea a possibilidade do *negro* em ser mercadoria, bem de consumo e, principalmente, de ser fonte energética para o trabalho e extração de riquezas, como assinala Mbembe (2018) e Ferdinand (2022).

No item seguinte, *Um sujeito transcendental ou “esquizofrênico”?*, o questionamento será guiado pelo processo da *forma-mercadoria* em ser tornada “verdade absoluta” e “matéria do mundo”. Precisamente, a discussão será voltada para estruturação do

¹ Disponível em <https://www.intercept.com.br/2024/01/29/operacao-escudo-escolheu-alvos-pela-ficha-criminal-diz-homem-que-sobreviveu-a-tiro-a-queima-roupa/>. Acessado em 17 de dezembro de 2024.

sujeito cujo a centralidade das relações é a forma-mercadoria. A pergunta do título é uma provocação a classificação do sujeito formado pela mercadoria e que sente nesta uma verdade que se instala entre o divino e científico, isto é, saturando a lacuna entre o sujeito e ob-jeto². Neste ponto, foi necessário recapitular as leituras de Žižek sobre a lógica da forma-mercadoria ser capaz de se reproduzir como estrutura linguística e articular, produzir e atribuir significantes e, portanto, a forma-mercadoria sendo atuante no inconsciente, como processo que ocorre por detrás das aparências e fora da consciência do sujeito. Lacan será essencial nesta discussão para auxiliar o entendimento da formação da internalidade pelo externo, especificamente pelo termo criado pelo autor *êxtimo*.

O terceiro item é a *Escuta imaginária*. A pretensão é demonstrar a dessubstancialização do sujeito pela forma-mercadoria, já sendo um processo que foi “adiantado” (ou iniciado) pela escravidão racial. As imagens terror evocadas tanto por Marx quanto por outros pensadores, como o a criatura de Frankenstein ou a zumbificação da classe operária serão aqui consideradas como reverberações da atuação da branquitude na criação do substantivo *negro* e do colonizado. Através da ideia do “negro” corporificou-se a negação; deu-se forma material ao “não-ser”. A subjugação racial destituiu dos colonizados a possibilidade da ascensão ao *status quo* da humanidade; em outras palavras, o medo de ser dessubstancializado e transformado na sua integridade em mercadoria é na verdade o medo do proletariado europeu em ser tornado “negro”. Mbembe chamará este processo de “devir-negro do mundo”.

No segundo capítulo há uma mudança na temática, em *Por uma Geografia anticolonial* irá de fato entrar na discussão geográfica. No primeiro capítulo a Geografia é sondada. A dialética entre sujeito-objeto representa o resumo das totalidades relacionais, visto que potencialmente tudo que há são objetos sejam materiais ou imateriais, inclusive o sujeito é, em certa medida, um objeto para o Outro. Para dar início de fato ao pensar geográfico é preciso

²Hegel exprime o sentido etimológico de “objeto”, na tradução de Marcos Müller da *Filosofia do Direito*, de Hegel (2022 [1821]), foi resgatado do latim para fim de maior lealdade a obra a escrita: *ob* – “contra”, “a frente” – e, *jectum* – “jogado”, “posto”, portanto, referencia-se a *algo* independente da consciência, em alemão *Objekt*. Em contraposição ao sentido de *Objekt*, o substantivo *Gegenstand*, que também é empregado por Hegel em seus textos, exprime a relação de mediação da consciência no “ob-jeto” (INWOOD, 1997).

demonstrar o desenvolvimento dos conceitos mais básicos, a saber, o que é o sujeito e o objeto e como se relacionam?

No primeiro item do segundo capítulo: *O privilegio da Geografia: a totalidade do objeto geográfico*, ressaltaremos a tessitura do objeto geográfico pela constituição particular da temporalidade geográfica e a dialética entre o saber do sujeito e a “verdade” do objeto. O *espaço* (categoria geográfica) é, pois, resultado da passagem do tempo, sendo tanto concreção do passado, “um que-já-foi” (em termos hegelianos). Contudo, a produção passada visa a ser relacionado com a produção futura, segundo Lacan, trata-se do “futuro anterior”, em outras palavras, o futuro é sempre planejado e premeditado no passado, enquanto remediado no presente. Essa duplicidade do tempo geográfico significa que o *espaço* opera o “tempo como simultaneidade”, ressaltado por Milton Santos. A razão desta multitemporalidade do *espaço* é em face da contingência do *agora*, pois independente da particularidade histórica de cada elemento, tanto sua face passada quanto a futura, devem responder a significância do *presente* no sentido temporal quanto espacial. A importância da fenomenologia é afim de compreender a centralidade do Movimento no objeto geográfico

Ademais, a seção inicia pela discussão sobre a processualidade da “verdade”, cujo Milton Santos declara abertamente inspirar em Hegel, a interpretação do objeto é intimamente correlacionado com a rede de significantes estruturada pelo processo histórico-dialético. Todavia, demonstrado na seção, a Geografia possui a presença fundamental na dialética entre o saber (ou certeza) do sujeito e a verdade do objeto. Para evidenciar a relação entre o saber e o objeto analisamos transição do pensamento geocêntrico cristã (a Terra no centro da cosmologia) para o heliocentrismo científico (o Sol no centro), a razão da importância geográfica reside do fato da Geografia (a tese central defendida no TCC) representar a admissão científica das relações *mais-que-humanas*, isto é, opera na lacuna entre o saber do sujeito e a verdade do objeto e, por isto, *mais-que-humana* o objeto geográfico reconheceria a finitude e infinitude da humanidade.

Em *O que é?*, irá explorar justamente a padronização forçada pelos colonizadores na definição da interpretação do objeto (como categoria e coisa sensível exterior) e ações possíveis a serem realizadas. Segundo Anna Tsing, o processo de colonização trata sobretudo da modelagem planetária, a destruição causada e os genocídios (conscientes ou não) quase

extinguirão as diferentes formas de habitar o planeta. Em suma, forçou a condição de mundo, cujo tudo é reduzido e conduzido para um habitar colonial no qual os territórios colonizados são tornados espaços de extração para o acúmulo das metrópoles. A dúvida *o que é?* traduz a disputa sanguínea e ecológica sobre a autodeterminação das diversas cosmovisões tanto o sujeito que indica quanto do objeto indicado.

No item 3.3, *Choque extramundano*, através dos estudos da interpretação de Todorov e Greenblatt sobre o discurso dos primeiros colonizadores e dos primeiros contatos com o “Novo Mundo”, analisam a cosmovisão cristão-mercantilista – o saber do sujeito colonizador – lidou com o desconhecido e o diferente, ou o Outro. Doravante, é feito o “estado de arte” dos impactos do primeiro século da colonização (1500-1600). A crítica comum se limita a considerar o contato entre o “Novo” e “Velho Mundo” definido entre aspas: a “descoberta”, contudo, é insuficiente e lesado, pois oculta a verdade histórica da realidade do acontecido; as diversas comunidades e territórios ameríndios foram “assimilados” devido a estrutura de cosmovisão dos colonizadores, a ideia do “descoberto” é anacrônica, pois o Outro foi assimilado como um Mesmo inferior.

Os impactos deste contato “extramundano” (devido ao desconhecimento entre ambas as partes, a América não estava inserida plenamente no imaginário dos demais continente e vice-versa) só explicável e racionalizável devido a relações não inclusas no imaginário da época. O papel da microbiota foi determinante no genocídio indígena e causa do “sucesso” da empreitada da branquitude (retomando, assim, a dialética entre o saber do sujeito e a verdade do objeto).

Por fim, o capítulo finaliza com um jogo de palavras *Brasil: um país com nome de “commodity”*. A gênese histórica da globalização tem o início no processo de colonização, pois a razão de ser um marco temporal é por ser antes um marco geográfico, como analisado no item 3.3, a colonização, segundo Kosch, Maslim entre outros diversos autores citados ao longo do texto, estabeleceu sendo o primeiro impacto global, ainda que inconsciente, da humanidade. Neste último item do capítulo, através da intencionalidade dos objetos que forma o *espaço*, a reflexão debruça sobre a reprodução do status centenário da relação metrópole-colônia e permanência do Brasil como fornecedor de *comodity*, mais precisamente, questionamos se o Brasil não é em si uma commodity.

As duas primeiras partes visam uma discussão, principalmente, interna à Geografia Acadêmica, em especial as questões epistemológicas, isso é, da forma de pensar os elementos e suas necessidades na Geografia, a pretensão desta última seção é sensibilizar sobre educação. O ponto central do último capítulo é demonstrar a significação das partes antecedentes, porque, em última instância, se demonstra a verdadeira razão da discussão ser coerente e capaz de mudar efetivamente o “olhar” do leitor (quase como um recurso retorico de fazer o outro lado ser concordante) de forma que sua pratica e, logo, a vivencia educacional altere.

No capítulo *A educação do sujeito (pós)colonial: o triste ato de discutir um futuro* objetiva analisar o papel da reprodução do colonialismo para o neoliberalismo. O primeiro item do capítulo é a *Re-introdução*, retomamos o primeiro e segundo capítulo para compreender as contribuições de Fanon e DeGruy sobre ser socializado como “negro” e as consequências psíquico cognitiva desta socialização.

O segundo item *Da conquista à re-produção* discutiremos a formatação contemporânea do mundo pós o “sucesso” do colonialismo na sedimentação do existir e habitar em escala planetária, isto é, o capitalismo global ou, ainda, globalização. A forma-mercadoria e forma-dinheiro estruturados como denominador comum da produção mental e corpórea do planeta ascende a status de Substancia, esta forma consolida a mercadoria numa escala absolutamente nova reorganiza a todas identidades presentes sejam na história ou na futura a serem responsivas a fratura colonial.

O dizer sobre “ato triste de discutir um futuro” (subtítulo do capítulo) remete ao enraizamento do capitalismo via colonialismo e a forma desenvolvida do globalismo imobilizar o presente e nós forçar a pensar nas melhoras somente ao futuro, todavia até mesmo futuro se encontra ameaçado seja pelo “fim da história” de Fukuyama ou pelo vir-a-ser da catástrofe ecológica. *Da conquista à re-produção* visa abordar falta de horizontes da mudança radical está diretamente ligado a constituição geográfica, no sentido que a realidade e até o Real da Substancia está contaminado pelo capitalismo e agora se re-produz sem barreiras.

No item *Novas subjetividades escolares: o “jovem conservador”* continuamos a discussão anterior. As identidades contemporâneas emergem como reagentes ao identitarismo imprimido pelo capitalismo instituído na matéria e na ideologia. Em especial, pensamos sobre

a emergência do neoconservadorismo como uma contra contracultura que se diferencia do conservadorismo clássico.

O último item, *Por que ensinamos ciências nas escolas?*, visamos problematizar o ensino bancário apontado por Paulo Freire buscando valorizar o ensino baseado na fenomenologia. Para este item comparamos a metodologia científica com a forma científica utilizada por pesquisadores, em especial, por Nina Rodrigues e Paul Zak que utilizam ciência enquanto aparência para reificar o *status quo*.

No subitem: *Ciência é coisa de esquerdinha?* visamos combater a retórica sobre a Universidade Públicas brasileiras serem projetadas como antro da esquerda e as razões da falácia do comunismo cultural educacional ser em função da incompatibilidade da Ciência com o conservadorismo. Em outras palavras, a Ciência é sempre passível desvanecer a si mesmo, de refutar o estabelecido por si ou pelo Outro, pois conjura para si um sistema de verdade sempre incompleto por possuir no seu centro a negação de si mesmo. A Ciência estabelece como próprio marco histórico e origem a queda da certeza do e, portanto, do sistema de verdade da época. A falácia da infecção da educação pelo comunismo deriva do fato do comunismo basear na Ciência diferente do liberalismo clássico ou neoliberalismo.

1 A FENOMENOLOGIA DO COLONIZADO

1. O “Eu”; ou, o indivíduo (a)burguês(ado)?

A carne mais barata do mercado é a carne negra

(Só-só cego não vê)

Que vai de graça pro presídio

E para debaixo do plástico

Que vai de graça pro subemprego

E pros hospitais psiquiátricos

Elza Soares, A carne

A população no modelo econômico-político atual, da organização triádica Capital-Nação-Estado (KARATANI, 2014, p. 1), é definida enquanto sociedade civil-burguesa (*Bürgerliche Gesellschaft*) e sua unidade sendo o civil, o “cidadão” (*citoyen*) (MARX, 2010[1844], p. 40). A humanidade produtora dos Estados-nação, não é a de um sujeito abstrato por ser localizável tanto cronológica quanto geograficamente. O indivíduo universalizado pelo jusnaturalismo, pela escola historicista do direito e pelo contratualismo, na verdade se refere ao indivíduo da sociedade burguesa, não sendo uma categoria a priori da humanidade (HEGEL, 2022 [1821], §§2-4, p. 152-170).

O indivíduo produtor do Estado-Nação não é de uma universalidade verdadeira, um visível exemplo desta não correspondência entre o conceito e o efetivo³ na internalidade desta sociedade em emergência é a formulação da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*

³ A não correspondência entre o conceito e sua efetividade pode ser vista, em conformidade com Hegel, como uma falha da ciência filosófica, isto pois: a tese especulativa de Hegel pode ser resumida pela sentença “a ciência filosófica (...) tem por objeto a ideia, o conceito (...) e sua efetivação” (HEGEL, 2022, §1, p.149), i.e., a filosofia não trata de conceitos enquanto uma nota comum definida pelo plano das representações, pois este está preso a arbitrariedade, tem múltiplas possibilidades, p. exp. o conceito de homem no Direito romano é um o conceito lesado (HEGEL, 2022, §2 A. , p. 154), não adianta pegar a confidencialidade do direito, pois mesmo considerando os vários casos particulares, cai na arbitrariedade da experimentação - deve-se partir de uma ciência filosófica do que é direito, i.e., a própria Coisa deve dizer o que ela é, extrair o núcleo racional daquilo que é dado. Assim sendo, “O verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim” (HEGEL, 2014, §18, pp. 32-33)

(1791), por Olympe de Gouge, dois anos depois da publicação do *Direito do Homem e do Cidadão* (1789), da Assembleia Nacional Constituinte Francesa⁴.

Por mais que a democracia estivesse no cerne da Revolução Francesa, a Declaração de 1791 deixou explícita as preocupações e consideração não serem para com todas as pessoas, mas apenas com um certo grupo, precisamente com aqueles considerados parte da *nação*. A Declaração de Gouge ou os esforços do império francês em promover e cultivar em gerações futuras um *ethos* racista e sua naturalização (MBEMBE, 2018, p. 118). Estes exemplos deixam explícitos os sintomas das considerações dessa universalidade.

Tal universalidade abstrata pode ser vista como derivada do conceito de igualdade. Este conceito é fundamental para o capitalismo. No ato da troca de mercadoria todas as mercadorias independentes de suas qualidades e propriedades são abstraídas a entidade do capital, assim o “valor de uso”, particularidade da mercadoria, é suspenso, abstraído, por essa entidade abstrata universal – o capital – e passa a ter a mesma medida de qualquer outra mercadoria. Neste sentido Zizek (1996, p. 302) afirma: “A troca de mercadorias implica uma dupla abstração: a abstração do caráter mutável da mercadoria durante ato de troca e a abstração do caráter concreto, empírico, sensorial e particular da mercadoria”.

A igualdade na cosmovisão capitalista é organizada sobre o signo universal da forma-dinheiro e sua aparência, a forma-mercadoria. Apesar de ser *conditio sine qua non* do capitalismo, a igualdade não implica numa equidade: são igualmente mercadorias, possuem valor/preço, e, portanto, cambiáveis, mas o valor/preço atribuído é distinto. Ou seja, a igualdade apesar de ser uma *conditio sine qua non* do capitalismo, esta não implica numa equidade (são igualmente mercadorias e, portanto, cambiáveis, mas o valor atribuído a cada uma delas é distinto). Isto é, a mercadoria é tornada metonímia do *objeto* – tudo que há são mercadorias! – e a métrica deste *objeto* é a *forma-dinheiro* – um valor quantitativo externo (pertencentes ao Mercado) às qualidades do *objeto*.

Como supracitado, há um descompasso entre o conceito de humanidade e o que de fato é ser humano. A evidência fundamental do descompasso é demarcada pela diferença corporal

⁴ A declaração de Gouge é uma troca das palavras no masculino para o feminino para explicitar que a formulada originalmente não inclui a mulher.

evidente – a quantidade de melanina: poliméricos derivados da tirosina, cuja a função é proteção contra radiação solar e, conseqüentemente, da pigmentação da pele – foi tomada pelos colonizadores como prova material evidente da qualidade mercadológica dos corpos⁵-pretos em serem mercadorias comercializada pelos corpos-brancos.

De acordo com Marx (2017, p. 127, grifo nosso):

A escravidão direta é o eixo da indústria burguesa, assim como as máquinas, o crédito etc. *Sem escravidão, não teríamos o algodão; sem o algodão, não teríamos a indústria moderna. A escravidão deu valor às colônias, as colônias criaram o comércio universal, o comércio universal é a condição da grande indústria. Assim, a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância.*

Nessa citação fica explícita a contradição acerca da “humanidade” no capitalismo, a gênese da indústria burguesa tem o *corpo-negro* como fato pré-determinado – pois envolve uma história anterior a indústria – e dado pelo *agora*⁶ e que está fixada nos objetos produzidos retificando a condição passada⁷ novamente na condição de um “novo” *agora*.

Os significantes raciais, em geral, e o negro, em particular, retem parte do lado oculto da gênese do capitalismo e da modernidade. Uma categoria central na articulação da suposta inferioridade de uns perante outros que a todo momento se esforça a escamotear, deslegitimar e, por fim, naturalizar a condição racial e a não equidade no interior deste sistema. O corpo-negro possuía e ainda possui seu estatuto ontológico questionado.

Como dito por Marx: “a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância”. As implicações da escravidão e dos significantes raciais permeiam não só a prática produtiva material⁸, mas também todo o âmbito teórico de conceber e formular uma visão de mundo (*Weltanschauung*) própria da modernidade e do capitalismo.

⁵ Por corpo, compreende inversão foucaultiana platônica-cristã de alma: “prisão do corpo” em corpo: “prisão da alma”, isto é, *locus* de resistência do aparelho psíquico pré subjetivo contra a dominação da alma.

⁶ : “um que-já-foi - e essa é sua verdade; ele não tem a verdade do ser. É, porém, verdade que já foi” (HEGEL, 2014 [1807], §106, p88)

⁷ Este tema será aprofundado no item 4.

⁸ Este tema será abordado no próximo item.

Como diversos autores apontaram críticas a abordagem marxiana e marxistas em geral sobre a questão racial e a escravidão, entre eles Franz Fanon, Achille Mbembe, Isildinha Nogueira, Neusa Santos, Emmanuel Chukwudi eze, Aimé Cesaire, Abdias Nascimento e Lélia Gonzales. O combate ao capitalismo para estes autores se demonstra insuficiente na medida que a luta contra o racismo se inscreve numa dinâmica primordial do capitalismo, antes mesmo de ser capitalismo, antes de haver o proletariado, o *negro* já havia sido designado.

A escravidão definida pelo “esquema epidérmico” (FANON, 2008, p. 105) está num processo interior e precedente ao capitalismo e a sociedade moderna, por isto comumente escapa as abordagens europeias (ROBINSON, 2023), pois teria também a implicação de uma autocrítica radical e, poderíamos dizer, *suicida* ao europeu. A definição da raça foi recalcada as definições basilares do Eu e do Outro, o desenvolvimento das forças produtivas para capitalismo surge posteriormente como organizador desta visão deturpada sobre o mundo.

Uma comprovação simples é analisar a “resiliência” do ideal racista nas teorizações do mundo. A permanência do *status quo* entre “sujeito” e seu polo extremo, o “objeto” (o negro, natureza), perdurou formalmente, seja nas leis de Deus ou dos Homens (a institucionalização da raça e do racismo pelo Estado), na religião ou na ciência, encontrou-se “provas” sobre a diferencia racial (DIWAN, 2005) (WIEVIORKA, 2009).

A observação de Judith Butler, em *Problema de gênero* (2003), acerca das identidades de gênero é passível de um paralelismo logico com a questão racial para além do fato de ambos terem sido universalizadas pela colonização. A “verdade” do gênero/sexo e da raça foi (a)chegada à exatamente aos mesmos indivíduos, a saber, ao “europeu”. Primeiramente, a “verdade” estava prescrita no místico/religioso⁹ e, posteriormente, passa a ser “descoberta” pela ciência. O movimento de negação para ser “sujeito” é duplo, tanto do gênero e de raça quanto do místico para científico, tanto do corpo quanto da alma.

A problemática de Descartes entre a *res cogitans* e *res extensas* aparenta continua e, portanto, mal solucionada. A dificuldade de lidar com os conceitos de “externo” e “interno”

⁹ No caso das mulheres a predestinação foi definida no Jardim do Éden e aos negros, o pecado de Cain, cabe lembrar que o *locus* e os *entes* criadores do cristianismo não era o que hoje é Europa, muito menos Cristo era um homem branco. A leitura da passagem de Genesis 4:15 sobre a presença de uma “marca” nos sucessores de Cain foi adicionada na versão da Bíblia do Rei James de 1616 (NYASHA Jr., 2020).

produz um vínculo entre o sujeito-objeto que projete e seja construído a partir da separação e delimitação proposto pelo cartesianismo. Esta condição “infeliz”, ou “miserável”¹⁰, de estar fundado sobre esta separação constantemente renovada, postulou o sujeito muito mais como estruturado do que estruturante, ou seja, a submissão do sujeito perante o objeto, retornaremos este assunto no próximo capítulo.

A divisão proposta por Descartes não há de ser descartada, contudo deve salientar que a cisão da mente com a *res extensa* decorre em parte da polarização dos termos “interno” e “externo”. Esta oposição constringe e limita o sujeito ao passo que o autoriza a agires e possibilidades, contudo a responsabilidade dos agires e possibilidades é transferido à Substância (*res extensa*) reduzindo o sujeito (*menthis*) a passabilidade do “é porque é”. Zizek (2006, p. 217) define o método cartesiano pelo “voluntarismo incondicional em seu caráter axiomático: começa-se a postular de maneira arbitrária uma série de axiomas, dos quais se supõe que tudo mais venha a seguir”.

Para Zizek (2006, p. 217), o voluntarismo radical de “apenas é como é” proposto por Descartes está atrelado à arbitrariedade divina no qual recusa uma “cadeia de razões obscura e oculta por trás”. Esta temática, segundo o autor, é retomada por Marx, Nietzsche e Freud na desmitificação da realidade que se traduz no caráter da análise das ocultações (processos econômicos-político e os conflitos do inconsciente) necessários para manter o estado positivo e intrasitorio da afirmação cartesiana.

O voluntarismo radical do sujeito na cognição da Coisa o postula como subserviente ao estado positivo da matéria. Podendo afirmar que a dessubstancialização do sujeito é acompanhada pela centralização do objeto e ao passo que farda o sujeito a uma certa destinação (pois até a determinação de si mesmo é externa e fixa), retira de si a responsabilização da ação dos atos. Para Lacan, em *Kant com Sade* (1998 [1963], p. 781), a recusa da enunciação do sujeito - ou o voluntarismo radical - em prol da “série de axiomas arbitrários” ou “leis”

¹⁰ A alma infeliz hegeliana é o estado de corpo e mente, potência e ato enquanto instancias separadas e inconciliáveis: “O conceito e sua existência são dois lados, separados e unidos, como o corpo e alma. O corpo é a mesma vida que a alma, e, contudo, ambos podem ser considerados como estando separados (...). Se o corpo não corresponde à alma, isso é, decerto algo de miserável (...)” (HEGEL, 2022 [1821], §1 ad., p. 152)

condiciona o “paradigma sadiano” que abdicação necessária para as “leis” atue como externo ao sujeito, “são-nos impostos (...) como ao Outro, e não como a nós mesmos”.

Aproximar a psicanálise e, evidentemente, a filosofia da Geografia, nos parece interessante. Segundo Lacan, “a essência da teoria psicanalítica é um discurso sem fala” (2008 [1968-9], p. 14), a incumbência do analista está na condução da “verdade” recalcada do “saber que tem por princípio a “rejeição radical do patológico, de qualquer consideração por um bem, uma paixão ou mesmo uma compaixão” (LACAN, 1998 [1963], p. 781). A razão (ou Significante-Mestre) no “discurso sem fala” é enquanto “significante para outro significante”. Lacan elucida esta dinâmica: “Marx decifrou, isto é, a realidade econômica, o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso? É nessa brecha que se produz e cai a chamada mais-valia.” (LACAN, 2008 [1968-9], p. 21). O autor continua enfatizando que ao analista “só importa essa perda” que “divide um único e mesmo objeto de si mesmo” (ZIZEK, 2006, p. 30). A “brecha” entre o valor de uso e o valor de troca, ou seja, a diferença mínima entre o objeto “ser para mim” e “ser para um Outro” é a definição de Zizek para o “objeto *a*” de Lacan:

o objeto *a* pode ser definido como objeto paralático puro: não somente seus contornos mudam com a mudança da posição do sujeito, como ele só existe – *sua presença só pode ser discernida – quando a paisagem é olhada de determinado ponto de vista*. Mais precisamente, o objeto *a* é a própria causa da lacuna paralática, aquele X insondável que sempre escapa à compreensão simbólica e, portanto, causa a multiplicidade de pontos de vista simbólicos. (ZIZEK, 2006, p. 29-30, grifo do autor)

As documentações de Fanon das práticas psiquiátricas clínicas realizadas em Saint-Alban (França) e em Blida-Joinville (Argélia) pelo próprio publicado no compilado *Alienação e Liberdade* (2020) nos auxilia a vislumbrar a importância da psicanálise para a Geografia. As causas dos problemas neuropsíquicos enfrentados pelos pacientes (ou clientes) no Hospital Psiquiátrico de Blida são diretamente associados a condição da Argélia. A Argélia enquanto país colonizado e, logo, subalternizado pela França era despossuído de si mesmo, pois evidentemente era tido como existência para os franceses, e não como país autônomo. Esta condição nacional se espelhava sobre a população não-francesa ao ponto que para Fanon para a “desalienação autêntica” era necessário uma revolução e reconstrução de um Estado-nação argelino.

O sujeito colonizado é um sujeito barrado ou dividido, isto é, no mercantilismo, segundo Mbembe (2018), o corpo-negro foi tornado *corpo-objeto* com o estatuto de uma mercadoria, tendo sua finalidade a produção e aumento das forças produtivas: “desgastado, consumido ou exaurido”. Um dos principais motores deste sistema é o corpo-negro, que passa da forma do dispêndio de energia no trabalho à forma de objeto gasto e exaurido de vida:

Existe uma segunda porta, à qual ele acede por via de seu estatuto de objeto de uso, que pode ser vendido, comprado e utilizado. *O fazendeiro que compra um escravo negro não o compra nem para o destruir nem para o matar, mas para utilizá-lo, para que produza e aumente sua própria força.* Nem todos os escravos negros têm o mesmo preço. A variação de preços diz algo a respeito da suposta qualidade formal de cada um deles. O mais mínimo uso do escravo já reduz, porém, essa suposta qualidade formal. E uma vez desgastado, consumido ou exaurido por seu proprietário, o objeto retorna à natureza, estático e, dali em diante, inutilizável. *No sistema mercantilista, o negro é, portanto, esse corpo-objeto e essa mercadoria que passa de uma forma a outra e, quando chega à fase terminal, atingida a exaustão, sofre uma desvalorização universal. A morte do escravo assinala o fim do objeto e sua saída do estatuto de mercadoria.* (MBEMBE, 2018, pp. 145-146, grifos nossos)

Por ocupar um lugar essencialmente diferente no sistema mercantil, o corpo-negro sofre um estranhamento, ou alienação (*Entfremdung*)¹¹, particularmente diferente do realizado no corpo-branco. A alienação ocorre por não transpor (*Übersetzen*) sua subjetividade no mundo das efetividades, sua atividade e meio de realização serem privados e, conseqüentemente, o objeto gerado a partir delas também ser. Assim o mundo para este sujeito apresenta-se dividido (*Entzweiung*), a saber, “o primeiro é o mundo da efetividade ou da alienação do espírito; o segundo, o mundo que o espírito, elevando-se sobre o anterior, constrói para si no éter da pura consciência” (HEGEL, 2014 [1807], §487, p. 331).

Para o corpo-negro é impossibilitada a identificação como *ser* e, como causa e efeito, com sua própria produção no mundo e de si mesmo. O corpo-negro é tornado o reservatório da

¹¹ A alienação refere-se a uma extrusão (*Enttäusserung*) “distorcida”, o sujeito não só não se reconhece na sua exteriorização, como se dessencializa e tem para si o mundo sensível como hostil (HEGEL, 2014, §§207-208, pp. 158-159). A extrusão (*Enttäusserung*) é o movimento de objetivação (*Vergegenständlichung*) do sujeito, isto é, “transpor [*Übersetzen*] o fim subjetivo na objetividade pela mediação da atividade e de um meio” (HEGEL, 2022, §8, pp. 180-181, grifo do autor), cujo o sujeito se reconhece na exteriorização e passa a se conhecer melhor do que anteriormente, ou seja, há um retorno enriquecedor no ato de exteriorização (HEGEL, 2014, §658, pp. 436-437).

negatividade do *ser-*, um objeto. O desdobramento interno de uma consciência que habita um corpo que é inscrita numa realidade que o nega, é a negação da própria consciência e de seu corpo:

(...) no confuso processo porque passam os negros, ser sujeito no outro significa não ser o real do seu próprio corpo, que deve ser negado para que se possa ser o outro. As estas imagens de si, forjada na relação com o outro – e no ideal da brancura – não só não guarda nenhuma semelhança com o real de seu corpo próprio, mas é por este negada, estabelecendo-se aí uma confusão entre o real e o imaginário. (NOGUEIRA, 2019, p. 8)

O substantivo “negro” é a figura da negação ontológica do ideal de *ser* construído pelos colonizadores, mas não apenas ideologicamente, uma vez que a possibilidade o erguimento do capitalismo e sua sobrevivência só foi possível com a estruturação de pessoas de pele preta em corpo-negro e em corpo-objeto. A formatação do mundo segundo as vontades dos colonizadores não foge da “verdade fisiológica”: “seja qual for seu conteúdo e sua forma, é essencialmente dispêndio de cérebro, nervos, músculos e órgãos sensoriais humanos etc.” (MARX, 2011b, p. 205).

A consequência disso é que o negro, no seu processo de tentar se constituir como indivíduo social, desenvolveu um horror a se identificar com seus iguais, pois estes representam, para ele, o retorno de um sentido insuportável, que tenta recalcar: a gênese histórico-social de sua condição de negro, que o remete ao estatuto de “peça”, em primeiro lugar; ao estatuto de *lumpem*, em segundo lugar. (NOGUEIRA, 2021, p. 58)

A gênese dessa figura remete aos primeiros momentos da constituição do capitalismo, está ligado diretamente ao processo de criação de identidade e descobrimento de si e constituição do mundo enquanto unidade, isso é, ao processo de construção do “sujeito” e do “objeto” moderno, cujo posteriormente é organizado formalmente pela forma-dinheiro (GILROY, 2012). O negro integrado ao capitalismo tem suas determinações reconhecidas pela forma imediata que (re)naturaliza sua condição, mas não como condição historicamente formada, e sim como “conteúdo imediatamente aí-presente pela natureza” (HEGEL, 2023 [1821], §5, p. 171).

Apesar do reconhecimento de que há um corpo “aí-presente”, o que determina sua existência é a manifestação da forma – no caso, as manifestações pseudo-concretas do “devir”

das pseudo-determinações advindas da diferenciação pela cor da pele, ou *imago*, “devir” este que “comprova” a condição do negro – como conteúdo intrínseco que contradiz a própria forma. Pois, a “raça não decorre somente de um efeito ótico”, mas “como estrutura imaginária que escapa às limitações do concreto, do sensível e do finito, ao mesmo tempo que comungo do sensível, no qual de imediato se manifesta” (MBEMBE, 2018, p. 69): um conceito que *transcende* a forma, mas que é, ao mesmo tempo, puro reflexo da forma.

Se a “verdade” do Espírito (*Geist*), segundo Hegel, só é possível no “dilaceramento absoluto”, a quebra da unidade “orgânica”, ou seja, no afastamento de um sistema paraconsistente:

O espírito só alcança sua verdade na medida em que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto. Ele não é essa potência como o positivo que se afasta do-negativo - como ao dizer de alguma coisa que é nula ou falsa, liquidamos com ela e passamos a outro assunto. Ao contrário, o espírito só é essa potência enquanto encara diretamente o negativo e se demora junto dele. (HEGEL, 2014 [1807], §34, p. 46),

A *Gestalt* no corpo-negro é particularmente diferente, enquanto o bebê, na teoria lacaniana (LACAN, 1998), tem uma *imago* do corpo unificado antecipado pelo olhar da mãe. Ao “negro” essa miragem do corpo é unificada pelo reconhecimento do Outro não é de uma outra consciência-de-si, mas de um corpo “abjeto”, destituído de um Eu para Outro, a estrutura de reconhecimento interpessoal é instituída com atribuições de valores diferentes a cada *corpo*. “A família, na Europa, representa uma maneira que tem o mundo de se oferecer à criança. A estrutura familiar e a estrutura nacional mantêm relações estreitas” (FANON, 2008 [1952], p. 127), se a criança representa a potência que se completa em seu ato, ou devir, do ser adulto (HEGEL, 2022 [1821], §10, p. XXX); o reconhecimento do Estado, isto é, do *Espírito Ético* foi até recentemente estabelecido o *devir-negro* a ser *escravizado*.

O peso desta relação não se perde pelo linguajar “filosófico” do texto. A constituição desta relação patológica tem peso no mundo. Desde a crítica hegeliana à dialética contemporânea a crítica a mecanização, animalização e dessencialização do sujeito é tema central. A razão desse medo é o que Mbembe (2018) chamará de “devir-negro do mundo”.

O corpo-negro foi forçosamente exposto a maiores e mais longas violências da História¹², a mínima possibilidade de um destino semelhante ao dos colonizados foi motivo de alarde e causa de revolução. Se a luta do proletariado europeu é contra um futuro desumanizado, a luta povos colonizados é de não retornar à condição de “sub-humanos” (*Underman*).

Hoje, o neoliberalismo aproveita as estruturas (físicas, psicológicas e institucionais) criadas pela colonização e reorganiza o mundo pelo signo do capital, solapando a Coisa com uma ontologia constantemente esvaziada e preenchida pela forma-mercadoria: a “coisificação” sofrida pelos corpos-negros passa a ser realidade comum a todos.

2. Um sujeito transcendental ou “esquizofrênico”? A externalidade radical íntima do sujeito

A emergência do capitalismo não significa a dissolução total das formas e conteúdo anteriores e muito menos a criação de algo totalmente “novo”, entretanto há uma inversão lógica, ou uma reificação: o resultado do processo histórico é colocado como ponto de partida, deslocando da história para a “natureza” (MARX, 2011a [1858], p. 55). Sobre o capitalismo as estruturas são ressignificadas e rearranjadas, isto é, reinscreve o passado no presente com a carapuça do capital.

As descobertas científicas por muitas vezes foram o *meio* para o deslize à naturalização¹³, a razão desta ciência é guiada para capacitar e ampliar a exploração daquilo que é pesquisado e/ou produzir fundamentos e legitimação para manutenção das formas de exploração já existentes (MARX, 2011b [1867], p. 209).

¹² "Humilhado e profundamente desonrado, o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja a carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria - a cripta viva do capital" (MBEMBE, 2018, p. 21)

¹³ "A passagem do terreno da história para o da antropologia é a confirmação da tendencia a naturalização do conflito" (LOSURDO, 2010, p. 66)

Na análise formal da mercadoria realizada por Marx n' *O Capital*, segundo Sohn-Rethel (1978, p. 33, tradução própria), é revelada para “além” dos segredos da crítica da economia política, mas também “a explicação histórica do modo conceitual abstrato de pensar e da divisão do trabalho intelectual e manual, que passou a existir com ele”.

Em *Intellectual and manual labour: a critique of epistemology*, Sohn-Rethel (1978), demonstra como a forma-mercadoria e o sujeito transcendental kantiano estão intimamente ligados. Sohn-Rethel explora a infiltração da lógica capitalista na estrutura do pensar. A abstração pura – *sine qua non* da ciência positiva –, já era realizada nos atos de troca das mercadorias e, portanto, na prática cotidiana. O sujeito transcendental que acessa o “misterioso” da mercadoria é uma “manifestação do fetichismo burguês do trabalho intelectual” (SOHN-RETHEL, 1978, p. 14, tradução própria).

Como Marx assinala ao analisar o caráter fetichista da mercadoria no capítulo 1, item 4, d' *O Capital* (2011a [1858], p. 206, grifo nosso),

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que *ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas* e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores. É por meio desse quiproquó que os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sensíveis-suprassensível ou sociais. *A impressão luminosa de uma coisa sobre o nervo óptico não se apresenta, pois, como um estímulo subjetivo do próprio nervo óptico, mas como forma objetiva de uma coisa que está fora do olho*. No ato de ver, porém, a luz de uma coisa, de um objeto externo, é efetivamente lançada sobre outra coisa, o olho. Trata-se de uma relação física entre coisas físicas.

Na efetividade social das trocas de mercadorias, já eram realizadas abstrações. As qualidades subjetivas da mercadoria (seu caráter sensível, empírico e singular) são abstraídas e reduzidas a uma característica “objetiva” que independe dela mesmo e das pessoas por uma relação especular com outras mercadorias, cujo (a)chegam aos sujeitos pela “percepção”. A objetividade da forma-mercadoria “aparece” na forma universal do valor de troca (a forma-dinheiro) que está estabelecida forçosamente como estrutura *a priori* genérico da sociedade - o solo (*Grund*) da sociedade.

Sobre a forma-mercadoria emerge o valor de troca e o valor de uso, a produção, sob a égide do capital, possuem características distintas dos demais modelos de produção. A forma-mercadoria é cindida em atribuições que, ao passo em que são inscritas na mercadoria e os sujeitos reconhecem nela uma “coisa útil”, há a percepção de características próprias do objeto para *além* da percepção sensível física-objetiva, como “coisa de valor”.

Em suma, Sohn-Rethel (1978) identifica na forma-mercadoria o rompimento entre “interno” e “externo”, uma forma universal da “inversão fetichista”, no qual circunscreve o verdadeiro limite do sujeito transcendental: “que não passa de um recurso confuso ao patológico” (LACAN, 1998, p. 769).

1. Esquizofrenia ou sadismo: a consciência e o objeto

Hegel ao iniciar seu programa pela consciência individual se depara com a linguagem como obstáculo para lidar com aquilo que está independente ao sujeito e lhe surge como “inominável” ou “incompreensível”. Hegel postula o “entendimento”, o ato de negar o que está imposto e a disjunção da consciência em relação a Substancia, sendo a “potência absoluta”. Neste ato por mais primário que seja posiciona o sujeito *frente a algo*, inaugurando o campo do “externo” e “interno” e, portanto, uma relação inicial da consciência consigo mesmo – consciência-de-si:

A atividade do dividir é a força e o trabalho do *entendimento*, a força maior e mais maravilhosa, ou melhor: a potência absoluta. O círculo, que fechado em si repousa e retém como substancia seus momentos, é a relação imediata e, portanto, nada maravilhosa. Mas o fato de que, separado de seu contorno, o acidental–como tal - o que está vinculado, o que só é efetivo em sua conexão com outra coisa - ganhe um ser-aí próprio e uma liberdade à parte, eis aí a força portentosa do negativo: é a energia do pensar, do puro Eu. (HEGEL, 2014[1807], §32, p. 44, grifo do autor).

O processo envolto na formação da consciência em Hegel, desde a *Fenomenologia do Espírito à Filosofia do Direito*, percorre por uma perspectiva fenomenológica do sujeito combinada a uma teoria expressivista da linguagem¹⁴. A consciência-de-si, pela experiência

¹⁴ Ver Brandom (1999), *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism: negotiation and administration in Hegel's account of the structure and content of conceptual norms*.

dissociativa de se reconhecer enquanto separada da Substancia¹⁵, isso é, o ser como particularidade da Coisa, tem sua afirmação de *ser* incidida e conflitada pelo fato do *ser* até então representar tão somente a cisão entre “interno” frente ao “externo”, *não-ser*.

Para a consciência-de-si há uma outra consciência-de-si [ou seja]: ela veio para *fora de si*. Isso tem dupla significação: primeiro, ela se perdeu a si mesma, pois se acha numa *outra* essência. *Segundo*, com isso ela suprasumiu o Outro, pois não vê o Outro como essência, mas é a si *mesma* que vê no *Outro*. (HEGEL, 2014 [1807], §179)

A consciência-de-si *nesta* posição de *ser* enquanto recusa da externalidade “é ela própria apenas *uma negação em face do determinado, em face da finitude*: o eu é esta solidão e esta negação absoluta” (HEGEL, 2022[1821], §6 ad., p. 176, grifo nosso). A consciência-de-si se posiciona como negatividade do imediato – ou seja, como força negativa do quadro referencial¹⁶ da realidade – mas, inversamente, o reconhecimento da consciência-de-si é a de um “objeto da realidade” (HONNETH, 2003, p. 73).

Se o primeiro estágio era “*fenomenológico*”, este é mais “*estruturalista*”. O problema desse segundo estágio é que o sujeito – uma vez que sujeito do significante, irreduzível do Eu imaginário – é radicalmente *impensável*: de um lado, temos o Eu imaginário, o lugar da cegueira e do desconhecimento, ou seja, o do eixo *a-a'*; do outro, um sujeito totalmente estruturado à estrutura, alienado sem resto e, nesse sentido, dessubjetivado (ZIZEK, 2017, p. 38, grifo do autor)

O processo de Hegel da consciência individual do “espírito subjetivo” ao “espírito efetivo” (reconhecimento da consciência institucionalizada, estruturada), e “espírito do absoluto”, “a consciência de seu agir”, “isto é, de si mesmo como do pôr do conteúdo ou do fazer-se conteúdo” (HEGEL, 1969 [1805/06], p. 263 apud HONNETH, 2003, p. 71).

Em outras palavras, a essência do próprio *ser* é determinado por aquilo que postula previamente como *não-ser*, pois o essente da consciência é limitado e determinado pela

¹⁵ HEGEL, 2023 [1821], §5, p. 170-3

¹⁶ “Atividade que consiste em negar o imediato da intuição sensível a fim de possibilitar a produção de um ‘outro conteúdo como significação e alma’. É apenas desta maneira que a consciência pode se liberar da ilusão da imanência da particularidade própria à certeza sensível e aceder ao início do saber. Há aqui uma negação da facticidade da referência sensível que, na Fenomenologia do Espírito, é louvada como sendo a própria ‘energia do pensar, do puro Eu’, isto quando Hegel afirma que: “A atividade do dividir é a força e o trabalho do entendimento, a força maior e mais maravilhosa, ou melhor: a potência absoluta” (HEGEL, 1992a, p. 38; 1988, p. 25). Força maravilhosa cujo nome correto é: abstração em relação ao sensível.” (SAFATLE, 2006, p. 113)

capacidade de se posicionar *enquanto* negação do “mundo efetivado”, logo, pelo *dizer* “que não é *aquilo*” está se autoindicando como *ser* pela negação.

A grande virada da dialética hegeliana está em não apenas reposicionar o sujeito *frente* a disjunção do *ser* e *não-ser*, qual manteria a dissociação inviolável entre o “interno” e o “externo”. O gesto dialético ao conservar possibilita a (re)inscrição do sujeito tomada a experiência da dissociativa do *não-ser*, o que era anteriormente posto como impossibilidade. Ou seja, a atividade resultante do conflito reconfigura é aproximação radical entre os polos, assim capaz de exteriorizar o interno e reconhecer na externalidade tanto a si como parte da externalidade quanto o resultado da exteriorização, rompendo a intransponibilidade entre os polos.

O posicionamento da consciência ao conservar de forma polarizada as separações: *ser* e *não-ser*, *externo* e *interno*, *subjetivo* e *objetivo*, *forma* e *conceito*¹⁷ produz um corte ilusório de uma pura subjetividade *frente* à pura objetividade. A suposta divisão intransponível dos polos (e, por isto, “puro”) só existe frente a determinação de *algo* que se conserva na mediação entre estes polos: que se situe como excesso e falta ao mesmo tempo e, portanto, é negação deste eixo fantasioso; e cujo se torne *algo* que transcenda a dualidade e suscite ao sujeito o “suprassensível”

Pela criação deste *algo* em que é conservado as “marcas” da transição do *ser* em *não-ser* e do *não-ser* em *ser* e por esta razão (a)chega so sujeito sendo um objeto transcendental a ambas as formas [do *ser* e do *não-ser*], pois retoma na estrutura narcisista os processos a que ela próprio nega, isto é, *algo* além de si próprio, ou melhor dizendo, as próprias fragilidades na capacidade de afirmar e determinar do sujeito. Mbembe, pelos caminhos principalmente de Fanon, nomeia ativamente este *algo* como o “negro”, uma figura formada pelo esforço da formação e realização da branquitude como “sujeito”.

¹⁷ “na medida em que a determinidade é oposição *formal* do *subjetivo* e do *objetivo* enquanto existência exterior imediata, isso é então a vontade *formal* enquanto autoconsciência que *já encontra diante* de si um mundo exterior e, enquanto singularidade retornando na determinidade adentro de si, é o processo de *transpor* o *fim subjetivo na objetividade* pela mediação e de um meio” (HEGEL, 2022 [1821], §8, p. 180, grifo do autor)

Contrário ao senso-comum, Lacan e Hegel se associam ao fato da estrutura narcisista do sujeito reconhece que haja um Outro, contudo, seu reconhecimento é de uma essência “faltosa”, ou “incompleta” (ou “bestial”, “místico”). Isso decorre de reconhece-lo pelas próprias configurações de si enquanto primazia universal do *ser*, porque esta “alteridade” narcísica reduz a tudo a diferença de si: “o universal individualmente determinado, sua determinidade só se refere a si mesmo” (HEGEL, 1995 [1830], §413, p. 182).

A essência do Outro para o sujeito narcísico é compreendida somente na condição de negação do *eu*. O Outro é tornado repositório de negações do *eu*, e não de forma autônoma e erguido sobre si mesmo. Esta forma de conceber a alteridade enquanto extensão do *eu* é narcisista, pois, na verdade, não considera a existencia de um Outro sem ser uma relação do *eu* consigo mesmo: “*não vê o Outro como essência, mas é a si mesma que vê no Outro*” (HEGEL, 2002 [1806], §180, p. 143, grifo nosso).

Ademais, a esta figura, Hegel, nomeia de *seu-ser-Outro* (HEGEL, 2002 [1806], §181, p. 143):

Na relação com seu semelhante, na relação a dois, na relação narcísica, há sempre para o sujeito algo esvanecido. Ele sente que é o outro, e o outro é ele. Esse sujeito definido reciprocamente é um dos tempos essenciais da constituição do sujeito humano. É um tempo que ele não pode subsistir, ainda que sua natureza esteja sempre a ponto de aparecer, e precisamente em certas estruturas neuróticas. *Ali onde a imagem especular é aplicada ao máximo, o sujeito não passa do reflexo de si mesmo. Daí sua necessidade de constituir um ponto que constitua o que é transcendente. É justamente o outro como outro.* (LACAN, 2005, p. 43, grifo nosso)

Lacan (1998, p. 782, grifo do autor), ademais, descreve a relação narcísica como a “*prenuncia pela boca do Outro*”. O Outro na estrutura narcísica existe, mas somente na condição cuja este não-*eu* seja fundamentalmente oposição ao *eu*. Desta forma a relação narcísica é intrinsecamente contraditória, pois por mais que haja um Outro a compreensão é presa no autorreferencial do sujeito, isto é, “o Outro como outro” e, portanto, ocorra somente na condição de que “veio de fora de si” (HEGEL, 2002 [1806], §181, p. 143). A alteridade narcísica é marcada pela compreensão e percepção do *eu* e, principalmente, por aquilo que consegue manter enclausurado, refém, na extensão da própria imposição.

O *eu* narcísico se impossibilita a reconhecer o Outro que não seja o que compreensão de si mesmo – ou, *seu-ser-Outro* (em termo hegelianos). Todavia, há um curto-circuito em virtude de o sujeito capitalista ter sua essência determinado pela forma-mercadoria, por consequência a suprassunção do sujeito. Na verdade, se revela a negação e apagamento de quaisquer formas de organização de *eus* não capitalistas, significa tanto internamente uma estranheza consigo mesmo em só se reconhecer em atividades mercadológicas quanto a recusa do Outro autêntico e não capitalista, que em última instância, significa a morte física.

Contudo, há de salientar uma enorme distância entre o narcisismo como um momento necessário na constituição da auto consciência, por fornecer um “ponto de referência” inicial, à “incorporação forçada da dimensão mortífera na potência do sujeito” (DORLIN, 2020, p.17).

A aplicação máxima da relação especular (ou, o narcisismo) condena o Outro a consideração de ser essencialmente *faltoso* ou *excessivo*. Mbembe (2018, p. 69) caracteriza este *sujeito enunciador* pela “capacidade de produzir constantemente objetos esquizofrênico”, ou seja, pela condenação ao Outro de ser *objeto que reproduz fala do eu*.

O recurso da imputação da voz está diretamente associado à redução ontológica do Outro, segundo Lacan (1998, 782), “nesse aspecto, a máxima sadiana é, por se pronunciar pela boca do Outro, mais honesta do que o recurso à voz interior [kantiana], já que desmascara a fenda, comumente escamoteada, do sujeito.”. Na atribuição da “pronuncia pela boca do Outro”: o sujeito, a consciência e, logo, o corpo do Outro sofrem de turbção na enunciação, pois “ao se confessar impudentemente em suas próprias palavras, faz-se polo de uma dupla em que o outro está no fosso que ele já perfura no lugar do Outro, para ali erguer a cruz da experiência sadiana” (LACAN, 1998, p. 782).

A essencialidade do sujeito é precarizada a realizar-se no *outro* (LACAN, 1998, p. 783), ao passo que “rechaça para o Outro a dor de existir” (LACAN, 1998, 778) condiciona a si próprio a “servo do prazer” (LACAN, 1998,783) que necessita da “violação do pudor do outro” (LACAN, 1998, p. 783). Nesta configuração de impelir ao Outro a ser realização de si próprio ocorre a redução do sujeito e do Outro, pois, se é pela “a violação do pudor do outro”, um deve ser violado e o outro, evidente, deve violar para realizar-se.

A “pronuncia pela boca do Outro”, de Lacan, se correlaciona com os “objetos esquizofrênicos”, de Mbembe, pela substancialização do conflito da consciência no encontro com o Outro. Desta forma, ambos estão alinhados com Hegel nos termos de “ela [a consciência-de-si] supassumiu o Outro, pois não vê o Outro como essência, mas é a si *mesma* que vê no *Outro*. (HEGEL, 2014 [1807], §179, p. 143).

A diferença fundamental, ou o giro de Lacan, é a realização do sujeito sádico decorre de uma inversão fetichista. A alteridade narcísica é definida pela determinação ontológica do Outro como *não-eu*; precisamente, é a experimentação do *eu* particular elevada a determinante universal condicionando toda alteridade em torno particularidade.

O sujeito sádico, por sua vez, está vinculado ao narcísico nos termos de constante se autorreferenciar. A distinção é o sádico, por sua vez, não é uma condição patológica, pois reconhece a fenda narcísica – “*diferença entre nós mesmos e esse conhecer*”¹⁸ (HEGEL, 2014 [1806], §74, p. 73), isto é, entre o limite da particularidade representacional e o que escapa da representação.

O ato sádico decorre, do que segundo Hegel (2014, § 74, p. 73) é o “medo do erro”, se não há uma correlação direta entre o objeto empírico e objeto representado, pois o “conhecimento, que, enquanto fora do absoluto, está também fora da verdade, seja verdadeiro”. A distância garantida do “erro” autoriza o sujeito ao que Lacan nomeia de “fantasia sadiana”, isto é, o sujeito nessa “distinção obscura entre um Verdadeiro absoluto e um Verdadeiro ordinário”¹⁹, se autoriza a constantemente destroçar os objetos em busca de “ouvi-lo”.

¹⁸ “Pressupõe, por exemplo, *representações* sobre o conhecer como *instrumento e meio* e também uma *diferença entre nós mesmos e esse conhecer*; mas sobretudo, que o absoluto esteja *de um lado* e o *conhecer de outro lado* - para si e separado do absoluto - e mesmo assim seja algo real. Pressupõe com isso que o conhecimento, que, enquanto fora do absoluto, está também fora da verdade, seja verdadeiro; - suposição pela qual se dá a conhecer que o assim chamado medo do erro é, antes, medo da verdade” (HEGEL, 2014 [1806], §74, p. 73)

¹⁹ “Essa consequência resulta de que só o absoluto é verdadeiro, ou só o verdadeiro é absoluto. É possível rejeitar essa consequência mediante a distinção entre um conhecimento que não conhece de fato o absoluto, como quer a ciência, e ainda assim é verdadeiro, e o conhecimento em geral, que, embora incapaz de apreender o absoluto, seja capaz de outra verdade. Mas vemos que no final esse falatório vai acabar numa distinção obscura entre um Verdadeiro absoluto e um Verdadeiro ordinário; e [vemos também] que o absoluto, o

A forma do sádico de conciliação com a representação narcísica do objeto e o representado, qual internamente é um problema da estrutura do sujeito no próprio desconforto com a alteridade é impor ao Outro uma “fantasia”, de força-lo a submeter a figuração estrangeiras, nesta ordem Mbembe cunha os “objetos esquizofrênicos”.

O obsceno da fantasia sadiana está no “medo do erro”. Se o sujeito é sempre impossibilitado pela própria estrutura objetiva de a consciência estar encarcerada – “o corpo é a prisão da alma” –, também nunca se encontra em posição de estar fatalmente errado. Já é da própria qualidade do “conhecer”, não trata da resistência ou imortalidade da alma, mas do corpo persistir e resistir; o *eu* é “apenas um instrumento da mais alta Necessidade Histórica” (ZIZEK, 2020).

Já que todo “erro” pronunciado de antemão, o isenta a culpa, por ser condição do próprio “conhecer”, Pavinelli (2024, p. 80) salienta: “É só pedir desculpas e seguir em frente – o sistema pode continuar”. O peso da fantasia sadiana recai sobre o *outro*, “a fantasia de um outro, um corpo etéreo de vítima, que pode ser torturado indefinidamente e, não obstante, retém sua beleza” (ZIZEK, 2020). Ao passo que retira a culpa e responsabilidade do *sujeito* sobre seus atos, o transfere a uma instância superior, no qual o *sujeito* é apenas *sujeitado a*, por que “como pode o sujeito ser culpado quando ele apenas realiza uma objetiva e externamente imposta

Ao passo como Nogueira (2019, p. 8) descreve que o negro somente possui a existência no branco e, portanto, “não ser o real do seu próprio corpo”, o branco se auto impele

O “corpo etéreo” constantemente perfurado e abusado para a formação do ideal de humanidade calcado pelo ocidente e a branquitude é o *corpo-negro*. Mbembe utiliza da noção do sujeito enunciador para explicitar a criação do substantivo “negro”, há uma primeira figura: “*consciência ocidental do negro*” (MBEMBE, 2018, p. 60). O autor caracteriza este sujeito pela sua “capacidade de produzir incessantemente objetos esquizofrênicos” (MBEMBE, 2018, p. 69), a insistente enunciação do substantivo “negro” pela branquitude.

conhecer, etc., são palavras que pressupõem uma significação; e há que esforçar-se por adquiri-la primeiro.” (HEGEL, 2014 [1807], §80, p. 78-9)

Os “objetos esquizofrênicos” igualmente configuram uma externalidade somente reconhecível pela forma-mercadoria, no que poderíamos chamar de “espaço narcísicos” e “fenomenologia sádica do capital”, pois a dimensão externa do sujeito o submete radicalmente a *ser mercadoria* para o sujeito possuir o direito de existência e, portanto, ser um cidadão e ocupar um espaço só ocorre ao estar submetido na qualidade de mercadoria (retomaremos a discussão no próximo capítulo).

A perda repetitiva sofrida pelo corpo-preto, no qual não apenas o *eu* não reconhece seu próprio corpo, mas também o *corpo* desconhece o *eu*, é somente saturada por um substituto transcendental – de origem mística – que encobre a perda com um “novo” momento inaugural saturando o “vazio” gerado desta perda, de forma que a perda aparenta nunca ter existido e seja dá própria condição do mundo tanto o *branco* e o *negro* quanto a mercadoria formam a própria realidade.

O substituto é a representação do “valor psíquico” da condensação dos dois momentos anteriores em um terceiro (DUNKER, 2002). O *eu* resultante da série de negações confusas e sempre auto referencias se põem frente ao *isto*, tal qual ao objeto para *ascender* a forma-mercadoria (ZIZEK, 1996). A forma e conteúdo do Outro são substituído pelo *seu-ser-Outro* da consciência de si – ou, segundo Mbembe, pela “*consciência ocidental do negro*” (MBEMBE, 2018, p. 60).

A esquematização desta figura remete a diferenciação e definição mais primordial da modernidade *o que é ser humano?*, como enfatizado anteriormente o que é postulado como *seu-ser-Outro* demonstra ser o *eu autentico* negado pela *forma-mercadoria* – a inversão fetichista do capitalismo causa a troca de posições entre mercadorias e sujeitos

A questão do gozo se complexifica quando posto para o colonizado. Por mais que se coloque numa estrutura genérica ou universal, isto é, internamente aos colonizadores há classes distintas e, portanto, estrutura internas de opressão. O gozo do homem via a mulher ou da burguesia com o proletariado; o colonizado representa uma alteridade máxima ao *sujeito universal*: a mulher negra pobre é uma porta múltipla negações de gênero, raça e classe

Por esta razão discutir a racismo, colonização é retomar a discussão não apenas da gênese da modernidade; a repetição²⁰, como dito, transfere da história para antropologia e vice e versa, isto é, o gozo é intermediado pela perda primária, “relembra um descentramento primordial entre o eu e o sujeito” (MBEMBE, 2018, p. 187). É retomar o momento da disrupção da formação da *imago* do sujeito universal, visto que esta terceira figura que suporta escapa de seu criador da mesma maneira que a Criatura aterroriza o dr. Frankenstein²¹. Desta forma, o gozo é a forma de “satisfação inconsciente”:

Isso permite falar do gozo como um afeto inconsciente, no duplo sentido de afeto, ou seja, de uma sensação no corpo (*encore*) e de uma

²⁰ Como supracitado: “O círculo, que *fechado em si* repousa e retém como substância seus momentos, é a *relação imediata* e, portanto, nada maravilhosa” (HEGEL, 2014[1807], §32, p. 44, grifo nosso), nos aproximamos as formulações lacanianas, a retenção da substância, em Hegel, na citação acima, não indicaria a “Astúcia da razão”? Isto é, a repetição inconsciente, ou não racionalizada, da perda primária em reprodução como substância essencial do ser no *aqui e agora*.

²¹ A criatura se defronta com o mesmo horror que seu criador o defronta, assimilação entre Frankenstein e sua criatura: o criador se defronta com sua produção (a criatura) com horror ao passo que a criatura se horroriza consigo (MICHIE, 1990): “o estranhamento não se mostra somente no resultado, mas também, e principalmente, no *ato da produção*, dentro da própria *atividade produtiva*” (MARX, 2004, p. 88): “Em vez do êxtase de um artista ao ver sua obra adquirir forma e vida, eu sentia a angústia de um indivíduo condenado a um trabalho escravo de um obscuro trabalhador das minas condenado às trevas das entranhas da terra” (SHALLEY, 2004, p. 67). “Mais mutáveis que os acidentes da vida são os da própria natureza humana. *Eu trabalhara duramente durante dois anos para infundir vida a um corpo inanimado*. Para tanto sacrificara o repouso e expusera a saúde. *Eis que, terminada minha escultura viva, esvaía-se a beleza que eu sonhara, e eu tinha diante dos olhos um ser que me enchia de terror e repulsa.*” (SHELLEY, 2004, pp. 68-69, grifo próprio). Esta determinação *estranha* confronta a mercadoria e seu produtor (MARX, 2004, pp. 92-99; 2008, pp. 250-251; 2017, p. 62) ocorre da mesma forma a qual dr. Frankenstein se aterroriza com sua criação na medida em que se objetiva se perde em sua própria produção, o momento da tomada de vida da Criatura é mistério ao próprio criador e ambos se defrontam com estranheza (MICHIE, 1990). No decorrer do livro há um giro de perspectiva do criador (dr. Frankenstein) para Criatura, a medida em que o produtor se objetivou até seu esvair; a Criatura se subjetiva e de monstro incompreensível, o “X inacessível”, ao “ser” da própria narrativa. Em suma, um processo similar é visível na formação da mercadoria: “na produção, a pessoa se objetiva, na pessoa a coisa se subjetiva” (MARX, 2011, p. 62); “personifica-se a coisa por ele [trabalhador] criada” (Idem, p. 64).

afetação ou apassivação do sujeito. O inconsciente, no sentido tópico, estaria às voltas com a tarefa de tramitar o gozo; de inscrevê-lo ou organizá-lo, de conferir a ele algum valor psíquico. (DUNKER, 2002, p. 33)

O *sintoma* é adiantado pela teoria marxiana, pois “ele consiste em detectar um ponto de ruptura *heterogêneo* para um dado campo ideológico e, ao mesmo tempo, *necessária* para que esse campo consiga seu fechamento, sua forma acabada” (ZIZEK, 1996, p. 306): o ponto de *falha* do universalismo. Uma das principais diferenças entre o *Grundrisse* (1857-8) e *O Capital* (1867), entre outras, está na escolha de escrita que influencia e é influenciado pela metodologia presente, no segundo livro há uma *falta* em relação ao primeiro. No *Grundrisse* não há a suposição da externalidade do objeto e, portanto, da mercadoria como coisa universal, Marx faz questão explicitar a quem surge este objeto é a um “sujeito universalmente determinado”²², um momento singular tornado universal.

3. Escuta imaginária

A imanência *aquém e além* presente na externalidade é reflexo da própria tensão da dupla dimensão a qual a consciência se funda (como demonstrado anteriormente). A questão em voga é: sobre o capitalismo, a determinação da Coisa (Substância) é adiantada pela a das mercadorias. Esta particularidade é de uma produção específica na qual a relação do produtor com sua produção é antes determinada pelo engendramento da produção com as demais, e não pelo uso da produção pelo produtor – e nisto inclui o burguês -, pois o *fim* da produção não a satisfação das carências dos produtores (o coletivo) e nem o acúmulo de produtos e sim, em

²² “Indivíduos produzindo em sociedade – por isso, o ponto de partida é, naturalmente, a produção dos indivíduos socialmente determinada. (...) Essa é a aparência, apenas a aparência estética das pequenas e grandes robinsonadas. Trata-se, ao contrário, da antecipação da ‘sociedade burguesa’, que se preparou desde o século XVI e que, no século XVIII, deu largos passos para sua maturidade.” (MARX, 2011 [1857-8], p. 54). Ademais, a nota que lhe segue em “sociedade burguesa”: “A pessoa concreta que, enquanto *particular*, enquanto todo de carência e uma mistura de necessidade natural e de arbítrio, é para si fim, é *um princípio* da sociedade civil – mas a pessoa particular enquanto está essencial em relação a outra particularidade semelhante, assim cada uma se faça valer e se satisfação *mediada* pela outra e, ao mesmo tempo, pura e simplesmente só enquanto *mediada* pela forma da *universalidade*, é outro *princípio*” (HEGEL, 2023 [1821], §182, p. 439).

prol do acúmulo de dinheiro²³, a renovação do círculo D-M-D'-M... (*D'* reintroduz o termo anterior tomada a experiência de ser outra coisa, mas enriquecido do processo e como um novo ponto de partida, tal qual o movimento descrito anteriormente).

Marx identifica na forma-mercadoria e, portanto, nos objetos “aí-presentes” a retenção dos processos de desenvolvimento da consciência e de luta pela liberdade, ou emancipação – a autonomia do capital. Para além da clássica e conhecida crítica hegeliana da subordinação dos *sujeitos* à um predicado abstrato (*seu-ser-Outro*) e reduzido a um predicado subordinado, Marx na passagem da Substância ao objeto “descobre” que a *dessubstancialização do sujeito*, o espaço vazio, está formalizado sob a forma-mercadoria.

O processo de cisão da consciência é transferido para a forma-mercadoria, ou seja, o vazio ontológico do *ser* é “materializado” e, logo, geografizado (pois, passa a compor o Espaço como categoria abstrata a partir de uma realidade que solapa o Real e satura o buraco da consciência²⁴ com os excedentes da fantasia narcísica do ser sobre o Outro).

A forma-mercadoria formaliza e petrifica o inconsciente, já que o corte da percepção sobre valor de uso e valor de troca não precisa ser operado na consciência individualizada (o sujeito não precisa reconhecer o valor), porque já é elemento constituinte da essência do objeto via a repetição forçosa. Marx utilizará da metáfora problemática (para não dizer preconceituosa) do cristão ser “internamente, um judeu circuncidado”, os objetos do mundo já foram “purificados”, já surgem aos sujeitos pela forma “racionalizada”, a forma-dinheiro. O que se tem como perturbação da consciência alienada torna-se causa-*de-si*, a passagem do “*objeto perdido à própria perda como objeto*” (ZIZEK, 2006, p. 86):

²³ “Ocorrendo perturbações gerais nesse mecanismo, venham elas de onde vierem, o dinheiro abandona repentina e imediatamente sua figura puramente ideal de moeda de conta e converte se em dinheiro vivo. Ele não pode mais ser substituído por mercadorias profanas. O valor de uso da mercadoria se torna sem valor, e seu valor desaparece diante de sua forma de valor própria. Ainda há pouco, o burguês, com a típica arrogância pseudoesclarecida de uma prosperidade inebriante, declarava o dinheiro como uma loucura vã. Apenas a mercadoria é dinheiro. Mas agora se clama por toda parte no mercado mundial: apenas o dinheiro é mercadoria!” (MARX, 2011, p. 281)

²⁴ Zizek (2016, p. 85) ressalta a diferença entre desejo e pulsão: “o desejo se baseia em sua falta constitutiva, enquanto a pulsão circula em torno de um buraco, de uma lacuna na ordem do ser”.

Se não assume a forma da mercadoria, o dinheiro não se torna capital. Portanto, o dinheiro não se apresenta aqui em antagonismo com a mercadoria, como ocorre no entesouramento. O capitalista sabe que toda mercadoria, por mais miserável que seja sua aparência ou por pior que seja seu cheiro, é dinheiro, não só em sua fê, mas também na realidade; que ela é, internamente, um judeu circuncidado e, além disso, um meio milagroso de se fazer mais dinheiro partir do dinheiro.

Se na circulação simples o valor das mercadorias atinge no máximo uma forma independente em relação a seus valores de uso, aqui ele se apresenta, de repente, como uma substância em processo, que move a si mesma e para a qual mercadorias e dinheiro não são mais do que meras formas. E mais ainda. Em vez de representar relações de mercadorias, ele agora entra, por assim dizer, numa relação privada consigo mesmo. Como valor original, ele se diferencia de si mesmo como mais-valor, tal como Deus Pai se diferencia de si mesmo como Deus Filho, sendo ambos da mesma idade e constituindo, na verdade, uma única pessoa, pois é apenas por meio do mais-valor de £10 que as £100 adiantadas se tornam capital, e, assim que isso ocorre, assim que é gerado o filho e, por meio do filho, o pai, desaparece sua diferença e eles são apenas um, £110. (MARX, 2011b, p. 298, grifo nosso)

O *não-saber* é um elemento central e estruturante do *saber* (não sendo uma questão tautológica ou um jogo de palavras), pois o *saber* capitalista está antes preocupado em fazer a estrutura de extração de “simples geleia [*Gallerte*] de trabalho humano indiferenciado” (MARX, 2011a [1858], p. 161) continuar funcionando²⁵. As bases histórico-geográficas da fundação da extração, ou seja, o solo em que emerge o capitalismo, é não somente ignorada, como também naturalizada, pois a preocupação é apenas a de manter a forma social herdada da história, a tradição²⁶: o *fantasmagórico* da mercadoria é o “certo desconhecimento da relação entre uma rede estruturada e um de seus elementos” (ZIZEK, 1996, p. 308).

Para Wieviorka (2009, p. 63), o que rege o pensamento racista não é uma questão lógica ou demonstração sistemática científica, pois contém internamente uma mistura de teorias divergentes sem preocupações em ser contraditório, assim o motor do pensamento racista é a acumulação máxima por exploração extrema, ou seja, o próprio racismo²⁷ e a escravidão

²⁵ Este tópico será discutido na secção: “O que nós queremos com a ciência?”

²⁶ “A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos” (MARX, 2011c,

²⁷ “O caráter sincrético do racismo é muito mais do que a norma do pensamento racista, não se suscita grandes problemas por suas contradições internas e não se preocupa em articular de maneira racional ou coerente os diferentes elementos que emanam. O racismo funciona ou amálgama os significados, os mais opostos; pode se juntar a um grupo para excluí-lo ainda mais (por exemplo, em nome de uma diferença cultural julgada irredutível

permanente (ou colonialismo). De modo que, mesmo devidamente explicitada, ela nunca será senão *um duplo sistema referencial, fechada em si mesma*, nunca permitirá compreender outra coisa senão o antagonismo das diferentes visões sobre o objeto negro e sobre a naturalização da raça; “a partir dessa posição, tudo o que não é idêntico a si é anormal.” (MBEMBE, 2018, p.62)

Meu pensamento não é regulável a meu bel-prazer, acrescentemos ou não o infelizmente. *Ele é regulado. Em meu ato, não almejo exprimi-lo, mas causá-lo. Porém não se trata do ato, e sim do discurso. No discurso, não tenho que seguir sua regra, e sim que encontrar sua causa.* No entre-senso - entendam isso, por mais obsceno que possam imaginá-lo - está o ser do pensamento. (LACAN, 2008, p. 13, grifo nosso)

Segundo Maria Aparecido Bento (CARONE, BENTO, 2014, p. 27): “eles [os brancos] reconhecem a desigualdade racial, só que não associam essas desigualdades raciais à discriminação (...). Evitar focar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio, este não reconhecimento sobre si no discurso é descrito como o pacto narcísico. As mazelas materiais e imateriais consequentes da superexploração, seja as perturbações da natureza ou da psique, recaem unicamente sobre o capitalismo e, portanto, sobre a luta de classe, ignora-se processos ulteriores e gerenciado por. Tal qual Dunker e Safatle no excelente livro e fundamental em neste artigo, “Neoliberalismo como gestão do sofrimento” (2020), resume a história do Brasil – a tensão racial causada pela branquitude e, portanto, europeus e incluso a necessidade de luta contra o capitalismo e os avanços do neoliberalismo – a uma informação em parênteses.”²⁸

O capitalismo é uma forma de produção que põem a si mesmo como conteúdo e nisto se faz sua potência e resistência, a aparência da independência se mistura com uma narrativa sobre o mundo, em seus componentes históricos, antropológicos e até mesmo moral, que impôs o “simulacro” como matéria do mundo. De formas e intensidade, quantificáveis ou não (e se,

e, por fim racializada), e ao mesmo tempo se esforçar para incluí-la (por exemplo, para explorar e lucrar)” (WIEVIORKA, 2009, p. 63, tradução nossa, grifo nosso).

²⁸ “Becker afirma que o comportamento do indivíduo econômico pode ser estendido, por simples agregação, para quaisquer grupos (sejam eles de diferentes classes sociais, raças, gêneros, posições políticas), ou instituições (como firmas, Estados e organizações), estando eles em domínios mercadológicos ou não.” (SAFATLE; DUNKER, 2020, p. 110)

quantificável reconhecido pelas ciências como consequência ou não dos próprios atos e discursos dos agentes) as consequências são sofridas de formas diferentes. Contudo, a *nadificação* se mostra na verdade o *embranquecimento* do mundo, aos colonizadores podem significar a simples ausência ou perda do sujeito frente há uma estrutura implacável; mas aos colonizados a questão não inicia ou se encerra nisto, pois tem a significância de morrer constantemente frente ao Outro, simbólica e fisicamente, e renascer como *um outro do Outro* de um *sujeito* que cada vez mais se perde e se depara com a afogamento em seu próprio *imago* – nisto se torna o *devir-negro do mundo*, essa compulsão da *branquitude* de tornar tudo “purificado” demonstrou historicamente na compulsão em tornar tudo “mercadoria”. Pois,

A reflexão sobre as formas da vida humana, e, assim, também sua análise científica, percorre um caminho contrário ao do desenvolvimento real. Ela começa *post festum* [muito tarde, após a festa] e, por conseguinte, com os resultados prontos do processo de desenvolvimento. (MARX, 2011a [1858], p. 210)

Como supracitado, na *Miséria da filosofia*, Marx (2017, p. 127) explicita que a condição da universalidade do capitalismo é produzida durante o período colonial e através do esvaziamento, embranquecimento, físico e espiritual do colonizado e seu espaços – a redução à objeto - que se promoveu a produção de uma mercadoria típica e necessária ao capitalismo.

Ademais, Marx (2011a [1858], p. 1125, nota 18, grifo nosso), em uma nota, demonstra que ocorre um processo similar de espelhamento na formação de reconhecimento do sujeito e da mercadoria:

De certo modo, ocorre com o homem o mesmo que com a mercadoria. Como ele não vem ao mundo nem com um espelho, nem como filósofo fichtiano – Eu sou Eu –, o homem espelha-se primeiramente num outro homem. É somente mediante a relação com Paulo como seu igual que Pedro se relaciona consigo mesmo como ser humano. Com isso, porém, também Paulo vale para ele, em carne e osso, em sua corporeidade paulina, como forma de manifestação do gênero humano.

Marx, neste trecho, explicita sua herança hegeliana, tanto na formação da consciência de si do sujeito quanto na recusa da identidade pura fichtiana²⁹ do $A=A$ (da mercadoria ser

²⁹ Segundo Kussumi (2020, p. 211): “Hegel argumenta contra o formalismo, uma vez que este parecia sugerir uma redução de tudo a uma simples fórmula: o que sugere que nem as coisas finitas têm autonomia, nem o desdobramento individualizador referente à essa fórmula primeira é explicado. Ou seja, não há mediação, sendo

reconhecida de imediato enquanto mercadoria). A formação do sujeito e seu reconhecimento como tal, ocorre por uma mediação de um outro sujeito que o reconhece como sujeito³⁰, o acréscimo de Marx é racionalizar a dimensão corpórea no reconhecimento, pois o espelhar-se aqui não se refere unicamente a dimensão psíquica e ontológica, mas também a “carne e osso”.

Segundo Žižek (1996, p. 309), “essa breve nota [de Marx] antecipa, de certa maneira, a teoria lacaniana do estágio do espelho”, pois na analogia de Marx, Paulo fornece a Pedro sua “manifestação do gênero humano”, “uma imagem de sua unidade”. Segundo Lacan, o estágio do espelho é uma *identificação* (1998, p. 97): a identificação da imagem do próprio corpo (uma miragem e, portanto, não verdadeira, do devir do corpo) quanto do reconhecimento de um outro³¹. O estágio do espelho refere-se a este processo de criação da noção do corpo e mente próprios e está intimamente ligado à necessidade de um “outro” para tal.

Todavia, Fanon (1968 [1961], p. 34) ressalta: o olhar do colonizador sobre o colonizado não é de reconhecimento, mas de subjugação, pois o olhar do colonizador “fulmina” e “imobiliza” e sua voz “petrifica” o colonizado. Antes de ver um humano, o colonizador vê no colonizado um “objeto em meio a outros objetos” (FANON, 2008, p. 103). O colonizador cobre o colonizado com um véu de Isis, no lugar de um outro igual é visto uma miragem de um objeto: a cor e raça sobrepõem quaisquer outras características.

O substantivo “negro” é, além disso, o nome que se dá ao produto resultante do processo pelo qual as pessoas de origem africana são transformadas em *mineral* vivo de onde se extrai o *metal*. Essa é sua dupla dimensão metamórfica e econômica. Se, sob a escravidão, a África era o lugar privilegiado de extração desse mineral, a plantação no Novo Mundo, pelo contrário, é o lugar de sua fundição e a Europa o lugar da sua conversão fiduciária. Essa passagem do *homem-mineral* ao *homem-metal* e do *homem-metal* ao *homem-moeda* foi uma dimensão

tanto a transição entre a fórmula e seus efeitos subsequentes, assim como o acesso cognitivo à essa mesma fórmula, algo imediato”. O antidualismo de Hegel não permite a linearidade ou antinomias, sendo assim o movimento filosófico hegeliano é cíclico o ponto de partida deve ser refletido, i.é., mediado pelo pensamento e a atividade, a partir de tal reflexão há um retorno enriquecido, portanto, seu início é sempre relativo, uma vez que este necessita ser demonstrado.

³⁰ “A consciência-de-si é *em si* e *para si* quando e por que é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 2014, §178, p. 142, grifo do autor).

³¹ Como Lacan (2003, p. 43) analisa o ciúme na sociabilização da criança entre seis meses e dois anos: “de fato, ele comporta entre os sujeitos uma certa adaptação das posturas e dos gestos, qual seja, uma conformidade em sua alternância e uma convergência em sua sucessão, que os ordenam como provocações e respostas e permitem afirmar, sem prejudicar a consciência dos sujeitos, que eles discernem a situação como tendo uma saída dupla, como uma alternativa. Na medida mesma dessa adaptação podemos admitir que, já nessa etapa, esboça-se o reconhecimento de um rival, isto é, de um ‘outro’ como objeto.”

estruturante do primeiro capitalista (MBEMBE, 2018, p. 82, grifo do autor).

A identidade forjada do negro foi outorgada pela branquitude, pelo complexo colonizador, ou seja, por toda a estrutura colonialista e sua ordem simbólica. Segundo Mbembe (2018, p. 11-12), o europeu não buscou compreender e aceitar as diferentes possibilidades de estruturas imaginárias – ou visão de mundo (*Weltanschauung*) – e até mesmo diferentes fisiologias, “o pensamento europeu tendeu abordar a identidade em termos (...) de seu próprio espelho” (MBEMBE, 2018, p. 11-12).

Mbembe (2018, p. 187) ao analisar as produções negras de si, chega a uma *fenomenologia do colonizado* que, segundo o próprio autor, lembra em muito o “estádio dos espelhos” lacaniano: essa fenomenologia consiste em pensar o reflexo no espelho que condicionou o conflito do colonizado com o seu reflexo especular; a imagem aterrorizante forjada pelo imaginário que não condiz com o seu *Eu*; por isso, “construir a memória da colônia é quase sempre lembrar um descentramento primordial entre o eu e o sujeito.” (MBEMBE, 2018, p.187)

O *eu autêntico* não tem importância de uma representação frente ao Outro, quer dizer, formula-se, com isso, a ideia de um *eu alienado* que teria sido colocado no lugar do *eu verdadeiro*. Como o negro nesse processo não se reconhece no espelho, e tampouco nesse próprio significante “negro”, há aí um indivíduo portador de *fetiches* e de negações: “Para o racista, ver um negro é não ver que ele não está lá; que ele não existe; que ele não é outra coisa senão o ponto de fixação patológica de uma ausência de relação” (MBEMBE, 2018, p. 69), o “corpo-negro”, no ideal de brancura, é a geografização (ou materialização do conceito) do não-ser³².

O corpo-negro passa por essa alienação também, tal como qualquer outro trabalhador no capitalismo. A diferença é que enquanto o trabalhador branco é alienado pela privatização de sua atividade, e, conseqüentemente, passa a ser alienado subjetivamente, assim, sua

³² “Para dizê-lo, a qualidade de concretude numa ideia não é mais decisiva quanto a seu efeito inconsciente do que o é a do peso num corpo pesado quanto à rapidez de sua queda.

É preciso afirmar que é a incidência concreta do significante na submissão da necessidade à demanda que, recalando o desejo na posição de desconhecido, dá ao inconsciente sua ordem” (LACAN, 1998, p. 717)

alienação ocorre pelo engendramento no capitalismo. Ao negro a alienação ocorre de forma mais brutal, pois não é a partir de seu *devoir en abstrato* que se inicia este processo, mas pela própria existência, o signo da alienação do negro é a própria pele (FANON, 2008, p. 105), a consideração mercadológica, a “coisa de valor” no negro é contingente às necessidades do capital.

2 POR UMA GEOGRAFIA ANTI-COLONIAL

2.1 O privilegio da Geografia: a totalidade do ob-jeto geográfico

*Eu recebi seu ticket, quer dizer kit
De esgoto a céu aberto e parede madeirite
De vergonha eu não morri, to firmão, eis-me aqui
Você não, cê não passa quando o mar vermelho abrir*

Racionais MC's, Negro Drama

A “verdade” para Hegel é processual, no sentido de não ser uma “teoria formal e prescritiva” (PIPPIN, 2008, p. 236, tradução própria), segundo Hans, “não está suspensa no ar” (HEGEL, 2022 [1821], §2 ad., p. 153-154). A analogia de Hans referência a concepção platônica do Mundo das Ideias ou das Formas, no qual o *deve-ser* (o ideal, no sentido cotidiano de idealizar/ado) já é formalizado, portanto, haveria uma “verdade” *transcendental* por detrás das representações, inclusive para além do meio cognoscível das representações: há “algo mais que as sombras projetadas pelo fogo na parede” (PLATÃO, 1949, p. 315).

Este “algo mais” indicado por Platão e conservado até Kant é tema central para Hegel e, faz parte essencial, na formulação d’*O Capital*, de Marx:

“De onde surge, portanto, o caráter enigmático do produto do trabalho, assim que ele assume a forma-mercadoria? Evidentemente, ele surge dessa própria forma” (MARX, 2011b, p. 205).

De forma hegeliana, Marx responde, o segredo da mercadoria é reter o sistema referencial e, assim, a totalidade em torno de si, pois ao espelhar-se radicalmente sobre o objeto de experiência a *forma-mercadoria* se tornar “objeto em si” que compõem, forma e, principalmente, atribui significância a totalidade espacial:

A configuração [*Gestaltung*³³] do enigmático é justamente o modo de apresentação de reter, em suas entranhas, o “sentido dos hieróglifos”: “a determinação dos objetos de uso como valores é seu produto social tanto quanto a linguagem” (MARX, 2011b, p. 209).

A configuração (*Gestaltung*), segundo Marcos Müller (apud in HEGEL, 2022, N 46 p, 152), é “A configuração é o modo do ser-aí, isto é, do existir imediato de uma determinação conceitual ou momento lógico do conceito, enquanto conceito determinado”. Isto significa que no capitalismo o “existir imediato” é determinado e reconhecível somente quando na *forma-mercadoria*, ou seja, há uma fixação permanente do campo simbólico em *ob-jetos concretos sensíveis*. Tal qual na linguagem enquanto objeto comunicativo é moldado para reconhecer e interpretar na *forma-mercadoria* a determinação do ob-jeto. Assim, a comunicação entre o *sujeito que existe* e o *ser-que-poderá-existir* é sempre-já mediado pelo papel determinado socialmente, trata-se da dialética entre a “estrutura” e “superestrutura”.

Platão estava certo – com a condição de que não haja ninguém (nenhum sujeito observante) na caverna. A caverna, antes, projeta a si mesma (toda a sua maquinaria) na tela: o teatro das sombras funciona como autorrepresentação (autodela) da caverna. Em outras palavras, o próprio sujeito observante também é uma sombra, resultado do mecanismo de representação: o Self representa o modo em que o organismo humano vivencia a si, aparece para si, e não há ninguém atrás do véu da autoaparência, nenhuma realidade substancial (ZIZEK, 2006, p.214, grifo do autor)

³³ “A configuração é o modo do ser-aí, isto é, do existir imediato de uma determinação conceitual ou momento lógico do conceito, enquanto conceito determinado. Ela é, na apresentação dialética do desenvolvimento do conceito, e significa o modo como esta, mediante a organização do múltiplo empírico, aparece ou se configura enquanto fenômeno na efetividade, como um todo dotado de estrutura externas” (HEGEL, 2022, N 46 p, 152)

É igualmente pelo processo de retirada (in)consciente do devir do sujeito enquanto ativo – o reconhecimento das consequências das causa-de-si no devir - que ocorre a transferência do *devir* ao objeto de experiência e, assim, a construção de um processo de interação consigo enquanto uma identidade que vem de fora, externa, ou como *objeto em si*.

Um dos pontos centrais de diferença entre Kant e Hegel, segundo Pippin (2008), é a negação de um local de reclusão da mente (*mens*) que seja puramente imaterial. A condição imposta por Zizek para Platão de não haver o “sujeito observante” é, pois, o gesto hegeliano de conceber o próprio “eu” sendo já uma representação e, portanto, já em atividade de auto representação, isto é, a dissolução da contradição entre o “eu” e a representação. Em outros termos, o “eu” que se relaciona com a “caverna” já é em si uma representação da “caverna”, o “eu” se percebe sendo mais uma entre as “sombras” já projetadas, e não um “sujeito observante”, visto que está integrado à caverna:

Hegel tenta reformular a própria noção de subjetividade, atacando praticamente todos os pressupostos pós-cartesianos, negando que a consciência seja "privada", "interior" ou "espectadora" de si mesma e do mundo, e afirmando que ela é, num sentido especial do termo, "comunitária", "pública" e até socialmente interativa. (PIPPIN, 2008, p. 36, tradução própria)

Ademais, Pippin (2008) é concordante com Brandom (1999, p. 170) no caráter da reciprocidade comunitária no processo formativo do “eu” hegeliano e adiciona “ob-jeto em si” também já está em processo de reconhecimento e interação, desta forma relativiza o que está posto na exterioridade radical:

A atitude prática de tomar ou tratar algo como capaz de assumir compromissos e ser responsável pelos seus atos - no sentido articulado pelos conceitos, isto é, o sentido em que pelo menos parte daquilo com que se está comprometido ou pelo qual se é responsável é ser capaz de dar razões - Hegel chama "reconhecimento" [*Anerkennung*]. A ideia central que estrutura a compreensão social de Hegel dos "eus" é que estes são sintetizados pelo reconhecimento mútuo. Ou seja, ser um eu - um *locus* de compromisso conceptual [*conceptual*] e de responsabilidade - é ser tomado ou tratado como um por aqueles que se tomam ou tratam como um: ser reconhecido por aqueles que se reconhecem. *Os seres meramente biológicos, sujeitos e objetos de desejos, tornam-se seres espirituais, tomadores (e atribuidores) de compromissos, ao serem ao mesmo tempo sujeitos e objetos de atitudes reconhecedoras* [*recognitive attitudes*]. Ao mesmo tempo e pelos mesmos meios que os "eus", neste sentido normativo, são sintetizados, o mesmo acontece com as comunidades, enquanto conjuntos estruturados de "eus" que se reconhecem e são reconhecidos uns pelos outros. *Tanto os “eus” como as*

comunidades são estruturas normativas instituídas pelo reconhecimento recíproco. (BRANDOM, 1999, p. 170, tradução própria, grifo próprio)

A posição de Hegel, segundo Brandom (1999) e Pippin (2008), inclui a produção do “eu” numa sociabilidade para “além” da humana ao violar o “puro eu” por torna-lo participativo do que está substancializado como “objeto externo”, pois este é a representação radical do “não-eu”. Esta é a resposta dialética, segundo Žižek (2006, p. 216), para impotência e nulidade do “eu” cartesiano e pós-cartesiano formado a partir do *cogito* que “reduziu ao mesmo tempo toda realidade, inclusive a vida, a *res extensa*, campo da matéria que obedece a leis mecânicas”.

Se resgatarmos a analogia marxiana da “corporeidade paulínia” (do capítulo anterior), a consciência tanto de Pedro quanto de Paulo não é pertencente a si próprio, já que uma seria imediatamente conferida pela outra. Para Marx (2011b), a consciência individual de cada qual é produzida na externalidade e conferidas pelo que vem-de-fora. Marx se alinha a Hegel em termos de a consciência estar constituída inicialmente pelo que virá a compor a oposição a consciência, assim o “eu” é dialético e é concebido pelas injunções dialéticas.

A recusa à rigurosidade do binarismo do *Cogito* cartesiano e o *apriorismo* kantiano é percorrida por Merleau-Ponty (2018 [1945]) pela dialética triádica singular -particular-universal: “O mundo é aquilo mesmo que nós nos representamos, não como homens ou como sujeitos empíricos, mas enquanto somos todos uma única luz e enquanto participamos do Uno sem dividi-lo” (MERLEAU-PONTY, 2018 [1945], p. 7). Para o autor, seguindo a tradição dialética, a tríade contém todos os momentos como condição qualificada da própria existência, ao pôr os termos enquanto contradição inviolável permanece na unilateralidade e concebe toda diversidade sendo contradição (HEGEL, 2002, p. 26, §2).

A cristalização dos momentos particulares é a negação da “unidade orgânica” (HEGEL, 2002, p. 26, §2), isto é, colocar como contradição inconciliável os momentos particulares e, portanto, barrar a o reencontro – a fragmentação do Uno – é penoso a todos em intensidades diferentes.

A redução da forma “tradicional” da dominação e, portanto, no contexto histórico-material, a capacidade de destruição militar-bélica e da subalternização física e direta (a primeiro momento pela colonização europeia e, posteriormente, os países “Norte do Mundo) passa a ser integrado à nova forma de expressão do confronto, pela codificação do poder pela

expressão numérica da forma-mercadoria, no qual ascende pelas limitações da forma tradicional disputa e pela emergente. Para além da competição entre as “superpotências” passar a regida pela ordem mercadológica, a nível individual a forma-dinheiro ser também expressão do poder, implica na atribuição de valores iguais de todos os sujeitos pela forma-mercadoria. Com efeito, tratar-se-ia a imposição do “devir-negro do mundo” (MBEMBE, 2018), isto é, a subjugação inclusiva das classes dominantes a “caverna do capitalismo” promovido pelo neoliberalismo.

O recurso do refúgio do sujeito à um “aespaço” (não-espço) é radicalmente recusado por Hegel e pela dialética, pois a própria possibilidade de pensar no “eu” o integra numa totalidade como parte do “ob-jeto pensado”: “Essa linha de raciocínio – a consciência como um excesso, um excedente da totalidade física – é enganosa, já que tem de evocar uma hipérbole sem significado: quando imaginamos o Todo da realidade, não há mais nenhum lugar para a consciência (e a subjetividade)” (ZIZEK, 2006, p. 223).

(...) o humanismo caracteriza o pensamento do Renascimento, que louvava o homem como pináculo da criação, o termo mais elevado na cadeia de seres criados, enquanto a modernidade propriamente dita só ocorre quando o homem perde seu lugar privilegiado e é reduzido somente a mais um elemento da realidade – *e correlato a essa perda de privilégio é o surgimento do sujeito como vazio imaterial puro, não como parte substancial da realidade* (ZIZEK, 2006, p. 217, grifo nosso).

A causa da “perda” na modernidade é a destituição da humanidade da posição de “senhor do mundo” sustentada pela cosmogonia cristã, segundo Freud (2010 [1917]) descreve-a sendo um “golpe cosmológico”. A “primeira ferida narcísica” causada pela revolução copérnica destitui a humanidade, em geral, e, particularmente, o *sujeito* – homem branco cis hetero... – do centro da razão cosmogônica da materialidade: “A perda do sujeito se daria na própria coisa que começou por possuir, e que agora absorve o senhor que havia pensado controlá-la” (SANTOS, 2006 [1996], p. 58).

É importante, antes de continuar, ressaltar que as “feridas narcísicas” foram todas operadas por europeus, inclusive a “quarta ferida” – a ecológica –, mencionada por Latour (2020, p. 93) e, também, “ferem” muito mais a percepção narcisista do europeu. Como Viveiro de Castro (2015) demonstra, a constituição da relação do ameríndio com o Outro é diversa, tal consideração põem em questão a noção de “ferida” ser muito mais uma questão antropológica de ferir a constituição singular do *Eu*, e não universal, da mesma maneira, a constituição se mostra “ob-jeto em si” diversa e, portanto, particular aos diferentes “eus”.

A revolução copérnica viola a sociedade cristã epocal, a certeza que se havia nas leis, normas e nos fazeres eram assentados pelo “direito divino” é “perdida”: “O que está escrito em livros antigos não é mais suficiente. Pois onde a crença estava instalada há mil anos, agora se instala a dúvida” (BRECHET, 1943 apud in LATOUR, 2020, p. 93).

A derrocada do geocentrismo demonstra a forte capacidade criativa da *humanidade* na produção de explicações e justificativas de seus próprios atos até o ponto de inversão em que os atos se tornam obrigações externas, isto é, a própria “caverna” / “refugio” do europeu-colonizador se coloca: “O universo infinito, a evolução milenar, o inconsciente tortuoso... ora, tudo isso nos libera: enfim, saímos do nosso buraco!” (LATOUR, 2010, p. 93).

O heliocentrismo revela a lacuna entre a cognição e produção da externalidade projetiva do sujeito – as representações – e o “ob-jeto em si” – a externalidade radical. O ob-jeto de experiência designa o espaço entre as representações – objeto – e do “ob-jeto em si”, ou seja, é o ob-jeto que “aparece” das relações sociais. Serres, em *The parasite* (1982, p. 225, tradução própria), captura está relação entre a representação do ob-jeto e do “ob-jeto em si”: “Este quase-objeto não é um objeto, mas, entretanto, o é, visto que também não é um sujeito, pois está no mundo; é também um quase-sujeito, pois marca ou designa um sujeito que, sem ele, não seria um sujeito”.

O heliocentrismo coloca (de forma até literal) no centro de universo o questionamento sobre a realidade e o Real - ou ainda, como exposto na *Fenomenologia do Espírito*, o saber do sujeito e a verdade do ob-jeto -, a interpretação da realidade gradualmente passam a ter a necessidade de comportar no centro da existência algo que não seja a si mesmo: o heliocentrismo promoveu o olhar para além da “caverna”, pois o Sol lá está ininterrupto e pronto para ser promovido como uma “entidade” mais-que-viva, pois é dela que provem a vida, fora dos alcances da humanidade.

Como demonstra Serres há uma diferença mínima móvel entre as posições do sujeito e do ob-jeto, seja no geocentrismo ou no heliocentrismo, o “Sol” como *objeto* é compositor inegável da paisagem, nem portanto fosse em quase absoluto entidades diferentes por mais que fossem o “mesmo” ob-jeto. A mobilidade é a causa da impossibilidade da captura de uma verdade imutável, pois a discussão não é sobre se existe uma realidade, se tudo é fruto da mente ou se Deus é bom ou um falseador, mas sobre os parâmetros e utilização destes para afirmar

sobre a realidade. A razão da mobilidade é diretamente decorrente de que os parâmetros para afirmar a realidade são absolutamente relativos à realidade.

A verdade ser processual significa que o que lhe confere o estatuto de ser “verdade” é a própria processualidade. Se, tudo que seja são pontos de vistas diferentes e o que considerado “inacessível” é determinado pela incapacidade de um ponto de vista estar sempre já referenciado a si mesmo (já sendo ele um ponto), tampouco deixam de participar da totalidade. Pois, os diferentes arranjos sobre sujeito e ob-jeto constroem a totalidade assim a “verdade” é não-Todo, no sentido ela deva contemplar a admissão dos múltiplos pontos de vista e ser assim móvel, por ser múltiplos (re)posicionamentos.

O objeto parece, de fato, para a consciência, ser somente tal como ela o conhece. Parece também que a consciência não pode chegar por detrás do objeto, [para ver] como ele é, *não para ela*, mas como é *em si*; e que, portanto, também não pode examinar seu saber no objeto. Mas justamente porque a consciência sabe em geral sobre um objeto, já está dada a distinção entre [um momento de] algo que é, *para a consciência*, o *Em-si*, e um outro momento que é o saber ou o ser do objeto *para* a consciência. O exame se baseia sobre essa distinção que é uma distinção dada. Caso os dois momentos não se correspondam nessa comparação, parece que a consciência deva então mudar o seu saber para adequá-lo ao objeto. Porém, na mudança do saber, de fato se muda também para ele o objeto, pois o saber presente era essencialmente um saber do objeto; junto com o saber, o objeto se torna também um outro, pois pertencia essencialmente a esse saber. (HEGEL, 2002, p. 79 §85)

O gesto de Serres indica uma dupla inscrição e, também, portanto, uma dupla recusa no *ob-jeto de experiência*, porque a diferenciação do sujeito-objeto já é demarcada pelo processo de transição e negação do ob-jeto no subjetivo e do sujeito no objetivo ao passo que gera a diferenciação. Da mesma forma que Hegel (2022 [1821], §4ad., p. 167) aponta o comportamento teórico inicia na interiorização da atividade e sensibilização do mundo, ou da exterioridade; já o prático, “ao contrário, no pensamento, no próprio eu, e aparece antes de tudo como oposto [ao mundo] (...) enquanto ajo, eu me determino e determinar-me significa, precisamente, por uma diferença”³⁴.

³⁴ “‘Eu’ é o pensar e, igualmente, o universal. Se eu digo ‘Eu’, abandono nesse dizer toda particularidade, o caráter, as determinações naturais, os conhecimentos, a idade. O *eu* é inteiramente vazio, puntiforme, simples, porém ativo nessa simplicidade. A pintura colorida do mundo está diante de mim; eu estou em frente dela e suspendo neste comportamento a oposição, torno este conteúdo meu. O eu está em casa no mundo quando ele o conhece, mais ainda, quando o concebeu. O comportamento prático começa, ao contrário, no pensamento, no próprio eu, e aparece antes de tudo como oposto [ao mundo], porque ele estabelece em seguida uma separação. Enquanto eu sou prático, ativo, isto é, enquanto ajo eu me determino e determinar-

A exterioridade está no centro do sujeito, mais precisamente seria dizer que o “externo” é o íntimo do sujeito – o *êxtimo*, neologismo de externo com íntimo. No centro do *eu* há Outro que é mais que simples oposição por ser causa do reconhecimento do *eu*, Lacan constata esta relação pelo simples fato da “linguagem, com sua estrutura, preexiste à entrada de cada sujeito num momento de seu desenvolvimento mental” (LACAN, 1998, p. 496), assim a estrutura do inconsciente é formada pela estrutura linguística.

A aproximação de Hegel, Serres e Lacan se dá no fato de não posicionarem o sujeito e o ob-jeto como posição inicial do processo, porque invertem a lógica e posicionando-os como resultado do próprio processo e, conseqüentemente, ser a totalidade das relações: “O processo dialético hegeliano não é um círculo fechado em si no qual as coisas realizam seu potencial e se tornam o que sempre-já foram? O próprio Hegel não enfatiza que, em si, o começo do processo já é o fim?” (ZIZEK, 2006, p. 106).

Tal qual analisa Eidelsztein, em *El origen del sujeto en psicoanálisis* (2012), às origens do sujeito se dão na mesma ordem da cosmologia do Big Bang: “Este início absoluto, ocorreu por volta de 13.500.000.000.000.000 anos atrás, não exige a negação do que precedeu, o que não é, nos termos deste modelo teórico, contraditório; é apenas que o que precedeu perde qualquer efeito causal sobre o que sucedeu ao Big Bang” (EIDELSZTEIN, 2012, p. 22, tradução própria).

A ordem temporal concreta/material do espaço é o “tempo como simultaneidade” (SANTOS, 2006 [1996], p. 104). O espaço é formado tanto pelo acúmulo do passado – o “um que-já-foi” (HEGEL, 2014 [1807], §106, p. 91) – quanto pelo “o futuro anterior do que terei sido para aquilo em que me estou transformando” (LACAN, 1998, p. 301)³⁵. Isso é, a temporalidade geográfica não concebe o espaço como “receptáculo da história, mas condição de sua realização qualificada” (SANTOS, 2006 [1996], p. 82).

se significa, precisamente, pôr uma diferença. Mas estas diferenças que eu ponho são todavia minhas, as determinações cabem a mim, e os fins ao qual sou impelido pertencem a mim. Ora se eu também exteriorizo essas determinações e diferenças, isto é, se as ponho no assim chamado mundo externo, elas permanecem, contudo, minhas: elas são aquilo que eu pratiquei, que eu fiz, elas portam vestígios do meu espírito” (HEGEL, 2022 [1821], §4 ad, p. 167).

³⁵ “O que se realiza em minha história não é o passado simples daquilo que foi, uma vez que ele já não é, nem tampouco o perfeito composto do que tem sido naquilo que sou, mas o futuro anterior do que terei sido para aquilo em que me estou transformando” (LACAN, 1998, p. 301).

A totalidade miltoniana é, segundo o próprio autor, a Ideia hegeliana, pois compreende que a “totalidade está em perpétuo movimento” (SANTOS, 2006 [1996], p. 79) em constante negação de si mesmo. Esse caráter da “totalidade como latência” (SANTOS, 2006 [1996], p. 80) é a razão da simultaneidade do tempo no espaço e, por isso, trata de um “conjunto indissociável de objeto e ações”, pois as ações são realizadas e realizam ob-jetos que determinam e possibilitam as ações.

A temporalidade é concebida pela reinscrição incessante da potência/possibilidade particular de cada ob-jeto frente a universalidade do ato dos atores (que por sua via, são igualmente ob-jetos). A reflexão de Eidelsztein (2012) é significativa por demonstrar que no *agora* é muito mais que um acúmulo do passado, pois sua sustentação não depende do conteúdo pretérito, mas das condições presentes para realização do futuro, pois a forma já é concreção de finalidade engajadas entre si: “O tempo será considerado por Lacan como reversivo, o que implica: 1) um tempo circular, 2) a perda do presente e 3) a anterioridade lógica do futuro em relação ao passado” (EIDELSZTEIN, 2012, p. 11, tradução própria).

O Big Bang retrata a reinserção do tempo não como algo que já passou, mas na função de “futuro anterior”, isso é pela realização do presente e do futuro, pelo valor social das relações *humanas e não-humanas* definidas pela contingência da atualidade do *agora*.

A conclusão do Eidelsztein (2012) vai de encontro com a de Zizek (2006, p. 45): “Cada campo da ‘realidade’ (cada ‘mundo’) é sempre-já emoldurado, visto através de uma moldura invisível”, porque a inserção do sujeito particular no mundo é sempre um duplo “designa a subjetivação, a dependência da realidade para com a sua constituição subjetiva; enquanto a segunda parte traz um complemento materialista e reinscreve o sujeito em sua própria imagem sob o disfarce de uma mancha” (ZIZEK, 2006, p. 29), esta perspectiva congraça ambos autores com Serres:

A guinada propriamente lacaniana da história seria que, para nós, dentro da caverna, o Real do lado de fora só pode se mostrar como *sombra de uma sombra*, como lacuna entre diferentes modos ou domínios de sombras. Portanto, não é simplesmente que a realidade substancial desaparece na inter-relação das aparências; o que acontece nessa mudança é antes que a própria irreducibilidade da aparência ao seu suporte substancial, à sua “autonomia” em vista dele, engendra uma Coisa só sua, a verdadeira “Coisa real”. (ZIZEK, 2006, p. 214)

A “sombra de uma sombra” mencionada por Zizek é uma analogia evidente a noção hegeliana do “espírito do meu espírito” (HEGEL, 2022 [1821], §4ad., p. 167), o movimento para Hegel não trata de opor as questões epocais frente a um passado mítico pré-sociabilização da humanidade, no qual haveria um contato “puro” com a realidade, mas de compreender as condições presente em movimento de efetivação das potencialidades/possibilidades.

O “espírito do meu espírito”, ou a “sombra de uma sombra”, é este duplo engajamento que aparenta contraditório, pois uma figura retém de uma história passada, mas esta é completamente relativa ao reconhecer o passado da história, visto que se está como ser-aí o faz presente no *aqui-e-agora*. Esta figura “contraditória” é similar à ideia de “segunda natureza”, cujo Marx resgata em Hegel, do sujeito radicalmente relacionada consigo mesmo (BRAVARESCO, 2020).

Os ob-jeto geográficos possuem uma temporalidade específica: a história do espaço é sempre de existência imediata. Não obstante, se funda em torno da categoria paisagem como ob-jeto central de estudo. As continuidades e descontinuidades se fazem no espaço de forma imediata, contudo a interpretação dos sujeitos é absolutamente relativa e fundamental. A contingência da imediatividade do ob-jeto geográfico lhe faz por ser testemunho da produção, isto é, comporta-se diferentes ob-jetos de história e necessidades próprias de momentos diferentes, mas, antes de tudo se fazem no presente e suas ações por mais que sejam pensadas do “passado” para um “futuro”: “o tempo do lugar, o conjunto de temporalidades próprias a cada ponto do espaço, não é dado por uma técnica, tomada isoladamente, mas pelo conjunto de técnicas existentes naquele ponto do espaço” (SANTOS, 2008, p. 30).

Para os ob-jetos geográficos as transformações são centrais na análise devido a peculiaridade do tempo do ob-jeto geográfico, pois ob-jeto é causa do *aqui-e-agora*. Por mais que a concreção, ou efetivação, ocorra a posterior (o “futuro” seja produzido no “passado”) - o “futuro anterior” -, no tempo geográfico o que prevalece é uma certa *atemporalidade* em decorrência de estar em simultaneidade com a ação, pois ele é tanto *meio* das ações quanto seu resultado. A *atemporalidade* devida o fato da universalidade do presente é indicado pela dupla significância de tempo e espaço, a referência temporal do *presente* é realizada por estar *aqui* e se está *aqui*, está *agora*, por isso *aqui-e-agora*.

Por mais retórico que aparenta, esta relação é fundamental, pelo fato das multitemporalidades existentes no espaço apesar de “aprisionar” por sempre representar finalidade anteriormente pré-escritas, os põem em tensão contínua de participar de dinâmicas sempre “novas” entre o que estão presentes. Em suma, o espaço é ao mesmo tempo continuidade e descontinuidade, o que faz fundamental é o ponto de referência. Tanto as produções humanas, como prédios, casas, pontes etc. quanto as não-humanas, são iniciadas num passado devido a condições específicas, mas estão no *aqui*, se fazem significantes no *agora*.

Como retratado por Eidelsztein (2012, p. 16) “Lacan rejeita a possibilidade de que haja primeiro um significante, ao qual se junta um segundo e depois os outros aparecem juntos”; pois não há um espaço inexistente da mesma forma a cadeia de significantes já significa seu limite. Isso significa apenas que a estrutura linguística enquanto estrutura correlacional de significantes – um significante é o preenchimento da falta-de³⁶ do outro significante, ou “um é o que o outro não é” – é sempre já completa para si mesmo, a falta-de. Ou seja, na relação sujeito-objeto aparece a si – sujeito-objeto - como Todo relacional de uma situação: a “moldura dentro da ‘realidade’ está sempre vinculada a outra moldura que emoldura a própria ‘realidade’” (ZIZEK, 2006, p. 45).

A noção de totalidade é uma das mais fecundas que a filosofia, clássica nos legou, constituindo em elemento fundamental para o conhecimento e análise da realidade. Segundo essa ideia, todas as coisas presentes no Universo formam uma unidade. *Cada coisa nada mais é que parte da unidade, do todo, mas a totalidade não é uma simples soma das partes. As partes que formam a Totalidade não bastam para explicá-la. Ao contrário, é a Totalidade que explica as partes.* A Totalidade B, ou seja, o resultado do movimento de transformação da Totalidade A, divide -se novamente em partes. As partes correspondentes à Totalidade B já não são as mesmas partes correspondentes à Totalidade A. São diferentes. As partes de A ($a^1, a^2, a^3 \dots a^n$) deixam de existir na totalidade B; é a Totalidade B, e apenas ela, que explica suas próprias partes, as partes de B ($b^1, b^2, b^3 \dots b^n$). E não são as partes $a^1, a^2, a^3 \dots$ que se transformam em $b^1, b^2, b^3 \dots$, mas a totalidade A que se transforma em totalidade B. (SANTOS, 2006 [1996], p. 74, grifo nosso)

³⁶ “Se o que tem falta de [algo] não está, ao mesmo tempo, acima do ser ter-falta-de, então o faltar não é para o mesmo um faltar. Para nós o animal é algo falto, para si, não” (HEGEL, 2022 [1821], §8 ad., p. 182).

Santos (2006[1996], p. 74), do mesmo que jeito Eidelsztein (2012) e Zizek (2006) chegam à conclusão de Lacan, concorda com o fundamento aristotélico do “Todo é maior que a soma de suas partes”: “Assim, no momento B, imediatamente consecutivo ao momento A, *o Todo é diferente do Todo anterior*. Mas trata -se de outra entidade? Ou estaremos diante da mesma sociedade em movimento?” (SANTOS, 2006[1996], p. 74, grifo nosso). A mudança de um conjunto para outro é a realização conjunto anterior, o conjunto B representa a realização do conjunto A, isto é, o conjunto A se torna faltoso em relação ao conjunto B, porque na totalidade ulterior se inclui o movimento das partes. A “totalidade” de A para B é incompleta na medida que “Tem de haver um não-Todo, uma lacuna, um buraco na própria realidade, preenchido pela experiência fenomenal” (ZIZEK, 2006, p. 261), fundamentalmente, trata do movimento ressaltado por Santos.

Mas de que maneira isto constitui uma posição privilegiada da Geografia? Sobre este ponto Milton Santos (2006 [1996], p. 39) se faz preciso: “O espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá”. Isto é, o *Espaço* é sempre-já apresentado como resultante da dialética entre o “ob-jeto em si” e as “representações” igualmente a dialética das possibilidades e efetivações: “o materialismo verdadeiramente radical é, por definição, não reducionista: longe de afirmar que ‘tudo é matéria’, ele confere aos fenômenos ‘imateriais’ um não ser positivo específico” (ZIZEK, 2006, p. 222). Na verdade, a Geografia confere a essa dialética entre o *ob-jeto* e o *objeto* um corpo, uma admissão de um devir *mais-que-humano*.

A Geografia, por excelência, apreende a contradição entre sujeito-objeto pela forma sociedade-natureza, melhor dizer: a Geografia é a figura científica da admissão da lacuna auto coincidente do sujeito; e por esta razão é cindida entre Geografia Natural e Geografia Humana, pois apreende seu ob-jeto paradoxalmente como excesso e falta, preenchido e vazio: o sujeito para a Geografia “se descobre incluído na série da qual queria manter distância” (ZIZEK, 2006, p. 298). O ob-jeto geográfico não é apenas a sociedade como na ciência sociais, tão pouco é o espaço físico das ciências naturais, pois está inscrito sobre a dinâmica dialética entre os ob-objetos “naturais” / ob-objetos culturais e ações naturais/humanas (SANTOS, 2006 [1996], p. 47)

Os objetos que interessam à Geografia não são apenas objetos móveis, mas também imóveis, tal uma cidade, uma barragem, uma estrada de rodagem, um porto, uma floresta, uma plantação, um lago, uma montanha. Tudo isso são objetos geográficos. Esses objetos geográficos são do domínio tanto do que se chama a Geografia Física como do domínio do que se chama a Geografia Humana e através da história desses objetos, isto é, da forma como foram produzidos e mudam, essa Geografia Física e essa Geografia Humana se encontram.

Para os geógrafos, os objetos são tudo o que existe na superfície da Terra, toda herança da história natural e todo resultado da ação humana que se objetivou. Os objetos são esse extenso, essa objetividade, isso que se cria fora do homem e se torna instrumento material de sua vida, em ambos os casos uma exterioridade. (SANTOS, 2006 [1996], p. 46)

A definição miltoniana do espaço como “como um conjunto indissociável de sistemas de objetos e de sistemas de ações” (SANTOS, 2006 [1996], p. 12), soluciona a questão emblemática da filosofia para a Geografia: “ou a subjetividade é uma ilusão ou a realidade é *em si* (e não só epistemologicamente) não-*Todo*” (ZIZEK, 2006, p. 223), uma vez que analisa o re-posicionamento do sujeito em na dinâmica mais íntima de si mesmo, isso é, para consigo mesmo no Outro, no *espaço*. Milton Santos (2006 [1996], p. 76) na consideração sobre a totalidade descreve-a:

A Totalidade está sempre em movimento, num incessante processo de totalização, nos diz Sartre. Assim, toda totalidade é incompleta, porque está sempre buscando totalizar -se. Tal evolução retrata o movimento permanente que interessa à análise geográfica: a totalização já perfeita, representada pela paisagem e pela configuração territorial e a totalização que se está fazendo, significada pelo que chamamos de espaço

O que é de privilegio da Geografia é o ob-jeto científico filosófico assentar-se sobre a contradição ob-jetiva: “Experimentar *na coisa* a inadequação entre o pensamento e a realidade empírica só pode significar mostrar, no interior do objeto da experiência, a defasagem entre signo e designado como modo de manifestação da essência do que se coloca como objeto” (SAFATLE, 2006, p. 30, grifo do autor).

2.2 O que é?

A filosofia foi imbuída de uma carga pejorativa, em muito por culpa própria dos filósofos em pensar toda abstração em movimento contrário ao “desenvolvimento real”, por forjar o campo da *meta-* em oposição (e, em alguns casos, em confronto) com o “concreto das coisas” (SANTOS, 2015, p. 3). Contudo, é pelo pensar filosófico que se faz a demonstração do *conceito* cuja ciência toma como *dado*, não obstante a “forma” anterior da Ciências da Natureza é a Filosofia da Natureza.

A Geografia lhe concerne a discussão sobre o *sujeito* na medida que cada vez mais é inegável os impactos do modo de habitar humano na Terra, “as paisagens ditas ‘físicas’ são com efeito quase sempre amplamente remodeladas pela exploração antrópica” (BERTRAND, 1972 [1968], p. 141).

A primeira parte do texto se faz fundamental na medida em que se nomeia-se a “ação antrópica” como causadora dos problemas ambientais, esta generalização oculta os verdadeiros agentes e compartilha igualmente a culpa pela do caos ambiental. Ao colocar no “lugar comum” e “compartilhado” as consequências da hiper exploração da natureza e das pessoas, culpabiliza os explorados pela ação do explorador. Este ato é negacionista na medida que apaga a verdade histórica da violência colonial e capitalista, impondo a universalização do modo de ser e viver à História do colonizador. É negacionista, pois distribui um *status quo* de humano não respaldado na realidade.

Ao propor nomes como *Plantationoceno* ou *Capitaloceno* para o período geológico atual, Haraway (2016), precisa o sistema produtivo e, por conseguinte, a racionalidade envolta na causa do fenômeno da destruição ambiental. Ferdinand (2022, p. 79) usará o termo *Negroceno*, pois “designa a era em que a produção do Negro visando expandir o habitar colonial desempenhou um papel fundamental nas mudanças ecológicas e paisagísticas da Terra”.

Em *Por uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*, de Ferdinand (2022), é par complementar *A crítica da razão negra* (MBEMBE, 2018), pois as origens dos

problemas ambientais sofridos têm a mesma raiz da *fratura colonial*, em geral, e *razão negra*, em particular.

O termo “Antropoceno” difundido por Crutzen e Stoermer (2020 [2000], p. 113) aponta que “as atividades da humanidade cresceram gradualmente ao ponto de se terem tornado numa significativa força geológica, morfológica”. O início do Antropoceno, segundo os autores, é em 1784, marcado pela invenção da máquina a vapor de James Watt. A intensificação da industrialização aumenta significativamente os gases do “efeito estufa” (o CO₂ em 30% e CH₄, 100%); a extinção da biodiversidade se multiplica em 10x ao que era; há liberação de SO₂ é dobrada, entre outros fatores estratigráficos citados no artigo.

Contudo, pesquisas mais recentes como a dos geógrafos Rossevelt (2014), Koch et al. (2019), Kaplan (2011), em especial Lewis e Maslin (2015) utilizando dos métodos de registros estratigráficos - GSSPs (*Global Boundary Stratotype Section and Points*) e GSSA (*Global Stratotype Age*) – rediscutem a periodização do Antropoceno: “No nível histórico, o *Plantationoceno* restabelece uma historicidade das mudanças ambientais globais sem apagar os fundamentos coloniais e escravagistas a globalização” (FERDINAND, 2022, p. 66)

A observação de Fanon (1968 [1961], p. 97-98) é crucial: “O regime colonial cristalizou circuitos, e a nação é obrigada, sob pena de sofrer uma catástrofe, a mantê-los. Talvez conviesse recomençar tudo, alterar a natureza das exportações e não apenas o seu destino, interrogar o solo, o subsolo, os rios e – por que não? – o sol”. A radicalização de Fanon traz ao pensar a questão ontológica sobre o Espaço, em sua natureza de externalidade radical enquanto *ob-jeto sensível material* e na internalidade projetiva do *Eu*, isto é, na complexa dialética entre interno-externo e sujeito-objeto:

A colonização significou a passagem de uma terra que venerava uma mãe para uma terra que venerava um pai. Essa sacralização foi a primeira função dos padres e dos diferentes religiosos que acompanharam a empresa colonial francesa. A sacralização cristã dessas terras não resultou na necessidade de preservá-las, e sim, ao contrário, permitiu sua exploração colonial. (...) Já não é apenas a evangelização do Caribe, mas também o habitar colonial que foi apresentado como a vontade de Deus. Tratava-se de um habitar colonial cristão. Como descreve André-Marcel d’Ans, especialista na história do Haiti, a paisagem foi “desindigenizada”. Após o genocídio dos ameríndios, todos que chegaram ao Caribe sabiam que havia existido uma Mãe Terra em outro lugar, fosse na Europa, na África, na Índia ou na China. Essas terras foram limitadas a serem apenas terras, apenas recursos. Elas tornaram-se terras sem manman. (FERDINAND, 2022, p. 62, grifo nosso)

O problema apontado por Fanon explicita que a condição implementada pela colonização está “cristalizada”, ou seja, o período e consequências da colonização são concretas e integradas radicalmente no *ob-jeto* - na natureza (supra)sensível -, seja na forma fosseis humanos e vegetais encontrados na estratigrafia, nos acordos econômicos desiguais internacionais (CHANG, 2003) ou em ob-objetos que compõem os espaços colonizados.

Por esta razão, Ferdinand (2022) abandona a somente a perspectiva de “impactos ambientais” para pensar a partir do “*matricídio do plantation*”: o “*imperialismo ontológico*, ou seja, a imposição de uma concepção singular do que são a Terra e seus existentes” (FERDINAND, 2022, p. 59). O que está em voga não é apenas a destruição das *árvores*, *rios* etc., mas também e, principalmente, marca uma disputa sangrenta sobre *o que é* e logo sobre *o que deve estar*, em suma, a disputa sobre o *aqui-e-agora*:

A herança da monocultura do café a céu aberto na América Latina é a *plantation* do Novo Mundo, patrocinada pela Europa, na qual as ecologias foram simplificadas para fazer uso do trabalho humano coagido, trabalho conquistado pela escravidão. *A simplificação das culturas foi construída para um sistema de alienação no qual não se esperava que os trabalhadores prestassem atenção a uma multiplicidade de ritmos de plantas*. A *plantation* empacotou a alienação humana com alienação ecológica, na qual as plantas foram separadas das espécies associadas para uma reprodução forçada uniforme. (TSING, 2021, p. 183, grifo nosso)

“O Antropoceno marca descontinuidades graves; o que vem depois não será como o que veio antes” (HARAWAY, 2016, p. 140). Não só o conhecimento perdido é impossível de ser recuperado pela interrupção da transmissão devido ao genocídio indígena, mas, igualmente, por outro lado, o *ob-jeto sensível material* no quais erguiam as práticas deixaram de existir.

As implicações coloniais são absolutamente geográficas, pois trata fundamentalmente da reconfiguração dos espaços colonizados, simbólica e fisicamente, pois onde havia *seu ob-jeto* passa a existir *ob-objetos do Outro*. Isto é, a instalação de uma nova totalidade geográfica, no qual as razões do ser são externas aos povos originários, inclusive passam a serem não mais povos originários para serem *povos colonizados*.

Não apenas os diversos *Eus* ameríndios e africanos dialeticamente constituído e participativo dos ob-objetos próprios é drasticamente interrompido, mas, igualmente, os não-humanos são forçados a constituírem uma nova totalidade espacial, a desempenhar um papel

na novo paisagem e portar uma outra significância alienada: “Navios negreiros carregavam mais que corpos humanos. E a experiência de ser transportada através do Atlântico – tão importante para as histórias humanas – foi igualmente importante para as histórias não humanas” (TSING, 2021, p. 186).

Subestima-se, da mesma forma, a ecologia colonial das ontologias raciais, que sempre associa racializados e colonizados aos espaços psíquicos, físicos e sociopolíticos que são os porões do mundo, quer se trate de espaços da não representação jurídica e política (o escravizado), de espaços do não ser (o Negro), de espaços da ausência de *logos*, de história e de cultura (o selvagem), de espaços do não humano (o animal), do inumano (o monstro, a besta) e do não vivo (campos e necrópoles), quer se trate de lugares geográficos (África, Américas, Ásia, Oceania), de zonas de hábitat (guetos, periferias) ou de ecossistemas submetidos à produção capitalista (navios negreiros, plantações tropicais, usinas, minas, prisões). Em contrapartida, a importância da preocupação com o meio ecológico e com os não humanos nas buscas (pós-)coloniais por igualdade e por dignidade permanece minimizada. *Fratura*. (FERDINAND, 2022, p. 31)

A discussão sobre nomenclatura do período geológico atual - *Platantionoceno*, *Capitaloceno*, *Antropoceno* até mesmo *Negroceno* - é fundamental, pois começa e acaba na modelagem planetária (TSING, 2021, p. 178). A colonização representa o momento inaugural da relação de uma nova relação *sujeito-objeto*, de uma nova configuração do Espaço, não apenas conceitualmente dos *não-lugares*, mas, reciprocamente, a efetivação do *espaço colonizados*, da *paisagem colonial*, dos *territórios e regiões colonizados*, ou seja, da forçosa convergência - de início das Américas e de África e, posteriormente, a Ásia e Oceania – dos fazeres para o acúmulo de capital e lucro nas Metrôpoles. São, especificamente, estas as articulações das negações que sustentam e dão razão de ser da colonização. Assim, a colonização se faz material e imaterialmente e alcança, infelizmente, a própria ciência geográfica até os dias presentes.

A figura da criatura do dr. Frankenstein, de Shelley (2004), é uma ótima imagem para compreender o novo Todo emergente da colonização. O monstro é formado por diversas partes desconectadas e diferentes entre si, forçada a estar juntas formando uma imagem de um Todo não-orgânico e artificial e, nem, portanto, morto ou vivo (ZIZEK, 2006). As partes do corpo da criatura são resultado de vilipêndios unidos e animados por uma “força misteriosa” que assusta até seu próprio criador e leitor.

A similitude entre o *Espaço colonizado* e o *Frankenstein* é além deste caráter de morto-vivo e alienação do produto(r) ressaltado por Michie (1990). A paisagem colonial assim como a criatura é resultado de vilipêndio. Enquanto para o colonizador é apenas uma montanha com muita prata, ou uma árvore a ser cortada, na perspectiva ameríndia a figura da “árvore”, a exemplo, transborda à do colonizador. O *ob-jeto* conflitante entre o indígena e o colonizador é o *Espaço*, ou seja, a própria existência – ou “ob-jeto em si” – são divergentes “o outro do Outro [dos indígenas] não era exatamente o mesmo que o outro do Mesmo [dos europeus]” (CASTRO, 2015, p. 22).

A constituição da paisagem colonizadora é regida para extração e exportação; os *objetos* que formam o *espaço colonizado* tem como “fim”, intenção, o lucro; a *totalidade geográfica colonial* é da potencialização e efetivação do colonizador.

Em *A natureza do espaço*, Santos (2006 [1996]) questiona a possibilidade do “espaço racional”: “o sonho de um meio artificial, funcionando como um laboratório ideal substituindo a natureza, sobre a qual se instala” (SANTOS, 2006 [1996], p. 204), ou seja, a solidificação total da *Naturschein* [“aparência de natural”] apontada por Marx e a completa submissão do espaço pela racionalidade capitalista. Apesar de Milton Santos estar pensando principalmente na globalização a partir da década de 1970, há de lembrar que o *plantation* é o protótipo: as paisagens foram homogeneizadas e “renaturalizadas”, do Sul ao Norte da América, e África foi tornada local de extração “energética”.

A partir das relações coloniais e do modo de produção do *plantation*, há uma *fratura*, como aponta Ferdinand (2022), o imperialismo ontológico tem a significância radical sobre o *que é* e o *que está posto adiante*, sendo uma questão *pragmática*. Segundo Lewis e Maslim (2015p. 175):

Especificamente, a extensão transcontinental de pelo menos uma espécie do Velho Mundo para o Novo Mundo (banana, como fitólitos em sedimentos da América do Sul Central e tropical) e uma segunda espécie do Novo Mundo que se expande para o Velho Mundo (milho, como pólen preservado em sedimentos na Eurásia e África) juntas constituem uma assinatura única no registo estratigráfico. Esta expansão transcontinental - marcando estratigraficamente o antes e o depois de um evento - é comparável ao uso do aparecimento de novas espécies como marcadores de fronteiras noutras transições de épocas.

Além de alterar permanente e dramaticamente a dieta de quase toda a humanidade, a chegada dos europeus às Américas também levou a um grande declínio no número de seres humanos. As estimativas regionais de população somam um total de 54 milhões de pessoas nas Américas em 1492, com estimativas recentes de modelagem populacional de 61 milhões de pessoas. Os números diminuíram rapidamente para um mínimo de cerca de 6 milhões de pessoas em 1650, devido à exposição a doenças transmitidas pelos europeus, à guerra, à escravidão e à fome. A quase cessação da agricultura e a redução do uso do fogo que a acompanhou resultaram na regeneração de mais de 50 milhões de hectares de floresta, savana lenhosa e prados, com uma absorção de carbono pela vegetação e pelos solos estimada em 5-40 Pg em cerca de 100 anos.

No centro da gênese dessa nova reorganização do mundo, no “sentido forte, histórico, real”, o que *foi, é e será* está “escondido” e codificado pelas forma-dinheiro e forma-mercadoria são para além dos milhões de escravizados (e/ou submetidos sistemas “análogos” a escravidão), os diversos genocídios e a destruição da natureza³⁷, o que se esconde é “verdade fisiológica” – a “dupla fatura colonial e ambiental, que separa a história colonial e a história ambiental” (FERDINAND, 2022, p. 23).

A colonização da América implicou no quase genocídio da população ameríndia e quase apagamento integral de toda remanência indígena na América. É incontornável o fato das instalações do que *é* a América hoje, só foi possível graças ao quase aniquilamento por completo do que *foi* a América antes de *ser* América.

As instalações coloniais são erguidas sobre a *finalidade* da colonização, na relação Metrópolis-Colônia; esta polaridade até então, segundo Cesaire, no *Discurso sobre o colonialismo* (1978 [1950]), havia sido não apenas autorizado como implementadas seguindo um complexo e sofisticado conjunto lógica paraconsistente - as leis, práticas, moral, ética etc. contraditórias. Mas é erguida sobre uma prática “embrutecida”, “descivilizador” que nega ao *Outro* e o condiciona a ser *seu-ser-Outro* (ou o *outro do Mesmo*): “A alteridade do ameríndio é admitida sem rodeios, ainda que tenha sido *reduzida ao mesmo europeu*. O escravizado Preto é aquele cuja qualidade de outro humano foi negada. *Aquele escravizado não é o outro, ele é ‘o fora’*” (FERDINAND, 2022, p. 72, grifo nosso).

³⁷ Coincidentemente, a natureza que antes pensava ser indestrutível e infinita, o verdadeiro “corpo-etéreo” possibilitado da tortura infinita, prova-se não conseguir suportar o nível exploração necessário a saciabilidade do “sujeito destinado do mundo”, o branco-europeu.

Algo está realmente em causa nesse nome, associado em primeira linha ao que chamamos de "homem", na sua relação com o animal, e posteriormente de razão, na sua relação com o instinto. A expressão “razão negra” remete ao conjunto das deliberações sobre a distinção entre o impulso animal e a *ratio* do homem – sendo o negro o testemunho vivo da própria impossibilidade dessa separação. Pois, se nos ativermos a uma certa tradição da metafísica ocidental, o negro é um "homem" que ou bem não é realmente um de nós ou então não é como nós. Se o homem se opõe à animalidade, não é o caso do negro, que preserva em si, ainda que de forma ambígua, a possibilidade animal. Corpo estrangeiro em nosso mundo, é habitado veladamente pelo animal. Debater a *razão negra* é, pois, retomar o conjunto de disputas acerca das regras de definição do negro; aquilo que permite reconhecê-lo; aquilo que nos leva a identificar o espírito animal que o possui; as condições nas quais a *ratio* pode penetrar e controlar essa *animalitas* (MBEMBE, 2018, p. 67)

Da mesma maneira que Hegel (2022 [1821], §2A, p. 154) afirma que não se pode extrair “nenhuma definição de *homem* [do Direito Romano], pois o escravo não poderia ser subsumido a ela”, não é possível retirar nenhuma definição sobre *humanidade* do período antropogênico que não seja *lesado*, há uma impossibilidade intrínseca, o conceito sempre aparecerá como faltoso/lesado. As determinações do direito e devires epocal contradiz o próprio conceito de *humano*, vide o *Code de Noir* (1685), aprovado por Louis XIV.

A definição do Antropoceno parte do princípio do crescente impacto da ação humana na Terra afete-a de forma global, alterando as dinâmicas do geossistema a ponto permanente e insustentável ao ecossistema. Por esta razão, há uma imprecisão no termo, as invasões e colonização europeia na América para além do que um marco temporal é marco biológico e geográfico e, justamente nisto, que lhe faz um marco temporal.

2.3 Choque extramundano

Ao trazer à tona os impactos da colonização, a seguinte questão surge, trata-se de um fenômeno global antes da globalização. Primeiramente, deve ser enfatizado a Terra não é exatamente a morada *da* humanidade, no sentido de algo dado a *nós* ou muito menos de ser posse/propriedade. A noção da Terra de *morada para os humanos*, para além da dificuldade já apontada na identidade *ser humano*, há uma outra até mais fundamental, se falássemos do *fazer-Terra*, do processo histórico formativo da Terra e de seu futuro, certos aspectos são indiferentes a humanidade, existirá independente da humanidade.

A compreensão do contato entre América é essencial na escrutinação da racionalidade moderna, da compreensão da forma que foi lidado com o desconhecido. Todorov (2010) e

Greenblatt (1992) são precisos neste ponto, diferente de qualquer outro contato com a alteridade, neste caso, trata de uma terra e de povos/civilizações plenamente desconhecida ao colonizador, que se impôs histórico e socialmente como o *Eu real*.

“Virtualmente, todos os encontros antes registrados entre europeus e outras culturas ocorrem ao longo de fronteiras que eram até certo ponto porosas; isso significa que todos encontros anteriores tinham sido, por pouco que fosse previsto.” (GREENBLATT, 1992, p. 78).

Todorov (2010) e Greenblatt (1992) demonstram o processo de reconhecimento da alteridade indígena é construída sobre um narcisismo radical, cujo a compreensão do Outro (o ameríndio) se dá pela escuta de si mesmo, isto é, a interpretação da língua, dos corpos, dos objetos e dos territórios é construída sobre o que o colonizador crê que compreende do indígena, contudo “eles não estão no mesmo universo de discurso” (GREENBLATT, 1992, p. 84), a compreensão foi de simples assimilação³⁸. Igualmente, aos indígenas o contato era de alteridade radical.

Sem nenhuma uma definição particular sobre o tipo de “conquista” planejada, Colombo chega em 12 de outubro 1492 a América, a baliza dos feitos é a do *discurso cristão-mercantilista* (GREENBLATT, 1992, p. 77). A mentalidade do colono é pré-moderna e se trata realmente de um conceito prévio sobre aquilo que se depara, o etnocentrismo dos europeus lhe faz ficar em choque pela não presença de elementos da Europa na América, ao invés de questionar-se o que havia presente neste “novo” lugar (TODOROV, 2010, p. 195).

A mentalidade formalista do colonizador, segundo Greenblatt (1992, p. 85), é caracterizado pelo esvaziamento do outro em *terra nullius* [“terra de ninguém”], as civilizações ali viventes não cumpriam os ritos, cerimônias ou até mesmo compreendiam o que era

³⁸ “A atitude de Colombo para com os índios decorre da percepção que tem deles. Podemos distinguir, nesta última, duas componentes, que continuarão presentes até o século seguinte e, praticamente, até nossos dias, em todo o colonizador diante do colonizado. Estas duas atitudes já tinham sido observadas na relação de Colombo com a língua do outro. Ou ele pensa que os índios (apesar de não utilizar estes termos) são seres completamente humanos com os mesmos direitos que ele, e aí considera-os não somente iguais, mas idênticos e este comportamento desemboca no assimilacionismo, na projeção de seus próprios valores sobre os outros ou então parte da diferença, que é imediatamente traduzida em termos de superioridade e inferioridade (no caso, obviamente, são os índios os inferiores): recusa a existência de uma substância humana realmente outra, que possa não ser meramente um estado imperfeito de si mesmo. Estas duas figuras básicas da experiência da alteridade baseiam-se no egocentrismo, na identificação de seus próprios valores com os valores em geral, de seu eu com o universo; na convicção de que o mundo é um.” (TODOROV, 2010, p. 54)

proclamado pelo invasor que por sua via, compreendia nesta ausência de comunicação (pois, de ambos os lados, houve compreensões dispares entre si), tratar-se-ia como *não-civilizado*, ou seja, de *bárbaros, negros da terra*.

Para os espanhóis do incidente das Antilhas, a dimensão marcada era a alma; para os indígenas, era o corpo. Por outras palavras, os europeus nunca duvidaram de que dos corpos indígenas tivessem corpo (os animais também os têm); já os indígenas nunca duvidaram de que os europeus tivessem alma (os animais e os espectros dos mortos também as têm). *O etnocentrismo dos europeus consistia em duvidar que os corpos dos outros contivessem uma alma formalmente semelhante às que habitavam os seus próprios corpos*; o etnocentrismo ameríndio, ao contrário, consistia em duvidar que outras almas (ou espíritos) fossem dotadas de um corpo materialmente semelhante aos corpos indígenas (CASTRO, 2015, p. 23, grifo nosso).

A materialidade é visível e pode ser constituída como inadequada ou adequada para o julgamento moral. Os europeus realizaram esse julgamento pela materialidade e logo, uniram de forma sanguinária e ideológica, o corpo e a alma. O julgamento dos ameríndios se deu de forma “revolucionária” para o europeu da época, já que o corpo e a alma dos colonizadores eram distintos e dos ameríndios eram iguais. Forma e conteúdo para os colonizadores deveriam coexistir sem questionamento e o não cumprimento desta relação era julgado como inaceitável e justificável de ser destruído.

A única comunicação eficaz que ocorria entre os ameríndios e os colonizadores europeus era, segundo Todorov (2010, p. 25), quando o assunto eram os astros. Ademais, a dificuldade era inevitável, a racionalidade do colonizador “capacita-o a esvaziar a existencia dos nativos, enquanto ao mesmo tempo reconhece oficialmente que eles existem” (GREENBLATT, 1992, p. 91).

O *discurso* do colonizador sobrepõe conceitos mercantis com religiosos: “a tarefa retórica do imperialismo cristão consiste, poiem em aproxima conversão de bens e conversão de almas. Com muita frequência, as duas coisas são meramente justapostas por Colombo, como se as energias de uma transbordassem naturalmente para a outra” (GREENBLATT, 1992, p. 97-98).

A apreciação do colonizador ao passo que reconhece que há governabilidade das terras ocupadas e invadidas, ou “descobertas”, pelos colonos gerando a necessidade das ritualística

jurista nas transferências das “posses ameríndias” (nos termos jurídicos da época a discussão da legitimidade é questionada por vias teológicas) (GREENBLATT, 1992). O ritual jurídico é fundamental por promover a “legitimidade das transferências da posse das terras”.

A relação do colono europeu com as *terras incógnitas* é mediada pela lógica mercantil-religiosa e jurista; a razão primeira é o de encontrar riquezas. O objetivo original com a viagem era de chegar às Índias Orientais, a procura por rotas alternativas que evitassem regiões de controle genovês e veneziano.

Todorov (2010, p. 29) demonstra que o objetivo humano (mercantil e das riquezas) e a certeza de Deus (da proliferação da fé cristã e de terras prometidas ou já destinados ao ibérico³⁹) causa com efeito o colonizador não lida em termos de “descoberta”, isto é, a admissão de encontrar “algo de novo”, mas se deparar com o “já sabido”.

No artigo *Earth system impacts of the European arrival and Great Dying in the Americas after 1492* (KOCH et al., 2019) revisaram o estado de arte das pesquisas sobre a América pós 1492. O artigo é dividido em sete seções: “a população da América em 1492”, “Extensão do uso de solo antropogênico em 1492”; “A Grande Morte”; “Extensão do cessamento do uso de solo e sucessão de vegetação secundária”; “Captura de carbono pós-epidêmico por vegetação secundária”; “Impactos das mudanças no uso de solo pós-epidemia e o ciclo de carbono do século XVI”.

A importância do artigo é na atualização na compreensão dos impactos da colonização a América no primeiro século – 1500 a 1600 d.C. A população ameríndia pré-colonização é estimada entre 54 e 60,5 milhões de pessoas no uso de solo estimado em 619 mil km². O contato com o europeu resultou genocídio indígena e, conseqüentemente, na desocupação de uma área aproximada de 560 mil km² (KOCH et al. 2019)

O estudo dos geógrafos Koch et al. São fundamentais por duas razões, por estimar mais precisamente a condição dos momentos do contato do “Novo” e “Velho Mundo” e, igualmente corroborando com o estudo anterior de Lewis e Maslim (2015), dos impactos globais da colonização: “Estas alterações mostram que a Grande Morte dos Povos Indígenas das Américas

³⁹ Ver Greenblatt (1992, p. 87)

é necessária para uma explicação parcimoniosa da diminuição anômala do CO₂ atmosférico nessa altura e do consequente declínio das temperaturas globais do ar à superfície” (KOCH et. al., 2019, p. 30, tradução própria)

Os primeiros atos globais decorrentes da ação humana estão inscritos durante a colonização e foram realizados no contato do europeu com o ameríndio, por mais inconsciente que seja trata-se do primeiro feito global da humanidade. As mortes decorrentes da colonização são explicáveis somente devido as relações *ferais*, ou *mais-que-humanas* – que escapam da capacidade de domesticação, ou imposição, da natureza pela sociedade (TSING, 2021).

Dobyns (1993) na revisão sobre doenças acometidas na América causadora da “Grande Morte” (*Great Dying*) (tradução livre) deixa evidente que a relação colonial e, portanto, o contato entre o “Velho Mundo” e o “Novo Mundo” transpassa o contato humano, isto é, as relações também foi determinada e determinante pela exportação de outras formas de vida até então desconhecidas pelos colonizadores como vírus, bactérias, em suma, da microbiota: por exemplo a febre amarela, Varíola, tifo, meningite.

Tsing (2019;2021) ao denominar as relações do humanas sendo *mais-que-humanas* traça uma preposição metodológica critica as ciências sociais, por ser excessivamente *robisonada*. A visão tradicional que consiste em pensar a sociedade de um lado e a natureza, de outro, como se houvesse a possibilidade de o *humano* existir sem o *não-humano*; contudo só houve o “sucesso” da colonização devido a ação não-humana. Dobyns (1993) ao analisar as doenças, observa sociabilidade de forma de vida *não-humanas* determinantes na *ação humana* (que inclusive acometem até hoje⁴⁰).

A prepotência em pensar as relações sociais apenas descritas como relações humanas devem de ser abandonadas, hoje apesar de haver conhecimento que nem o próprio corpo é habitado por um único ser vivo (pois o corpo *humano* é igualmente habitat de inúmeras células, bactérias e outros seres vivos tanto dentro quanto na epiderme e estes arranjos são partes fundamentais do ser), há uma continua tentativa de isolar a espécie *humana* e torna-la como ob-

40

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2024-05/internacoes-e-mortes-por-influenza-e-virus-sincial-aumentam-no-pais>

jetivo do fim social, esta hipérbole é necessária de ser abandonada, porque é impossível um fazer *humano*

Nisto se faz outra característica fundamental da ciência geográfica por estar no entre-senso de ciência social e ciência natural a fazer pensar numa *sociabilidade mais-que-humana*. O ob-jeto geográfico não se finaliza, tampouco se inicia, nas produções espaciais *humanas*, pois o ob-jeto geográfico demarca a própria *humanidade* pelo fato de uma relação *espacial* sempre causa algum tipo relação correlacional. Isto é, a na Geografia surge apenas como abstração necessária para o conhecimento e, portanto, são reconhecidas como tal, abstrações, visto que deve se compreender perfeitamente a unicidade radical da materialidade, assim como no Big Bang as partes surgem após o Todo e, desta forma, que apenas pelo Todo as partes se fazem compreensíveis:

A ideia de técnica como algo onde o "humano" e o "não-humano" são inseparáveis, é central. Sem isso, seria impossível pretender superar dicotomias tão tenazes na geografia e nas ciências sociais, quanto as que opõem o natural e o cultural, o objetivo e o subjetivo, o global e o local etc. (SANTOS, 2006[1996], p. 14).

Por esta razão Santos (2006[1996], p. 14) centraliza a relação de *humanos e não-humanos*: o *espaço* evidencia a artificialidade da dialética e, portanto, das disjunções, pois evidencia sua existencia relativa como diferença sensível. O que novamente se faz privilegio da Geografia para além da ressaltada posição frente a separação entre o ob-jeto (coisa material sensível externa) e o objeto (representação/interpretação da coisa material sensível externa). É, deste modo, a condição de união de ambos ser posto na exterioridade sensível, isto é, a materialidade e a forma no qual a sociedade, hoje globalizada, lida com a materialidade, ou seja, o *espaço*, pois na contramão da separação categorial o *espaço* é sempre continuo e uno, o que muda são os diferentes pontos de vista sobre o *ob-jeto* que o muda enquanto *objeto*.

2.4 Brasil: um país com nome de commodity

Se tu roubou, se tu roubou em 1500
Tu roubaste, tu roubaste hoje também
Não vem dizer que tu não tem a ver com isso
Pagar em vida é melhor do que no além

O Brasil foi “batizado” pelos seus colonizadores, como sabido, com nome de uma espécie abundante na mata atlântica, o pau-brasil, primeira mercadoria explorada pelos portugueses nas terras recém descobertas. O nome destinado ao “Brasil” desnuda em muito o devir da nação e de seu povo. Caio Prado Jr. (1961, pp. 13-26), ao analisar o sentido da formação da nação, conclui:

Se vamos à essência da nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois, algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo, *objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção a considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras.* (PRADO JR., 1961, pp. 25-26, grifo nosso)

O título da seção é uma utilização imprópria do termo “commodity”, todavia enfatiza a condição do Brasil constituído como ob-jeto para um sujeito estrangeiro, tendo sua economia, sociedade e território voltados às demandas estrangeiras e a manutenção de sua condição de produtor de mercadorias de baixo valor agregado, o Brasil, imerso e entregue a um processo interesseiro de globalização, hoje é ainda mais lido e vendido como “celeiro” do mundo. A manutenção de um projeto agroexportador em pleno início de século XXI (DELGADO, 2012), os recordes constantes da produção de *commodities* agrícolas e minerais (somado o estrago que fazem e as marcas que deixam no território), tornam o país novamente um “fazendão do mundo” e sinalizam um processo em curso de reprimarização da economia (POCHMANN, 2021) e indicam a nova condição subordinada do país na divisão internacional do trabalho. Nas palavras de Pochmann (2021), “A preferência atual das elites brasileiras pelo agronegócio tem valido cada vez mais o passado herdado da condição de colônia portuguesa”. Assim, a herança da colonização mantém-se ativa. Segundo Pereira (2010, p. 7, grifo nosso):

As inserções do Brasil na divisão internacional do trabalho, ou seja, as funções desempenhadas por nosso país no sistema mundial conferem, historicamente, *uma condição de subordinação da nação aos interesses externos*, enquanto o trabalho e os recursos voltados para o mercado interno aparecem como residuais aos olhos das políticas públicas.

Ou ainda, como Dussel (1993, p. 50, grifo nosso) descreve:

Colonização do mundo da vida não é aqui uma metáfora. A palavra tem o sentido forte, histórico, real (...). A colonização da vida cotidiana do índio, do escravo africano pouco depois, foi o primeiro processo “europeu” de “modernização”, de civilização, de “subsumir” (ou alienar) o Outro como “si-mesmo”; mas agora não mais como objeto de uma práxis guerreira, de violência pura (...), e sim de uma práxis erótica, pedagógica, cultural, política, econômica, quer dizer, do domínio dos corpos pelo machismo sexual da cultura, de tipos de trabalhos, instituições criadas por uma nova burocracia política, etc., *dominação do Outro*.

As duas citações deixam o questionamento sobre a quem o Estado-nação brasileiro atende: às demandas de seu povo ou as externas? E, ainda, se radicalizamos a questão, se os principais vetores de comando do uso do território e se o sentido das políticas públicas⁴¹ são, em muito, alheios ao próprio país, a soberania nacional pode ser questionada.

Milton Santos, em *A totalidade do Diabo* (1977), ao analisar “como as formas geográficas difundem o capital e mudam estruturas sociais” (1977, p. 31), demonstra a relação entre “*estrutura, função e forma*” (1977, p. 40) na objetificação do capitalismo, a partir do próprio espaço geográfico e do modo como ele é constituído. Santos (1977, p. 32) recupera na *Filosofia do Direito*, de Hegel, a intencionalidade do objeto, ou, ainda, o caráter intersubjetivo das formas, nas palavras do autor – “as formas não constituem apenas uma figura de matéria vagamente percebida: elas são uma figura de matéria que comporta uma finalidade a ser comprida” (SANTOS, 1977, p. 41).

Segundo Hegel (2011, §205, p. 306), o objeto sempre possui uma intencionalidade, a constituição do objeto carrega dentro de si um momento subjetivo, a definição (ou delimitação) e produção das formas (sejam naturais ou humanas) são a corporificação, ou geografização, da consciência das coisas ou da humanidade produtora dominante (TAYLOR, 2018, p. 111). Isto é, as coisas são produzidas para uma finalidade, contudo, elas mesma já são um fim (por serem o produto final de uma atividade), na medida em que são um meio (por terem uma finalidade) para um fim e, por último, um fim quando são usadas e desgastadas. Assim, a finalidade forma uma tríade: “1ª, do fim subjetivo; 2ª, do fim em via de realizar-se; 3ª, do fim realizado” (HEGEL, 2011, § 206, p. 344).

⁴¹ Por exemplo, na análise de Figueiredo (2009), os projetos do Banco Mundial, no comando das políticas educacionais no Brasil, atrelados ao empréstimo de capital para o financiamento de obras públicas, ou ainda, a condução de uma política econômica e fiscal absolutamente orientada ao rentismo do capital financeiro, como aponta Oliveira (2021)

Mbembe (2018) ao analisar o espaço colonial, de certa maneira, coaduna com os argumentos de Santos (1977) e com a reflexão de Hegel (2011), pois o sistema colonial deixa marcas no espaço, os “feitos coloniais”, que, na medida em que se geografizam, se inscrevem na subjetividade e vice-versa: *“A sujeição também precisa estar inscrita na rotina da vida cotidiana e nas estruturas do inconsciente”*, porque *“qualquer dominação precisa não apenas se inscrever no corpo dos seus súditos, mas também deixar marcas no espaço que eles habitam e traços indelévels no seu imaginário”* (MBEMBE, 2018, p. 225, grifo nosso). Assim, a paisagem e o território coloniais devem relembrar a todo instante a derrocada do colonizado:

O potentado deve habitar o súdito de modo tal que este não possa mais exercer sua faculdade de ver, ouvir cheirar tocar se mover, falar, se deslocar, imaginar, deixando até de sonhar sem que seja em referência ao significante mestre que agora o domina e o obriga a gaguejar e a titubear. (MBEMBE, 2018, p. 225, grifo nosso)

Lida por um viés geográfico, tal situação, aderida e forjada junto ao conteúdo do território, é mesmo uma marca que não se apaga, condição imanente da formação socioespacial brasileira (SANTOS, 1979). A exploração do corpo negro e a própria empresa colonial, constituem a forma como o modo de produção capitalista historicamente se afirmou e continuamente se reafirma no território brasileiro.

Os modos de produção tornam-se concretos sobre uma base territorial historicamente determinada. Deste ponto de vista, as formas espaciais seriam uma linguagem dos modos de produção. Daí, na sua determinação geográfica, serem eles seletivos, reforçando dessa maneira a especificidade dos lugares [...]. De fato, a formação social, totalidade abstrata, não se realiza na totalidade concreta senão por uma metamorfose onde o espaço represente o primeiro papel (SANTOS, 1979, p.14/15).

Às formas geográficas orientadas propriamente à produção, como as grandes rodovias e ferrovias que hoje cortam o Brasil dos latifúndios, ou, ainda, a própria forma latifúndio (expressão geográfica da forma jurídica) produzindo constantes conflitos por terra entre os latifundiários e os povos originários, quilombolas, camponeses etc., são somadas formas propriamente simbólicas, (como exemplifica o Monumento às Bandeiras, de Brecheret, em São Paulo), justamente como manifestações reiteradas da arbitrariedade de comandos estranhos e lembranças de uma história não superada e que se mantém ativa.

Ademais, essas formas cumprem outras finalidades, pois também (re)inscrevem a nação nos mecanismos atualizados de dominação, a saber, o do capital financeiro, ou portador de juros (CHESNAIS, 2005), face atualizada da acumulação ampliada do capital.

Recuperando o exemplo, as estradas no Brasil visam a conectividade do território, tornando-o viável à acumulação do capital internacional, em detrimento da integração da população com seu próprio território. Ou seja, visam reduzir o tempo do capital injetado no país, permitindo-o retornar em lucro e aumentar a área de exploração, ou inserir novos espaços à lógica da acumulação ampliada do capital, atualizando assim a condição de subordinação aos moldes contemporâneos (SANTOS, 1977; 1979). Mas poderíamos ainda pensar o quanto a precarização do trabalho (disfarçada hoje por uma esfera neoliberal de empreendedorismo), aciona e explora, por mecanismos os mais atualizados e modernos (capitalismo de plataformas), a população pobre e preta; para não falar das práticas reiteradas da escravidão moderna, praticada por setores “finos” do agronegócio, como os do vinho, ou mesmo com o cultivo da cana-de-açúcar (SAMPAIO; PEREIRA, 2021).

O espaço passa a ser um “objeto da economia-política” (SANTOS, 1979, p. 149) e, seguindo a lógica da acumulação ampliada, introduz novas áreas de exploração e, por consequência, o espaço passa a ser reorganizado, recriado e dominado para permitir, facilitar e agilizar o ciclo do capital (HARVEY, 1985). Doravante, tal processo não somente afeta ao espaço; mas uma nova lógica de tempo precisa ser instalada, cujo mecanismo (hoje, um dos mais notórios destes, é o sistema de crédito) permite a “aniquilação do espaço pelo tempo”⁴²(MARX, 1973, p. 539 apud HARVEY, 1985, p. 37; 2016, p.140). Cria-se ainda, neste tempo de acumulação financeira, ajustes espaço-temporais, que absorvem o excedente de capital e trabalho, evitando (ou postergando) crises (HARVEY, 2016, p.143).

Dito isto, é observável nas formas geográficas um movimento propriamente dialético, que nesta relativização do espaço pelo tempo cumpre um papel fundamental na objetividade da produção capitalista, e, *pari passu*, reflete na objetividade do subjetivo. Ou seja, produz-se uma subjetividade própria do capitalista, a qual também possui uma forma específica de satisfazer-

⁴² No espaço brasileiro, segundo Santos (1979, pp. 155-156), são observáveis duas lógicas de “tempo”, ao passo que as transnacionais adentram ao país e necessitam acelerar a velocidade com que o capital investido retorne como lucro, ou seja, o produto ingresse no mercado se torne mercadoria e seja comercializado, há um outro “tempo” comandado pelo Estado, da burocracia, da atividade pública. Estes dois “tempos” promovem uma relativização do tempo, ou um tempo-relativo, que operam em contradição e complementaridade.

se e objetivar-se, cujo seu fim último é, direta ou indiretamente, capturado pelo capitalismo e transformado em mais potência a ele (MARX, 2011^a, p. 140).

Este movimento dialético presente nas formas, quando desnudado, revela que “a crítica da economia política deve ser seguida de uma crítica da colonização da subjetividade” (SAFATLE, 2019, p. 37). A estrutura do capitalismo tem sua garantia de reprodução e ampliação via a mobilização, física e psicológica, dos sujeitos (a nível individual e coletivo) e do controle do Estado e seus aparatos (OLIVEIRA, 2021, p. 40).

3 A EDUCAÇÃO DO SUJEITO (PÓS)COLONIAL: O TRISTE ATO DE DISCUTIR UM FUTURO

3.1 Re-introdução

Para este último capítulo, as leitoras e leitores que persistiram até aqui, primeiramente agradeço pela força de vontade em continuar a leitura, em segundo trataremos agora sobre a reprodução, pois não basta a simples produção, se no amanhã apagar-se tudo até então construído. Como Althusser (1980, p. 9) salienta: “A condição última da produção é, portanto, a reprodução das condições da produção”.

As instituições disciplinares são múltiplas dentro do Estado, Mbembe (2018, p. 44) considera o próprio *plantation* uma instituição paranoica de regime paramilitar: ou medo era do açoite do senhor ou senhor treme pela possibilidade da revolta.

Demonstrado no capítulo anterior a racionalidade colonialista instaura-se como patologia social, Fanon (2020) dedicou-se por quase uma década entre 1951-1960 a neurologia e psiquiatria dimensionando as práticas de tratamento e intervenção do “corpo doente” com a inferência da intersubjetividade humana da construção histórico-dialética da totalidade social. Em específico, Fanon debruça sobre em que medida doenças neurológicas servem de causa para doenças mentais pela investigação das particularidades do sofrimento psíquico dos mulçumanos no Norte de África e a utilização de técnicas biologicistas europeias no tratamento.

Outro livro também notório a ser mencionado é *Post traumatic slave syndrome* (PTSS) [Síndrome pós-traumático do escravizado, tradução livre], segundo a autora, DeGruy (2005, p. 162, tradução própria):

PTTS é uma síndrome. A síndrome é um padrão de comportamento no qual provocado por circunstâncias específicas. As circunstâncias que produzem o PTSS – trauma multigeracional e contínua opressão somado a real ou imaginária falta de acesso de oportunidades [...]. Qual é o resultado de padrão de comportamento? Bem, não há um padrão de comportamento, existem muitos deles. Eu identifiquei três categorias: Estima Vaga; Raiva Sempre Presente e Socialização Racista

Em suma, no livro a autora define PTSS: “uma condição que existe quando uma população tem experienciado traumas multigeracionais resultante de séculos de escravidão e continuo experienciar de opressão e institucionalização do racismo” (DEGRUY, 2005, p. 162, tradução própria).

DeGruy analisa o “negro” na sociedade estadunidense no processo de identificar e ser identificado como tal, considerado na história e na jurisprudência estadunidense no formativo da racialidade. A autora salienta não apenas o “negro” é forma derivada e produtora da escravidão, mas igualmente o “branco”, não só em termos categoriais, mas as famílias e pessoas estão neste continuo processo de re-transmissão do racismo (DEGRUY, 2005, p. 14).

Segundo Mbembe (2018, p. 267):

Enquanto durou a escravidão, a *plantation* constituía a engrenagem essencial de uma ordem selvagem na qual a violência racial cumpria três funções. Por um lado, visava debilitar a capacidade dos escravos de assegurar sua reprodução social, na medida em que nunca teriam condições de reunir os meios indispensáveis a uma vida digna desse nome. Por outro lado, essa brutalidade tinha uma dimensão somática. Buscava imobilizar os corpos, quebrá-los, se necessário. Por último, investia contra o sistema nervoso e tendia a drenar as capacidades de suas vítimas criarem um mundo simbólico próprio.

O processo colonial, demonstrado no primeiro capítulo a internalização e confluência da gênese da *forma-mercadoria* marxiana e marxista com os significantes raciais (MBAMBE, 2018) (FANON, 2008 [1952], 1968 [1961]) na determinação nas operações de definição de *sujeito-objeto* (HEGEL, 2014 [1807]) sendo estruturas dinâmicas produtoras que valorizam a autoprodução narcísica (LACAN. 1998 [1968]; 2008 [1968-9]). DeGruy e Fanon expõem as

consequências psicossomáticas e neurológicas de ser sociabilizado e internalizar a si mesmo como *menos-que-humano*. Esse sujeito-objetivo, como sujeito-mercadoria, passa, pelo racismo categorial a frisar uma existência inumana conforme o julgamento colonialista.

No segundo capítulo atribuímos um “ser pesado” aos conceitos do capítulo 1 explicitando as suas origens. Partimos da especificidade dialética do espaço geográfico proposto por Milton Santos (2015 [1982]) em transitar entre mediado/imediato e o movimento retomando a diferença mínima entre *eu-sujeito-objeto- ‘não-eu’* para compreender a “verdade” como processualidade do ‘êtimo’. Em seguida, retomamos a questão primária de que os conceitos, palavras e ideia enquanto indicadores e referentes da externalidade são capazes e efetivamente alteraram a própria externalidade por modificar a percepção e cognição sobre ela e, assim, alteram a interiorização e, conseqüentemente, sendo um processo dialético entre externalizar e interiorizar. Desta forma, abrimos caminho para pensar a colonização como um processo de substituição das externalidades e da internalidade pela “remodelagem planetária” (TSING, 2019) conseqüente da exploração secular ⁴³

Neste último capítulo, a discussão rondará em torno da “realidade” e “mundo” como metonímias de cada qual em compreender a autorrealização do colonialismo e do capitalismo como “forças inatas do mundo e da realidade”. Ademais, pensaremos por via da ascensão do fenômeno “**jovem conservador**”, a retomada da ficção colonial-racialista e a disputa por um *juízo de identidade* em tempos de neoliberalismo.

A este trecho final compreender o papel da educação escolar nos faz fundamental, pois tanto pelo clichê verdadeiro que “os jovens são futuro” quanto pelo fato da idade eleitoral iniciar no período escolar. A dificuldade analítica pode ser posta de antemão e são duas. No segundo capítulo buscamos negar a reclusão da mente [*menthis*] a um *locus* transcendental à existência material que não seja a própria existência material, afirmando que toda existência “imaterial” possui um “ser-pesado”, *i.e.*, exemplificamos pela transição do geocentrismo para o

⁴³ Internalizar é o processo constituído pela escola para que os sujeitos constituam um caminho de externalidades vinculados a prática do domínio e da degradação do sentido da própria liberdade. A escola, mas especificamente, a sala de aula é o encantamento de um sujeito que precisa ser interrompido dessas novidades que levam à criatividade. A sala de aula, portanto, precisa ser compreendida nesse movimento dialético de negação da própria dialética humana.

heliocentrismo a capacidade em criar-se e re-produzir ficções que operam com o valor de “verdade”. Ou seja, (1) “realidade” e o “mundo” não necessitam ser “verdade”, mas operam como tal.

Em seguida, vimos pelas análises de Todorov e Greenblat a racionalidade dos primeiros colonizadores e as consequências dos seus “não-saber” (ROSSEVELT, 2014) (KOCH et al., 2019), (KAPLAN, 2011) (LEWIS; MASLIM, 2015) (DOBYNS, 1993), pois fundamentamos o *espaço* como instância primariamente *mais-que-humana* e a *humanidade* também como *mais-que-ela-mesmo*. Disto retiramos que *objeto* enquanto representação infere no *ob-jeto* (externalidade radical) ao ponto de “substitui-lo” e os impactos das inferências é elemento constitutivo e constituidor da diferença paraláctica, ou mínima, entre o *eu* e o *sujeito* e o *ob-jeto* e o *objeto* se mostra ser um *quase-abismo* ou, propriamente, um *abismo* dependendo de que lado é posto. Em outras palavras, (2) a forma de produção, cognição e interpretação da ‘realidade’ ou do ‘mundo’ altera materialmente *o que está indicado*.

A seguir direcionamos a para pensar as “novas” subjetividades emergentes, em particular do “jovem conservador” sendo uma reação das conquistas identitárias tão fundamentais do século XX e XXI contra as intersecções dicotômicas do colonizador-colonizado como “novo” campo de batalha da educação escolar.

3.2 Da conquista à re-produção

A ideia de *fazer-mundo*, segundo Ferdinand (2022) é: “abertura para o agir político de um viver-junto, o horizonte infinito de encontros e de partilha”. Já o *fazer-global*, se traduz no fazer capitalista: “a extensão totalizante, a repetição padronizada em escala global de uma economia desigual destruidora das culturas, dos mundos sociais e do meio ambiente” (FERDINAND, 2022, p. 38). O cerne do autor é diferenciar os agires, ou fazeres, que englobam totalidades relacionais; formas produtivas diferentes produzem totalidade diferente, ou seja, mundos diferentes que interferem no fazer.

Sobre a correlação indissociável da ideologia com a materialidade, segundo Zupancic (2003, p. 77, tradução própria):

O próprio princípio de realidade é ideologicamente mediado; poder-se-ia mesmo afirmar que constitui a forma mais elevada de ideologia, a ideologia que se apresenta como fato empírico (biológico, económico...) ou necessidade (e que tendemos a perceber como não ideológica). (...) Elevar um objeto à dignidade da Coisa não é idealizá-lo, mas sim “realizá-lo”, isto é, fazê-lo funcionar como um substituto do Real.

O princípio da realidade de Zupancic (2003) coaduna com o “em-si” exposta por Hegel: “Parece também que a consciência não pode chegar por detrás do objeto, [para ver] como ele é, *não para ela*, mas como é *em si*; e que, portanto, também não pode examinar seu saber no objeto” (HEGEL, 79, §85)., a condição do sujeito da consciência é experimentação do *objeto* por si mesmo: a limitação condicionada em ser um referencial.

Hegel na *Fenomenologia do Espírito* demonstra-se particularmente preocupado com a determinação do “padrão de medida” e na definição do *que está adiante*:

Vaidade essa capaz de tornar vã toda a verdade, para retornar a si mesma e deliciar-se em seu próprio entendimento; *dissolve sempre todo o pensamento, e só sabe achar seu Eu árido em lugar de todo o conteúdo*. Esta é uma satisfação que deve ser abandonada a si mesma, pois foge o universal e somente procura o Ser-para-si. (HEGEL, 2014 [1807], p. 77, §80, grifo nosso)

Do universal como reação do sujeito encontrado na fabricação do próprio sujeito. Fabrica-se a partir da sua intencionalidade no/com o mundo. O sujeito existe num dado espaço, mas o espaço é a concentração desse sujeito com sua própria espacialidade, esse sem dúvida é o caminho do colonialismo.

A *intencionalidade* de Milton Santos (1996) ao enfatizar a dimensão geográfica adiciona mais uma camada, que esteve sempre presente, de considerar que este *Eu árido* hegeliano, análogo ao narcisismo, se relaciona com externalidade radicalmente modificado pelo colonialismo mesmo que não re-conheça a consequência de si na externalidade; a “verdade” do *objeto* foi igualmente modificada como consequência inata da “remodelagem planetária” ressaltada por Tsing.

Os *objeto*s capitalistas possuem o funcionamento independente da consciência do indivíduo e é, de certa forma, salientada por Fisher (2020, p. 48): “(...) o que chamamos de dislexia pode em muitos casos consistir em uma pós-lexia” a nova dimensão da realidade

“internet-celular-publicação” transpassa os sujeitos com “dados imageticamente densos do capital com grande efetividade sem nenhuma necessidade de leitura”. Isto é, os elementos constituintes do *espaço* (aqui, no contemporâneo se inclui o ciberespaço) são participantes e fundamentais na formação cognitiva-ideológica no processo de construção de uma alienação social e espacial, como o racismo que efetua a edificação de uma “racionalidade-mentirosa” e de uma “lógica-impossível”.

Ao tratarmos do espaço precisamos compreender os meios de interpretação e cognição deste espaço. A diferença entre os processos é bem simples a cognição está relacionado as internalizações individuais/coletivas a partir da sensibilização de si (e de nós) e do externo e a operacionalizam destas experiencias. A interpretação por sua vez, não necessita do *ob-jeto para-si*, pois faz a si como *objeto*, isto é, sujeito precisa compreender a si antes de entender o espaço. Contudo, não signifique que ambas – cognição e interpretação – não sejam recíprocas. A pesquisa de DeGruy (2005) e Fanon (2008 [1952];2020 [1951-60]) explicita as consequências psíquicas e neurológicas particulares de ser imposto à socialização como *menos-que-humano*:

Elaborei, abaixo do esquema corporal, um esquema histórico-racial. Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos “resíduos de sensações e percepções de ordem sobretudo tátil, espacial, cinestésica e visual”, mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos. Eu acreditava estar construindo um eu fisiológico, equilibrando o espaço, localizando as sensações, e eis que exigiam de mim um suplemento. (FANON, 2008 [1952], p. 105)

É nesta cisão, ou castração, do “negro” que o “branco” se re-produz, pois a condição existencia para o corpo-preto está em se produzir como “negro”. Para Mbembe (2018, p. 27) a raça é um “complexo psico-onírico”, porque por mais que seja uma questão econômica ou religiosa preenche a lacuna entre o sujeito e o objeto. Produz uma ordenação cognitiva-ideológica que produza uma “métrica de realidade” por fornecer um “simulacro” que opera como “realidade”: “Aliás, é típico da raça ou do racismo sempre suscitar ou engendrar um duplo, um substituto, um equivalente, uma máscara, um simulacro. (...) O trabalho do racismo consiste em relega-lo ao segundo plano ou cobri-lo com um véu”. (MBEMBE, 2018, p. 69).

Segundo Hegel (2014, p. 79, §85): “O objeto parece, de fato, para a consciência, ser somente tal como ela o conhece”. O racismo constitui em substituir os compostos poliméricos

derivados da tirosina – melanina – e a multiplicidade evolutiva histórica, biológica (no sentido adaptativo ao meio), antropológica e geográfica em uma figura imediata antagônica ao sujeito.

A questão que capturamos essencial a Geografia é pensar nesta autorreprodução da “realidade”, explicitado acima, ser espacial e dar origem e criar o racismo. Há uma realidade construída pelo racismo de séculos ininterruptos até o presente de violência e negação nas diversas formas possíveis, a violência sistemática contra o negro seja na América, Europa ou em África é vivenciado pela totalidade social e internalizado e externalizada também por ela.

Desta maneira, o racismo é efetivado não apenas como crença, mas, sobretudo, como espacialidade, como constituição de um sentido na definição do próprio espaço. É preciso garantir um espaço branco e jamais um espaço que seja minimamente colorido, tal cor precisa ser apagada, já que a cor que precisa existir enquanto movimento no espaço é a branca, portanto, pessoas brancas se tornaram objetos brancos, mas objetivos qualificados e que estão prontos para usarem essa qualificação ideológica e mentirosa para a violência. O racismo é aprendido não apenas na escola, mas sobretudo na rua, no caminhar, na realidade que salta de uma paisagem que produz e reproduz violências brancas contra pessoas pretas.

Afirmar a dimensão espacial significa reconhecer que quando o *ob-jeto experienciado* é violência policial⁴⁴, assimetria ao direito a água⁴⁵ (ANAND, 2017) ou anteriormente, presenciar da violência sexual aos familiares pelo seu “dono”, alteram não apenas a forma de reconhecer, interpretar, internalizar, interagir... e assim produzir uma “realidade” que seja responsiva a este *ob-jeto* e a estas vivências. As violências raciais por mais que simbólicas que sejam, são antes experienciadas no *ser pesado* dos conceitos. Os *corpos* estão dispostos no espaço e são no *continuum* do espaço, sendo um espaço e parte dele. Esta dimensão nos ressalta

⁴⁴ BUTLER, 2015.

⁴⁵ “Existe, sim, uma diminuição da pressão noturna que atinge, em média 1% ou 2% [400 mil pessoas] da população [da cidade de São Paul]. Quando a maioria das pessoas está em repouso, não tem por que as redes fiquem pressurizadas como ficam durante o dia, às 2 horas da tarde, ao meio-dia’, afirmou Dilma.”. Disponível em <https://exame.com/tecnologia/sabesp-admite-baixa-pressao-da-agua-durante-a-noite-2/> acessado em 17 de novembro de 2024.

o *espaço* como sendo também pedagógico e disciplinar, a intencionalidade de Milton Santos mostra também revelar este processo.

O processo de compreensão e interpretação da exterioridade é interpelado pela racialidade individual e coletiva; na notória anedota de Fanon (2005 [1952]), cujo uma criança que nunca viu um “preto” se espanta na presença de um. Este “acaso” é sistemático, pois a racialidade enquanto Substância produz uma concretude histórico-dialética: a História do mundo e a transição do feudalismo para o capitalismo foi necessário o longo período da escravidão racial, mas se apresenta na relação presente sem necessidade de acionar a história: a criança que se assusta na presença de Fanon (um homem preto) se espanta pelo imaginário criado em volta dos corpos pretos, e, evidentemente, ao “branco” e ao “negro” que é direcionado este imaginário sendo passíveis, ativos ou até mesmo observantes distante, como criança da anedota de Fanon.

Claro, os judeus são maltratados, melhor dizendo, perseguidos, exterminados, metidos no forno, mas essas são apenas pequenas histórias em família. O judeu só não é amado a partir do momento em que é detectado. Mas comigo tudo toma um aspecto *novo*. Nenhuma chance me é oferecida. Sou sobre determinado pelo exterior. Não sou escravo da “ideia” que os outros fazem de mim, mas da minha aparição. (FANON, 2008, p. 108)

No período colonial a escravidão racial compôs a paisagem como elemento constituinte que garantiu tanto a ordenação quanto re-produção desta paisagem, não sendo possível interpretar o período colonial sem a presença do escravizado e do senhor.

A condição apresentada por Zupancic da “realidade” ser sempre-já condicionado pela ideologia não contradiz o fato de que é a constituição do imediato material sensível do sujeito (*paisagem*), assim como a totalidade dos ob-jetos que compõem a realidade – o Todo, ou ainda o mundo – não possam ser controlados e produzidos a fim de determinar as ideologias possíveis e, desta forma, garantir formas específicas de “realidade”.

Foram pelos significantes raciais que construiu os moldes da “realidade” ao ponto desta “realidade” ascender ao status de *ob-jeto*, isto é, a *raça* transitou do absurdismo mental a algo de concreto que produz materialidades está reificado na Substância, na Coisa, por serem *ob-jetos* disposto e integrados no concreto.

A afirmação: “O Si é a Substância” não é de forma alguma equivalente à afirmação: “A Substância é o Si”: a primeira afirma a simples subordinação do Si à Substância (“Eu me reconheço como pertencendo à minha Substância social”), ao passo que a segunda envolve a subjetivação da própria Substância. [...] o gesto aparentemente modesto de afirmação da subordinação (pertença) do sujeito à Substância revela-se, cedo ou tarde, representando seu exato oposto, a subjetivação da própria Substância. (ZIZEK, 2016, p. 288)

Esta inversão no qual a Substancia é subjetivada configura o *core* do conceito de “fetichismo da mercadoria” apontada por Marx. Diferente da ideologia apontada por Zupancic, o “fetichismo da mercadoria” estrutura a si mesmo como realidade, talvez mais preciso é afirmar que o fetichismo se torna imposição como única forma de acesso ao Real possível.

O “valor de troca” suprimir o “valor de uso” é a re-produção da “métrica da realidade” sobressair a própria “realidade” e nisto se fazer não como “realidade”, mas como condição “natural” da Substância⁴⁶. A presença da raça sendo *juízo de identidade*, apontado por Mbembe (2018), está presente no cotidiano há 500 anos; a encarnação do que significa no lugar de do *sujeito autêntico* estava, inclusive prescritos nas leis e nas instituições, o *homem branco*.

A questão central percebida por Zizek no livro *Bem vido ao deserto do Real* (2011, p. 27) sobre a “realidade do capitalismo” é a experiência “do Outro sem sua alteridade”. Antes é necessário atentar-se que durante o último século houve a solidificação do capitalismo numa outra escala historicamente nova. Até então, as dinâmicas das totalidades sociais não circunscreviam o planeta. Foram, sobretudo, pelos os adventos tecnológicos, em especial, das redes de comunicação, o satélite e GPS (*Global Position System*) e a aviação reconfiguraram uma nova forma de relacionar-se com “*res extensa*”, e eventos históricos, como derrocada da União das Repúblicas Socialista Soviéticas fizeram com que o mundo fosse compreendido como um mundo que é, mas ao mesmo tempo um sentido de possibilidade, tal possibilidade precisa, pelo colonialismo e pela racismo, configurar paisagens de exclusão e violência com grande naturalidade.

A globalização é justamente o capital como o “globo”, todas as relações e objetos constituintes são passíveis e efetivadas a serem codificadas a fim do capital. Não haver fronteiras na globalização significa o sucesso da implementação, por mais que desigual, da

⁴⁶ Tema da discussão do item 2.2.1, *Escuta imaginaria*

forma-mercadoria em todos os lugares na Terra, isto é, a totalidade capitalista se concreta em ser a própria totalidade do planeta, o denominador comum. O planeta deixa de existir e passa a ser coisa, bem como as “coisas” passam a ser gente numa funcionalidade produtiva. A cognição do *objeto* em mercadoria transcende a linguagem, no sentido a linguagem deve comportar a *forma-mercadoria* e a *forma-dinheiro* como axioma para ser inteligível.

Esta nova condição do capital é essencial para compreender o “Outro sem alteridade”. Fisher, no *Realismo capitalista* (2020), demonstra pelas produções hollywoodianas a retratação da tese de Fukuyama sobre o “fim da história”, mas pela perspectiva do “fracasso do futuro” (FISHER, 2020, p. 17): “A capacidade ‘científica’ de imaginar o fim do mundo supera, de longe, a capacidade ‘política’ de imaginar um sistema alternativo” (STEFANANI, 2022, p. 15).

Parte desta incapacidade de “imaginar um sistema alternativo” só é explicável pela condição histórica do desenvolvimento da forma global, no qual negar e aniquilar as multiplicidades das formas de habitar o planeta são urgentes.

O processo observado por Žižek do “Outro sem alteridade” é uma forma histórica fundante do capitalismo, não sendo propriamente nova. O que há de novo na observação de Žižek é a nova extensão tomada do esvaziamento do Outro. Se antes era confinado ao “negro”, a “mulher” e aos indígenas serem considerados como negação da matriz da realidade, isto é, o substantivo e significante raciais do “negro” e do “índio” são definidos por não serem *brancos* e a mulher, não ser o *homem*. Agora esta condição se encontra em expansão, no qual até mesmo o *homem branco* está sendo codificado, ou interpenetrado, pelo sistema de crédito típico do neoliberalismo. A subjetividade do *homem branco* se encontra em cheque pela definição do Mercado:

A Realidade Virtual simplesmente generaliza esse processo de oferecer um produto esvaziado de sua substância: oferece a própria realidade esvaziada de sua substância, do núcleo duro e resistente do Real – assim como o café descafeinado tem o aroma e o gosto do café de verdade sem ser o café de verdade, *a Realidade Virtual é sentida como a realidade sem o ser*. Mas o que acontece no final desse processo de virtualização é que começamos a sentir a própria “realidade real” como uma entidade virtual. (ŽIŽEK, 2011, p. 27)

A disputa pela “realidade” permanece sendo uma questão central, pois é, verdadeiramente, a disputa sobre o próprio existir físico e conceitual materializado no espaço.

O que define o valor social é o Mercado, a essência da mercadoria de reflexão especular extrapola o controle social atuando de forma autônoma aos *sujeitos*, precisamente, salientado por Zizek, estas operações se tornam a “verdadeira” essência da sociedade.

A penetração da razão capitalista é produzida e inserida nos *sujeitos*. Paulo Freire caracteriza a educação contemporânea de “bancária” por ter o educando como consumidor de conteúdo: “Falar da realidade como algo parado, estático, compartimentado e bem comportado, quando não falar ou dissertar sobre algo completamente alheio à experiência existencial dos educandos vem sendo, realmente, a suprema inquietação desta educação” (1987 [1970], p. 37) e

Concebe a sua consciência [das pessoas] como algo especializado neles e não aos homens como “corpos conscientes”. A consciência como se fosse alguma seção “dentro” dos homens, mecanicistamente compartimentada, passivamente aberta ao mundo que a irá “enchendo” de realidade. Uma consciência continente a receber permanentemente os depósitos que o mundo lhe faz, e que se vão transformando em seus conteúdos. Como se os homens fossem uma presa do mundo e este um eterno caçador daqueles que tivesse por distração “enchê-los” de pedaços seus. (1987 [1970], p. 40-41)

É nesta disposição e configuração da educação de uma “pintura” ou “coisas alienígena” aos sujeitos que se ocorrem a penetração da razão capitalista e da razão negra; ao “depositar” a informação e deixar o suposto “mecanismo” do cérebro trabalhar abre o caminho necessário para estruturas sociais funcionarem como mecanismos linguísticos, como sugere Marx (2011b) e Lacan (2008 [1968-9]), por relegar a construção da lógica e racionalidade destes conteúdos apresentados na escola como ou em oposição ou em sem significados perante a materialidade do mundo.

A abertura da reprodução social no interior dos sujeitos pela educação bancária decorre da atribuição da articulação entre os conteúdos dispersos com os quais sejam preenchidos e animados pela “realidade”, mas não se admite que a própria “realidade” esteja forçada a estar submetida à lógica capitalista-racista. Mais que o “padrão de medida”, ou o *juízo de identidade*, a articulação, isto é, o movimento dos conceitos e até mesmo a forma de lidar com os futuros conceitos são definidos na e pela “atmosfera capitalista” da realidade.

São nas vivências do mundo individual e coletivo que a “realidade” se impõe como imperativo de si mesmo. A questão se torna além do *juízo de identidade*, por produzir os

sentidos necessários para o *juízo de identidade* e objetificação material para estes. Não basta no processo de ensino-aprendizagem demonstrar que a Terra é um geodo, é mais fundamental propiciar recursos de capacitação crítico-analítica para termos sujeitos aptos a produzir e verificar os conteúdos nos quais são e serão expostos, desta forma se posiciona propriamente capaz de haver um enfrentamento perante a realidade já exposta.

Ao propormos compreender o agora (tempo/espço) na escola fazemos pela ruptura contra essa violência: o julgamento do sujeito por um sujeito que promove a própria alienação.

Falar de escola é falar da realidade e de um mundo que projeta.

3.3 Novas subjetividades escolares: o “jovem conservador”

Quando Scott (2005, p. 25) alerta para a transformação categorial do “homem branco” nos EUA que migrou de favorecimentos legais (a exemplo as Lei de Jim Crow nos EUA) para se posicionarem como “vítimas estruturais”, se torna evidente um duplo engendramento com a própria ficção: é uma ficção criada a partir de outra (novamente). A naturalização secular de precificar corpos se revolta contra o criador, assim como a Criatura se revolta contra o dr. Frankenstein:

Se o senador Ervin estava se opondo à substituição de brancos por negros na construção civil, ele não considerou a contratação exclusiva de brancos como sendo uma “questão de raça”. E o secretário Schultz nunca efetivamente afirmou que o governo federal estava intervindo porque os empregadores (protegidos por sindicatos da construção civil) usavam de longa data a preferência racial por brancos. Contratar brancos não era visto por esses homens como uma questão de raça, mas contratar negros era; não contratar negros constituía discriminação contra eles, mas não parecia ter nada a ver com a contratação de brancos. Os brancos eram contratados como indivíduos; somente os negros é que eram tomados como membros de um grupo racial (e a sua pertença, não suas habilidades e qualidades, os desqualificava). (SCOTT, 2005, p. 25)

A posição do senador Ervin destacado por Scott no enxerto é exemplar no sentido de naturalizar o *status quo*. De acordo com Charles V. Hamilton e Kwane Ture (1992[1967]), o governo estadunidense é uma “estrutura de poder branco” [*the White power structure*]. Os autores apontam duas relações de racismo nos EUA, o “individual”, no qual a comunidade branca age diretamente contra a comunidade negra, e o “institucional”, “origina-se pelas

operações estabelecidas e respeitadas pelas forças internas da sociedade e, por isso, recebem muito menos condenação pública que o primeiro tipo” (HAMILTON; TURE, 1992 [1967], p. 20, tradução própria). Ademais, explicitado no texto de Scott, caracterizam o racismo institucional pela transferência da responsabilidade individual em atuar materialmente e simbolicamente em ser racista, já que as próprias configurações e operações das instituições reproduzem e necessitam para ser o que são:

Para colocar de outra forma, não há “dilema americano”, porque as pessoas negras desse país formam uma colônia e não é do interesse do poder colonial em libera-los. As pessoas negras são cidadãos legais dos Estados Unidos com, em sua maioria, os mesmos direitos legais dos outros cidadãos. No entanto, continuam sendo sujeitos coloniais em relação à sociedade branca. Por isso, racismo institucional possui outro nome: colonialismo (HAMILTON; TURE, 1992 [1967], p. 21, tradução própria)

Doravante, no livro *Black Power: the politics of liberation in America*, Hamilton e Ture (1992 [1967]) salientam a necessidade da população negra tomar a autodeterminação de volta para si, definir a partir de si o próprio “devir” e as próprias possibilidades do “viver”:

Os valores desta sociedade endossam o sistema racista; nós achamos incongruente pedi para a população negra adotar e apoiar a maior parte destes valores. Nos também rejeitamos assumir que instituições básicas desta sociedade devem ser preservadas. O objetivo da população negra não pode ser a assimilação na classe média estadunidense, já que esta classe - como um todo - é uma sem uma consciência viável do que concerne a humanidade. Os valores da classe média permitem a perpetuação da destruição da comunidade negra. Os valores desta classe são baseados no engrandecimento material, e não na expansão da humanidade. Os valores desta classe não levam a criação de uma sociedade aberta. Esta classe expressa sua preferência por uma sociedade de livre competição, enquanto, ao mesmo, com força e até cruelmente nega às pessoas negras como um grupo a oportunidade de competir (HAMILTON; TURE, 1992 [1967], p. 40, tradução própria).

A análise de Scott (2005) confirma a preocupação dos membros do Partido dos Pantera Negra supracitados, assim como é a evidência da análise de Žižek (2011). Mais do que um “Outro sem alteridade”, derivou-se um “outro” desse “Outro sem alteridade”. O “outro como Outro” foi temática central para Lacan (2005) parece ter tomado mais uma guinada numa espécie “outro de um outro como Outro”. Hamilton e Ture (1992 [1968]) exaltam a necessidade imediata de apoderar-se do discurso, no sentido criar caminhos possíveis cujo “ser negro” seja algo de positivo, e não negação do “branco”, para ser *além de negro*, isto é, fadado ao “destino”.

Mbembe (2018) identifica neste processo uma cisão em relação ao discurso racista: “Se a consciência ocidental do negro é um *juízo de identidade*, esse segundo texto é, *inversamente*, uma *declaração de identidade*” (MBEMBE, 2018, p. 62), como referido no primeiro capítulo do TCC, a “consciência ocidental do negro” é identificação da diferença como contradição a partir do “branco” ou do discurso racista que se instala como *a priori* das instituições capitalista. O segundo texto, mencionado por Mbembe, é “consciência negra do negro”, o autor denota, carregar uma profunda ambiguidade, porque “procura conjurar o demônio do primeiro texto e a estrutura de sujeição que ele carrega”, mas afim de ressignificar a partir do próprio “negro” o sentido de “ser negro”, e não pelo dizeres externos de si (MBEMBE, 2018, p. 65).

O gesto de Hamilton e Ture e, posteriormente, de Mbembe reconhece as ambiguidades evidentes em se declarar “negro”. Fanon, antes de ambos, já havia explicitado o embrolho forçado e condicionado a identidade do “negro”:

Então os senhores brancos, resmungando, pois ainda assim era difícil, decidiram *eleva*r *homens-máquinas-animais à posição suprema de homens*. (...) *A reviravolta atingiu o negro vinda do exterior. O negro foi agido*. Valores que não nasceram de sua ação, valores que não resultaram da ascensão sistólica do seu sangue, vieram dançar uma roda colorida em torno dele. *A reviravolta não diferenciou o preto. Ele passou de um modo de vida a outro, mas não de uma vida a outra*. Do mesmo modo que um paciente recai quando lhe anunciam que está melhor e que sairá do asilo em poucos dias, assim também a notícia da libertação dos escravos provocou psicoses e mortes súbitas. (FANON, 2008 [1952], p. 182-183, grifo nosso)

Primeiro, é inescapável de fazer uma crítica a Fanon (2008 [1952], p. 183, grifo nosso) na declaração: “*Mas o preto ignora o preço da liberdade, pois ele não lutou por ela*”, mas o próprio autor em uma nota observa a limitação da análise por generalizar os processos de liberdade dos negros a partir das Antilhas e do conhecimento próprio de Fanon naquele momento.

Contudo, não se faz menos interessante a observação de Fanon, a haver uma falta de reconhecimento sobre a participação do “negro” na história, ou seja, do autorreconhecimento pelo fato de que como coletividade surge a partir da forma histórica do colonialismo e do capitalismo, das resistências, lutas, dores, culturas, músicas etc.

Segundo Paul Gilroy, no livro *O Atlântico negro* (2012, p. 65): “Marcada por suas origens europeias, a cultura política negra moderna sempre esteve mais interessada na relação

de identidade com as raízes e o enraizamento do que em ver a identidade como um processo de movimento e mediação,”.

O equívoco de Fanon de não reconhecer as lutas pela liberdade, mas evidenciar que a racialização parte do “senhor” demonstra a necessidade de mobilizar o significante raciais em uma cadeia global. De acordo com Gilroy, a criação do “negro” está no Atlântico precisamente, no traslado de África a América: “pela estrutura transnacional de escravo em si mesmo” (GILROY, 2012, p. 81).

O próprio processo de redução de todas as características dos diversos povos africanos em ser “negro”, como se este substantivo carrega alguma conotação intrínseca, ou *a priori*, mais determinante que a História, convoca uma espécie de pré-História, isto é, os momentos anteriores a racialização dos corpos para compreender enquanto a fratura no tempo-espço que é.

Se como Marx (2011c, p. 25) acrescenta a Hegel: “a primeira vez como tragédia, a segunda como farsa”, apesar de Marx estar se referenciando a outro contexto; quando Mbembe alerta ao “devir-negro do mundo”, se torna evidente falar-se de uma farsa: da reinserção da “tragédia” como parte do *modus operandi*. A onda neoconservadora” (NORRIS; INGLEHART, 2019) reinsere mais uma vez uma terceira farsa.

A reivindicação do “homem branco” é o direito a se exercer enquanto *homem branco*, pois, como já evidenciado, os significantes raciais postados como parte do princípio da realidade produziram e ainda produzem o essente de *ser branco* a corporificação do “ser humano”, “ser correto”, “ser bom” ... e, principalmente, possuir direitos e ser reconhecidos, afinal Césaire (1978 [1950], p. 18) é explícito

Sim, valeria a pena estudar clinicamente, no pormenor, os itinerários de Hitler e do Hitlerismo e revelar ao burguês muito distinto, muito humanista, muito cristão do século XX que traz em si um Hitler que se ignora, que Hitler vive nele, que Hitler é o seu *demônio*, que se o vitupera é por falta de lógica que, no fundo, o que não perdoa a Hitler não é o crime em si, o *crime contra o homem*, não é a *humilhação do homem em si*, é o crime contra o homem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialista a que até aqui só os árabes da Argélia, os coolies da Índia e os negros de África estavam subordinados

A matriz da realidade perpassa a *branquitude*. Por si só o racismo, salientado por Mbembe (2018, p. 69), evoca como objeto a racialidade substituindo-a pela Coisa, ou Substância, assim como Zupancic (2003) demonstra.

Em *Quadro de Guerras* (2015), Judith Butler parte da ontologia do “ser” nas multiplicidades conceitual e efetivada, ou expressada, particularmente, nos sentidos das manifestações comuns pela percepção de “quando a vida é passível de luta?” (subtítulo do livro), diferente dos trabalhos anteriores que estavam focados pela forma de incorporação das subjetividades dos sujeitos na democracia liberal.

O processo capturado por Zizek (2011) do “Outro sem alteridade” é exemplo perfeito dos problemas consequentes do que Povinelli (2024) denomina de *catástrofe ancestral*, pois trata do simples reverbério do que se faz nas periferias no centro, afinal não poder possuir uma alteridade autêntica já é algo em comum para os colonizados. Isto é, já era detectável nos significantes raciais, contudo a diferença é que as formas opressoras historicamente produzidas estão gradualmente sendo superadas, mas não de forma a suprimir/extinguir as opressões, e sim de torná-las comuns a todos.

Discutir se o aquecimento global é parte natural da translação da Terra ou é o Capitaloceno, pouco importa perante ao fato de São Paulo construir prédio atrás de prédio mesmo possuindo 12 vezes mais moradias que “sem-teto”⁴⁷ e não tomar este nível de questão como primordial. Porque simplesmente caíra no que Cesaire anunciou sobre a correlação do nazismo e do colonialismo.

Povinelli (2024) dimensiona a “catástrofe por vir” com a “catástrofe ancestral” a miragem do desastre ambiental é eixo direto das consequências seculares da exploração colonial e capitalista, no fundo é o simples giro de perspectiva, entre estar no Sul ou Norte global, visto que no que está “por vir” para um é condição historicamente produzida do outro.

A inversão lógica da “Substância é o Si” é justamente a consequência do apriorismo reificado da Substância contra seus criadores (retomando ao exemplo assim como a Criatura se revolta contra o Dr. Frankenstein e o leitor é arremessado a compreender a subjetivação da Criatura que antes era apresentada como X inacessível e incompreensível). Este movimento, de

47

inversão do “Si” com a “Substancia” é o *ob-jeto* particularmente perturbado e deturpado nada mais se trata de tudo aquilo classificado como não-eu ou não-humano, no qual o *status* ontológico do negro é questionado. Ou seja, a *catástrofe por vir* (POVINELLI, 2024), agora ambiental e tão assustadora, é uma condição minimamente próxima do que passa no Sul Global no Norte.

A esta inversão lógica de Žižek – entre o “Si” e a “Substancia” – também é perceptível nos movimentos masculinistas ou *White power* de insurgência da nova onda dos “jovens conservadores” ou *cultural backlash* (“retaliação cultural”, tradução livre) (NORRIS; INGLEHART, 2019) Os movimentos como Partido dos Panteras Negras; Movimento Negro Unificado ou Movimento Sufragista Feminino, ao adotarem a estratégia da reivindicação do “substantivo” imposto na/para construção do sujeito universal ser o *homem branco*: “Desde que era impossível livrar-me de um *complexo inato*, decidi me afirmar como Negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer” (FANON, 2005 [1952], p. 108, grifo nosso): a postura de Žižek opera neste ponto, a “Substancia” animada força uma realidade de forma a tanger o inescapável: os corpos-pretos ou pardos foram forçados a se admitir “negro”, não por escolha própria, mas por necessidade de sobreviver: “*O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa*” (FANON, 2005 [1952], p. 104, grifo nosso)⁴⁸.

Os movimentos identitários brancos (o racismo é identitário em termos ontológicos e pragmático) proclamam pela realidade embranquecida de forma que não seja possível mediar, já que não produz e nem produzirá outra coisa além de si mesma e muito menos vale-se o risco de esperar por uma “melhora”.

O “neoconservadorismo” é um fenômeno global que surge para resolver um problema também global. Em diversos países nas duas últimas eleições os embates foram definidos por representantes da extrema-direita declaradamente xenófobos, homofóbicos... Em 2017, nos

⁴⁸ Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. (FANON, 2005 [1952], p. 104)

EUA, Trump é eleito e Marie La Pen na França conquista 33,9% (10 644 118) dos votos no segundo turno, no ano seguinte, no Brasil, há eleição de Bolsonaro.

A derrota de Trump e Bolsonaro nas eleições seguintes, respectivamente em 2021 e 2022, desencadearam na invasão do Capitólio, em Washington (D.C.), e no ataque de 8 de janeiro ao Palácio do Congresso Nacional em Brasília. Nos dois eventos foram manifestações que juntaram milhares de pessoas cujo a centralização foi o “antissistêmico”, as demandas eram em defesa dos ex-presidentes (ou seja, dos ex-representante do mais alto cargo do sistema republicano democrático) por uma suposta ilegitimidade nas urnas que haviam elegido os ex-presidentes quatro anos antes.

No caso do Brasil, destaco que o próprio presidente Bolsonaro em 2018 alegou fraudes na eleição em que foi vitorioso⁴⁹ e, principalmente, os acampamentos em frente aos quartéis do exército implorando pela volta da ditadura cívico-militar a fim da garantia dos direitos de liberdade contra uma hipotética ditadura do Superior Tribunal Federal comandada pelo ministro Alexandre de Moraes, inicialmente seriam apenas 48h e se tornaram 70 dias. Deve-se frisar foi apontado pelo inquérito da Polícia Federal pelo Relatório N° 4546344/2024 2023.0050897-CGCINT/DIP/PF que houve um complô com finalidade de um golpe militar por parte da alta cúpula das Forças Armadas Brasileiras junto ao ainda presidente Bolsonaro e o descrédito das urnas foi forjado sem provas legítimas:

As conversas travadas revelaram que os investigados, apesar de todas as tentativas, tinham consciência da inexistência de fraudes nas eleições presidenciais realizadas em 2022. No entanto, seguindo o planejamento da empreitada criminosa, continuavam a utilizar a metodologia desenvolvida pela milícia digital para reverberar por multicanais a ideia de que as eleições presidenciais foram fraudadas, estimulando seus seguidores a “resistirem” na frente de quartéis e instalações das Forças Armadas, no intuito de criar o ambiente propício para o Golpe de Estado (CGCINT/DIP/PF, 2024, p. 96)

Segundo Stefanoni, no livro *A rebeldia tornou-se de direita?*, houve uma mudança paradigmática política. A ascensão de partidos declaradamente de esquerda, como o Partido dos

⁴⁹ <https://noticias.uol.com.br/confere/ultimas-noticias/2021/06/17/bolsonaro-alega-fraude-nas-eleicoes-de-2014-e-2018-mas-nao-ha-provas.htm> acesso em 14 de novembro de 2024

Trabalhadores (PT) no Brasil de 2002 à 2013, causou um cambio histórico de movimentos escrachados até então passaram ser a “situação”:

Nas últimas décadas, ao se tornar defensiva e escudar-se na normatividade do politicamente correto, a esquerda, sobretudo em sua versão “progressista”, foi ficando deslocada, em grande medida, da imagem histórica da rebeldia, da desobediência e da transgressão que expressava. Parte do terreno perdido em sua capacidade de capitalizar a indignação social foi conquistado pela direita, que tem se mostrado cada vez mais eficaz para questionar o “sistema” (...). Em outras palavras, estamos diante de direitas que disputam com a esquerda a capacidade de indignar-se perante a realidade e de propor vias para transformá-la. (STEFANONI, 2022, p. 13)

Segundo Dugno (2023, p. 20), tal como Stefanoni, os movimentos de direita se tornaram amplamente capacitados para dialogar com os sentimentos das massas e igualmente atribuir exterioridade a estes sentimentos:

Essa frustração, raiva e ressentimento costumam ser suprimidos em uma espiral de silêncio até chegar a um "ponto de inflexão". Nesse momento, os sentimentos de ameaça às normas sociais são explorados por autoritários ou populistas, propiciando um “cultural backlash”: a criação de resistência ativa frente às mudanças de valores culturais, o acirramento da polarização, legitimação de movimentos racistas, xenofóbicos e misóginos que, mobilizando uma considerável parcela da sociedade, pode encontrar seu caminho às urnas e às altas instâncias de representação e poder.

A educação escolar deve estar capacitada a objetificar os sentimentos dos educandos, no sentido de atribuir objetos de angústia, de raiva, de felicidade que sejam produzidos a partir da relação dialética do saber do sujeito e da “verdade” do *objeto*. Ademais, também implica em reconhecer a produção subjetiva dos educandos está constante contato com a sociedade e a realidade já-posta e animada por forças mais que “fantasmagóricas” por regerem de forma imperativa a organização já positivada da realidade.

Desde da infância o espaço ensina as consequências de lutar contra ou meramente negar a realidade efetivada, os “sem tetos” exercem função essencial no ensino-aprendizado da realidade capitalista, ensinam o medo da “falha” e dão forma ao “repulsivo”. Também ensina quando o educando compartilha o transporte público lotado e vê outro no conforto de um carro.

Se torna mais urgente que ensinar se a Terra é plana ou geodo, às verificações sobre as afirmações, ainda mais quando pensamos no ensino do objeto geográfico cujo as contradições são percebidas e solucionadas espacialmente; isto é, em outras palavras, lidar com o “fantasmagórico” fornecendo um “ser pesado”, significa a educação deve conferir “aos fenômenos ‘imateriais’ um não ser positivo específico” (ZIZEK, 2006, p. 222). Esta necessidade geográfica é sua própria razão para pensar e estudar o espaço.

3.4 Por que ensinamos ciência nas escolas?

Que a educação deve ser libertadora, Paulo Freire já discutiu e se faz fundamental no papel do educador seja no país colonizador e colonizado, isto podemos dizer já comprovado visto que Paulo Freire é o autor mais citado do mundo. Enquanto futuro geógrafo é quase óbvio que considere algo de especial a Geografia, que haja uma particularidade que me fez escolhê-la entre tantas possibilidades e, não apenas por um prazer de estudar, mas pelo fazer, isso é, pelo papel futuro já em processo de me dizer “geógrafo”.

Poderíamos dizer que o papel da Geografia na educação seja de ensinar sobre o Mundo, introduzi-lo no educando e o contrário também, introduzir o educando no Mundo, isto sem soar romântico ou idealista. Vide é a Cartografia Escolar junto a disciplina “Artes” são as responsáveis curriculares em criar o vínculo inicial do educando com espaço e, portanto, das representações individual-coletivas (particular-universais) com a “cena a ser desenhada”, exteriorização e reconhecimento da produção de si no espaço sobre o espaço:

A primeira questão evidencia a importância das experiências corporais no espaço porque são elas que proporcionam a organização espacial interna, a qual aparece nas representações da figura humana. Estas partem da conquista das formas fechadas que originam a figura-girino na representação de um personagem, a qual mais tarde criará uma insatisfação quanto à sua propriedade para representar o corpo. A criança logo agrega um corpo à cabeça correspondendo à separação funcional entre ambos. (ALMEIDA, 2009, p. 4)

A autora é muito explícita pois não trata de uma questão evolucionista-etapista, no qual em uma certa idade específica há de haver um suposto “grau” / “nível” de capacidade de desenhar-representar correspondente (ALMEIDA, 2009, p. 4). A Geografia seja na Academia

ou na Escola possuem o cerne do objeto o *espaço*, pois, invariavelmente, este é objeto que dá a razão e anima a disciplina.

Contudo, é evidente, que a preocupação é e deve ser diferente, porque na Academia há a voluntariedade em estudar aquela disciplina em específico e, além disto, o educando escolar (seja adulto, criança ou adolescente) está no processo formativo basilar dos conteúdos escolares, cujo o acadêmico (tecnicamente) já possui.

Esta diferença reflete nos objetivos a serem atingidos e, portanto, os objetos de estudos também devem diferenciar, a determinação do objeto de estudo deve ser significativa ao público determinado e produzido a partir desta perspectiva. Isto implica que a simplificação ou simples transposição do conteúdo acadêmico ao escolar deve ser recusada, de absoluta não significa a recusa ao diálogo, apenas aceitação da diferença. Igualmente esta postura faz com que a tarefa seja mais complexa, pois faz necessário produzir materiais e estratégias específicas, a exemplo a supracitada de Almeida (2009).

Quando pensamos na educação básica, sobretudo tratando de crianças e adolescentes, devemos estar atentos às capacidades cognitivas, mas principalmente aos modos de cognição, isto é, as formas de processamento e, portanto, interiorização do conteúdo lecionado. Quando afirmei urgência maior do método em relação ao conteúdo, não significa de forma alguma desprezar o conteúdo, mas de reconhecer as novas dinâmicas de obtenção de conteúdo, principalmente aquelas acessadas pelo celular, no eixo “internet-celular-publicação” (FISHER, 2020); assim, produzem relações efetivas e afetivas entre os *sujeitos* e o *mundo* que bombardeiam informações falsas, sugestivas e verdadeiras sem fim, já que o consumo representa o início de uma cadeia produtiva de capital.

A construção do mundo, seja na internalidade ou externalidade dos sujeitos, é processo até mais que continuo, por não haver possibilidade de parar o tempo ou mesmo destacar o indivíduo da *res-extensa* para introduzi-lo posteriormente. A criança, não se inicia nem nela mesmo, já que tem de ser gerida e concebida por outras duas pessoas no mínimo, muitas vezes as crianças são “concebidas” muito antes do nascimento ou da gestação pelos pais em seus sonhos e vontade futuras.

O questionamento do início do segundo capítulo entre a ligação da “verdade” como processualidade enquanto construímos, a partir de Milton Santos, a temporalidade distinta do

espaço, incide no interior da Geografia a promoção do movimento na centralidade do objeto geográfico, e não do estático. Segundo DuBois (2000 [1905], p. 42, tradução nossa):

They have refused to cloud their reason with metaphysical entities undiscovered and undiscoverable, and they have also refused to neglect the greatest possible field of scientific investigation because they are unable to find laws similar to the law of gravitation. They have assumed a world of physical law peopled by beings capable in some of their actions inexplicable and uncalculable according to these laws. And their object has been to determine as far as possible the limits of the Uncalculable—to measure, if you will, the Kantian Absolute and Undetermined Ego.

A racionalidade destacada por DuBois (2000 [1905], p. 38, tradução nossa) tem como centralidade “uma ciência não da ação humana, mas da sociedade”. Uma ciência mais preocupada em “justificar” e encontrar modos de naturalizar a forma de habitar e existir, relegando-o ao *apriorismo* e *praxiologia* de uma “realidade” que se instala como unívoca e constante. Apesar das constantes falhas em provar uma ciência mecanicista, tal como ocorre nas Ciências da Natureza, e encontrar “leis universais e transcendentais” na sociedade, as tentativas são ininterruptas, porque o fim desta “ciência” é a perpetuação.

São produzidas verdadeiras quimeras científicas que se não fossem preocupantes seriam cômicas como a “politização da testosterona” (a associação de baixa testosterona induzir ao comunismo ou ao “esquerdismo” [*red shift*, tradução livre: “desvio para o vermelho”]) proposto pela “neuroeconomia”. Entre os principais artigos referência para estes grupos é *Testosterone administration induces a red shift in democrats* [“A administração de testosterona induz uma mudança para o vermelho nos democratas”, tradução livre], de Paul Zak (2021), a saber, o autor está entre os 0,3% mais citados⁵⁰. Entre os inúmeros “equivocos” ou malabarismo exercidos, é central a necessidade de não considerar o *capitalismo*, *racismo*, *misoginia* entre outras formas de opressões histórico-geograficamente localizados e produzidos estarem são postuladas de forma axiomáticas pré-determinado pela biologização das organizações sociais.

Em outro estudo igualmente interessante e complementar, Paul Zak (2009) relaciona os níveis de testosterona a generosidade em seres humanos através do “Jogo do Ultimato” [*the Ultimatum Game*] e do “Jogo do Ditador” [*Dictator Game*]. Curiosamente, em ambos os estudos de Zak (2009;2021) é retirada uma regra a partir da amostragem pequena de 136 e 42

⁵⁰ <https://www.cgu.edu/people/paul-zak/>

homens, respectivamente, sem descrição da utilização de qualquer forma de marcadores sociais, além de gênero (a condição foi determinada *Food and Drug Administration* ao liberar testosterona somente a homens cisgênero). Duas pesquisas são realizadas com “homens em abstrato” e partir destes dados é possível estabelecer um padrão de comportamento dos 8 bilhões de pessoas hoje no globo mais de todos os *homo sapiens sapiens* que já existiram?

Esta pesquisa evidencia perfeitamente a preocupação de DuBois. Da mesma maneira Nina Rodrigues no famoso texto *Mestiçagem, degenerescência e crime* (2008 [1899]) já havia naturalizado o presente por base da ciência. A exclusão das consequências e práticas necessárias para o “presente” se fazer “presente”, acenderam o movimento à fixação.

Neste texto, Nina Rodrigues, coletou histórico e estrutura familiar, emprego, idade e, principalmente, a *raça, fisionomia corporal* e aspectos fisiognômico (RODRIGUES, 2008 [1899], p. 1171) e correlaciona com a violência exercida em crimes. Segundo o autor: “O cruzamento de raças tão diferentes antropológicamente, como são as raças branca, negra e vermelha, resultou num produto desequilibrado e de frágil resistência física e moral, não podendo se adaptar ao clima do Brasil nem às condições da luta social das raças superiores” (RODRIGUES, 2008 [1899], p. 1161). A finalidade era demonstrar que “degenerescência-enfermidade é aqui a consequência de uma fragilidade congênita, do germe de um desequilíbrio dietético que trabalha para a extinção da raça sem ser incompatível com a existência de uma saúde vigorosa dos Rio de Janeiro” (RODRIGUES, 2008 [1899], p. 1161).

O destaque dado ao Paul Zak é devido à importância de seus estudos dentro das teorizações da “ultradireita”, “*alt-right*” [“direita alternativa”], grupos de soberania de branca e masculinistas. A produção teórica é tão fundamental quanto a prática e isto é bem sabido nestas organizações que produzem freneticamente teorias produtoras de “realidade”. Isto é, capazes de mobilizarem uma condição de experimentação da “realidade”, cujo o derivado substancial da realidade – a negação, contradição... ou o não-Todo ali proposto – são erros a serem consertados ou apagados, enquanto Nina Rodrigues inicia o texto afirmando “algo de a mais”, ou o *além* transcendental:

A questão da unidade ou da multiplicidade da espécie humana, do monogenismo e do poligenismo, que parece pertencer ao domínio das ciências naturais e apresentar um interesse puro e exclusivamente antropológico, provoca as mais ardentes disputas. No calor do debate, reconhecemos freqüentemente que nesta questão está contida outra, transcendente, filosófica,

e até teológica: a da origem natural ou sobrenatural do homem, do transformismo ou da criação divina (RODRIGUES, 2008 [1899], p. 1151)

Já para Zak (2009, p. 7, tradução nossa): “O que nós achamos é que o T [testosterona] aparenta ter um papel em induzir homens a trocarem de serem altruísta para serem egoístas”, o objetivo da pesquisa, segundo o autor, é encontrar as “origens do comportamento egoísta e violento” (ZAK, 2009, p. 6, tradução nossa). A questão com Zak é a tentativa de encontrar razões, leis universais da natureza, no *stricto sensu* biologizantes, do *homo sapiens sapiens* na determinação dos padrões de comportamento da sociedade. A evidência para o autor é o comparativo entre a forma de socialização de macacos e as divisões estruturais na comunidade analisada por Zak com a socialização humana, mas desconsidera que *homo sapiens sapiens* não é sinônimo de *humano*.

Ao compararmos aos estudos de Fanon (2020) e DeGruy (2005) com Zak (2009;2021) e Rodrigues é evidente o apagamento dos impactos da violência e subjugamento sistemático baseado na cor de pele, na sociabilização milenar da vagina (especificamente, na cultura anglo-greco-latino-cristão, parte fundamental da cultura colonial e estadunidense, cujo o Zak está inserido), das pessoas com deficiência etc... Ao desconsiderar as consequências do colonialismo e do capitalismo, Zak parte da violência e da expressão específica colonial-imperialista como princípio inato da natureza.

As amostragens evidenciam este apagamento ao não realizar a coleta sobre situação socioeconômica, raça/cor, estrutura familiar. Nos estudos não há indivíduos-coletivos, não há história, nem geografia... são seres em completo abstrato, assim como as categorias são abstratas, é possível generalizar o “medo” como transcendente? E a felicidade ou violência? Mais ainda, sistemas cooperativos e comunitários também? A resposta é não. O curioso destas pesquisas que relacionam o comportamento humano com não-humanos é sempre focalizar na regra que deseja comprovar. Os bonobos (*Pan paniscus*) juntamente aos chimpazes-comum (*Pan troglodytes*) são os primatas mais próximos de nós *homo sapiens sapiens* e resolvem os conflitos interrelacionais com sexo então valeria a pena estudar essa tática para solução de nossos conflitos locais e internacionais?

As pseudociências são componentes essenciais da fragmentação da realidade quer no capitalismo na fixação da *forma-mercadoria* ou na *forma-dinheiro* enquanto elementos *a priori*

do acesso do Real, quer nos movimentos masculinistas, naturalista e de supremacia branca que fornecem um *juízo de identidade*. A propagação ideológica destes movimentos possui um respaldo sobre realidade, possui um sentido apelativo “material”, afinal, o conservadorismo, segundo Dugno (2023, p. 23, grifo nosso):

De forma geral, essa *ideologia é categorizada como uma estrutura mental objetiva, dinâmica e condicionada historicamente*. Trata de um modo de pensar e agir coerente e reflexivo, organizado de forma mais ou menos consciente na oposição ao movimento "progressista", ou ao pensamento liberal-burguês, caracterizado como o tradicionalismo tomado consciente que surge e se desenvolve no cenário da sociedade de classes, marcado pelo dinamismo das múltiplas e sucessivas transições na organização social da modernidade. É possível encontrar traços teórico-metodológicos estruturantes do pensamento conservador derivados do problema central que está em sua origem, na Europa XVIII: a oposição ao pensamento baseado no direito natural (FERREIRA; BOTELHO, 2010).

O conservadorismo se posiciona contrário ao “progresso”, pois considera no “progresso” o fim de si mesmo, uma ameaça ao próprio viver. Já que ulteriormente o que é escancarado ao nacionalista branco ou ao misógino capitalista são as consequências do que é retirado do discurso e caso se faça presente é somente na função de metonímia: “A ótica liberal torna-se prisioneira de uma ideologia conservadora e reacionária, e o conservantismo e a contrarrevolução desembocam na via autoritária” (DUGNO, 2023, p. 30). O neoconservadorismo é a união do conservadorismo com autoritarismo: “O motor da ação conservadora confunde-se com a retórica, pensamentos e práticas autoritárias” (DUGNO, 2023, p. 32).

Não se deve conduzir o neoconservadorismo como desconexos da “realidade”, pelo contrário são extremamente fiéis à “realidade”, isto é, possui a necessidade de ser violado, tão violado quanto a própria realidade. No primeiro e segundo capítulo fizemos o esforço de retomar a subjetividade e a objetividade como atividade autorreferentes, a divisão entre os termos é puramente formal, a diferença entre os dois é causada é um “tipo de razão operante” (MERLEAU-PONTY, 2018 [1945], p. 81).

A aplicação do “índice de autoritarismo” realizada por Dugno (2023) com jovens de 13 a 24 anos em Porto Alegre/RS com dados coletados pelo Núcleo de Pesquisa sobre a América Latina/UFRG em 2001, 2015 e 2019 foram segmentados segundo o gênero binário

(não foi incluso no questionário gênero não binários ou cis/transgeneridade), escola pública e particular, a religiosidade e a classe social; valores políticos, como o interesse por política, a desconfiança interpessoal, o posicionamento ideológico e a percepção da democracia como melhor regime possível, no questionário não estava incluso dados segundo a “raça”/cor de pele.

A dissertação de Dugno revelou um crescimento do autoritarismo maior em ambos os gêneros binários, na escola pública e nos desinteressados por política, dos católicos e sem religião/ateu (em contraponto entre evangélicos houve aumento no entre 2001-2015, mas uma queda maior que aumento em 2015-2019), aumento em todas as classes sociais (sendo maior entre classe alta e baixa). Também deve ser destacado o aumento da desconfiança em relações interpessoais, principalmente nos professores, e maior socialização política nas escolas e internet, apesar da família manter-se ainda a maior entrada na política.

O autor conclui que (1) não houve transformação nos valores políticos, mas acirramento da valores pré-existente da sociedade brasileira, (2) aumento no índice de autoritarismo, sobretudo no período de 2001-2015, e (3) esse movimento leva a riscos ao futuro da democracia do país, como ocorrido na Invasão do dia 08 de Janeiro citado pelo autor (deve ser ressaltado que o inquérito da Polícia Federal sobre a minuta conspiracionista do golpe do ex-presidente Bolsonaro junto com o alto escalão das Forças Armadas Brasileiras só foi divulgada dia 21 de Novembro de 2024 e apenas cinco dias depois, dia 26, o ministro Alexandre de Moraes retirou o sigilo do inquérito).

A primeira conclusão de Dugno torna explícita a continuidade do projeto colonial no Brasil e que a dominação das dimensões físicas (o território brasileiro e os corpos dos brasileiros) deve ser acompanhada da dominação subjetiva. A falta de mudança do neoconservadorismo brasileiro em relação ao conservadorismo e autoritarismo tradicional brasileiro demonstra o saudosismo com o período colonial e com a ditadura de 1968, parece que se trata de uma “síndrome de Estocolmo”: a vítima enxerga algo de positivo no cárcere e no algoz.

De forma alguma deve também concluir que o neoconservadorismo trata de uma resposta “natural” às mudanças sociais, visto que há organizações como Brasil Paralelo que atua em mais de 280 escolas e ONGs para “combater a esquerda” e ensinar uma “história

positiva” do Brasil, contando com produções próprias de cursos para o público e comunidade escolar e da série animada *Pindorama* voltadas às crianças⁵¹.

3.4.1 Ciência é coisa de esquerdalha?

Para iniciar a discussão responderei à pergunta: *Ciência é coisa de esquerda?* Na gênese histórica da ciência ela não é de esquerda muito menos de “direita”, é uma forma muito anterior já que remonta a época do império Kamet (atual Egito). Se retermos a gênese próxima da ciência também é anterior a esta distribuição da economia-política moderna, mas já neste caso surge como forma alternativa de explicação e interpretação do mundo à imposta pela Igreja Católica Apostólica Romana, até existindo a necessidade de criar grupos secretos como no caso da maçonaria.

Muito se compara a ciência com a religião, no primeiro capítulo por vezes tangemos uma proximidade. Seu florescer está na atual Europa no século XVI surge de um solo no qual a cosmovisão era religiosa; e não necessariamente a ciência se faz contrário a religião ou espiritualidade, já que seu posto não existe com a finalidade do expurgo da religião, observável no processo de renaturalização das genitálias e da raça que passou de uma razão religiosa à científica sem atritos que questionassem as raízes profundas.

A pergunta deste item é obviamente retórica e se prende ao momento contingente da época (a nossa) e do local (o Brasil). A ciência é partidária por tomar parte de algo, por evocar formas de conhecer do ser, organizações e interações destes. Associação da ciência com partidarismo político será o enfoque deste último item que de certa forma foi circunscrito ao longo processo deste TCC.

No estudo de Dugno (2023) parte dos resultados das coletas sobre “índice de autoritarismo” mostrou o aumento de desconfiança com os professores, também foi citado organizações do tipo *think tank* (Brasil Paralelo) na disseminação de ideologia neoliberais e

⁵¹ <https://www.intercept.com.br/2024/11/27/brasil-paralelo-mecenas-escolas-ongs/>

combativas a esquerda e ao progressivo. Tomaremos este último ponto como início, a fim de responder à pergunta no qual este subitem está incluso: *Por que ensinamos ciência na escola?*.

As duas perguntas se interligam na contemporaneidade brasileira - *Por que ensinamos ciência na escola?* e *Ciência é coisa de esquerdinha?* -, o descrédito geral das universidades, principalmente as públicas, e da escolarização em virtude da objetivação da realidade capitalista que se posiciona em xeque. A perda da importância da educação decorre de um movimento duplo, não é apenas a perda da educação, já que um outro modelo emerge em resposta.

O descrédito das instituições tradicionais também parte de uma culpa das próprias instituições que sancionaram e sancionam a violência física e moral de seus integrantes. Lembramos que a ilegalidade da punição física contra educando no Brasil foi proibido apenas em 1980 e extinguido na lei em 1990 com o Estatuto da Criança e do Adolescente, mas mesmo assim casos de assédio sexual e moral continuam parte do cotidiano educacional até em seu mais alto grau – o universitário.

O desgaste das intuições clássicas político-econômicas importado da Europa junto às reformas estadunidenses implantadas pelo uso da violência por todo o planeta é consequência direta da própria organização modelo. O surgimento da “ideologia californiana” na década 1990 (BARBROOK; CAMERON, 2018) decorre deste contexto como uma “solução” na manutenção do capitalismo e transição de formas.

Para Hedge (2024) as eleições estadunidenses de 2024 foram marcadas pela disputa de duas formas capitalista igualmente nocivas nas consequências, mas diferente em relação a forma, representado pelo embate entre Kamala Harris (Partido Democrático) e Donald Trump (Partido Republicano): “O poder corporativo precisa do governo estável e tecnocrata. O poder oligárquico prospera no caos e, como Steve Bannon fala, a ‘desconstrução do estado administrativo’”.

Estas disputas internas do capitalismo refletem e convocam a totalidade social, no qual educação faz parte essencial desta disputa, Fisher (2020, p. 44) a partir da experiência própria de professor na Inglaterra observa “(...) o posicionamento estruturalmente ambíguo dos alunos, perdidos entre o antigo papel de sujeitos de instituições disciplinares e o novo estatuto de consumidores de serviços”

A educação enquanto mercadoria passa por um processo de readequação no qual o espaço educacional perde a importância para a reprodução de capital e do consumo. Ademais, esta transição apoia-se sobre a necessidade pulsante de uma revolução contínua da totalidade social. Contudo deturpam a insatisfação popular com o sistema educativo fornecendo um “espantalho”, um “duplo” (a título de exemplificação transformam a “Educação Integral em Sexualidade” orientada pelo UNESCO na Agenda de 2030⁵² em “ensinar sexo para crianças”, quando esse tipo de programa orienta os jovens a se protegerem e lidar com a própria sexualidade e a alheios).

O embate frenético interno entre as formas do capitalismo, a despreensão escancarada de cumprir as próprias promessas proclamadas à reificação secular efetiva da cosmovisão [*Weltanschauung*] capitalista – ou seja, a unificação do conteúdo e a matéria e, por tanto da geografização do capitalismo – reduziram o horizonte político, no qual mesmo os partidos auto declarados de esquerda retiram a possibilidade revolucionária da descentralização produtiva da *forma-mercadoria* e *forma-dinheiro*, o fim da precarização do *corpo-negro* por necessidade de garantias básicas para haver a condição de existencia imediata (o acesso água, direito à moradia, condição digna de trabalho...): “Não há esquerda ou direita nesse modelo. Só há essa posição contra aquela – seu espaço e tempo contra o meu” (POVINELLI, 2024, p. 82)

A perda do horizonte revolucionário legítimo é estancada pela naturalização da violência necessária para a produção capitalista. Povinelli (2024), em *Catástrofe Ancestral*, ressalta a retórica neoliberal do adiamento da “catástrofe por vir” ser superável pela pelo aumento e melhorias tecnológicas das forças produtiva:

⁵² “A EIS é um processo de ensino e aprendizagem com base em um currículo sobre os aspectos cognitivos, emocionais, físicos e sociais da sexualidade. Tem por objetivo transmitir conhecimentos, habilidades, atitudes e valores a crianças, adolescentes e jovens de forma a fornecer-lhes autonomia para: garantir a própria saúde, bem-estar e dignidade; desenvolver relacionamentos sociais e sexuais de respeito; considerar como suas escolhas afetam o bem-estar próprio e o de outras pessoas; entender e garantir a proteção de seus direitos ao longo de toda a vida. UNESCO. Orientações técnicas internacionais de educação em sexualidade: uma abordagem baseada em evidências”. UNESCO: 2019, p. 16. Disponível em: <https://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/369308por.pdf>. Acessado em 01 de dezembro de 2024.

Apesar de todas as bugigangas tecnológicas que rodeiam essa visão de uma terra projetada pelo humano, esses projetos utilizam de figuras liberais de longa data do horizonte e da fronteira como meio de negar as toxicidades existente do liberalismo tardio e do capitalismo extrativo (POVINELLI, 2024, p. 87)

A “indústria propagandista” que atende pelo nome “indústria cultural” realiza o processo fundamental analisado por Grusin (2004) concordante com Žižek (2011). Grusin identifica de forma similar a Fisher (2020, p. 12) “O poder do realismo capitalista deriva, em parte, da maneira pela qual ele resume e consome toda a história anterior”: a perda do passado pelo futuro, pela redução do valor social-cultural à *forma-mercadoria* e *forma-dinheiro*, pela atribuição do valor monetário ao “comum” em transformar em público para privatizar. Grusin (2004) esquematiza incluindo a “pré-mediação” e “remediação” da ordem temporal capitalista, tal qual Lacan (1998) na função do “futuro anterior”:

A lógica da remediação insiste que nunca houve um passado anterior à mediação, todas as mediações são remediações, pois a mediação do real é sempre uma mediação de outra mediação. A lógica da pré-mediação, por outro lado, insiste que o futuro em si também já é mediado e que, com as tecnologias certas (...), o futuro pode ser remediado antes de acontecer. Essa remediação não é apenas formal, mas também reformadora” (GRUSIN, 2004, p. 3).

Grusin (2004) e Fisher (2020) dialogam com Povinelli (2024), pois a “catástrofe por vir” surge como acontecimento pré-mediado já que com o desenvolvimento das tecnologias pode ser remediado, mas é justamente os desenvolvimentos das tecnologias para remediá-lo será a causa do acontecimento: “O mundo não termina com uma explosão, ele vai se apagando, se desfazendo, desmoronando lentamente” (FISHER, 202, p. 10).

Esta tautologia do “fim do mundo” permite a manutenção da hiperexploração capitalista visto que como condição imanente sempre surge como desvanecente, mas ignora por um “bem comum” que “Todo maquinário usado para construir e gerir essa tecnologia climática vai ser escavado da terra de alguém, o lixo vai ser depositado em algum lugar, as consequências serão absorvidas por algumas coisas e não por outras” (POVINELLI, 2024, p. 87-88). Por isto não há “esquerda” ou “direita” dentro do capitalismo, há tão somente uma “dança com morte”, um confronto anterior a estas posições, a gênese deste confronto oculta-se a disputa dos colonizados contra colonizadores.

A falta de proporcionar o horizonte revolucionário aos educandos se torna um problema escolar. Como dito, a disputa está entre *nós* e *elas*, entre práticas e formas de viver no planeta e

construir um mundo no qual não precisa exaurir o Outro para *eu me fazer*, um problema que *eles* imputaram em *nós*: “não se tratou de uma acumulação abstrata (mais-valia) ou uma dupla abstração (mais-valia da mais-valia), mas de um redistribuição e transformação de materiais – os rejeitos de toxinas, os rios de veneno, os deslizamentos de terra soterrando comunidade inteiras” (POVINELLI, 2024, p. 92)

A impressão das universidades públicas serem *coisa de esquerda* ou a *ciência ser coisa de esquerdalha* é pelo fato de a razão neoconservadora negar o principal aprendizado da ciência moderna que o Todo é sempre atualizado no presente, inclusive o passado. A ciência verdadeiramente científica reconhece o não-Todo na raiz do método.

O potencial revolucionário do objeto geográfico é causar o retorno do *eu* no mundo, “O verdadeiro *Cogito* não define a existência do sujeito pelo pensamento de existir que ele tem, não converte a certeza do mundo em certeza do pensamento do mundo e, enfim, não substitui o próprio mundo pela significação mundo” (MERLEAU-PONTY, 2018 [1945], p. 9). A intrinsecabilidade geográfica em ser o *locus* de “reunião” da Ciência é condicionado pelo próprio objeto ser ininterrupto e Uno, consequentemente a epistemologia geográfica se torna atenta a considerar o objeto geográfico em fundação com a multiplicidade.

Se as Universidades Públicas brasileiras são ideologicamente alinhadas ao pensamento marxista e correntes do comunismo, socialismo e anarquismo é pelo fato do sistema de verdades da Ciência pensar a partir da multiplicidade e refutar o conservadorismo, isto é, reconhecer a possibilidade de estarmos em outro “abismo” como no geocentrismo, hoje a fantasia central é forma-mercadoria, a forma-dinheiro e os esquemas corporais raciais e de gênero e sexualidade.

4 CONCLUSÃO

A dificuldade de enveredar sobre a epistemologia da Geografia é – talvez como em todas as ciências particulares sejam “humanas” ou “naturais” – em relação ao objeto. O percurso de geógrafo que escolhi perpassa por este primeiro momento de muitos, no qual nas universidades também existe sendo retratado por disciplinas como História do Pensamento, Teoria e Método... que são componentes presentes é comum nos currículos dos diversos cursos.

Este TCC, por hora se aproximou muito mais a um “ensaio filosófico sobre Geografia” em decorrência do tempo de escritas que certamente limitou as fontes possíveis a serem acessadas, sem sombra de dúvidas muito dos temas e autores seriam necessários maior hermenêutica e, portanto, também maior extensão de páginas. Também a própria discussão preponderante ronda a intersecção entre a Geografia e a Filosofia sobre a questão racial cada qual por si só são assuntos extensos e por isto a aparência de ensaio filosófico por tratar de aberturas possíveis para abordar o colonialismo como elemento pulsante necessário de reflexão para a sobrevivência dos povos e sujeitos colonizados.

De forma resumida, procuramos uma abertura para pensar a mobilização dos significantes raciais, em específico, os mobilizados pelo substantivo “negro” e como estas categorias centrais da filosofia e do pensamento crítico que, por sua vez, influenciam diretamente na ciência geográfica. A abertura resultante foi dupla na percepção do *sujeito* e no percebido do *objeto*, correspondente ao primeiro e segundo capítulo, já no terceiro lidamos com a reprodução dos significantes raciais.

A conclusão em relação ao texto não é uma novidade, talvez, se tiver algo de inovador, seja a articulação e complementaridade entre os autores, pois não inferimos alguma prática ou produção fora o presente trabalho. Se poderíamos falar em uma conclusão seria unicamente que, como sempre a História nos mostra, as mudanças fazem parte seja por continuidades e descontinuidade de processos anteriores ou de futuros, cujos quais prevemos ou não. Mas, acima de tudo, as mudanças são vividas e feitas no presente.

Em relação, ao que poderíamos indicar de uma outra espécie de conclusão, porque esta seria propriamente sobre os resultados dos debates teóricos propostos, sendo um referente a cada capítulo, que facilitado pela leitura, fica explicitado a proposta e a importância do TCC.

A construção das terminologias e do processo analítico para discutir epistemologia é tão importante quanto a discussão em si, porque se demonstrar ser, em parte, a própria discussão, principalmente, quando pretende demonstrar tanto a importância da Geografia e a abrangência das possibilidades da área como algo rico e a ser valorizado quanto a necessidade do esgotamento dos debates sobre o racismo e colonialismo.

A utilização de bases filosóficas imbui o TCC desta aparência de “ensaio filosófico”, contudo lhe faz necessário visto que trata de uma crítica epistemológica a partir da Geografia. A virtude do texto está na revisão de temáticas que geralmente são postas como secundárias

quando não ignoradas por serem consideradas já superadas ou improdutivas, os que não as fazem mais simples ou fácil.

Este trabalho como o primeiro de um projeto tem seu valor no percurso pessoal acadêmico por ser um passo anterior, ou inicial, para fazer geografia. O início, enfatizado diversas vezes, deve ser demonstrado e esta é função do texto, fornecer um quadro geral e amplo da tradição dialética e do pensamento crítico cujo centralize o pensamento revolucionário e a ciência geográfica na reflexão crítica.

O próximo objetivo textual é a partir das categorias e terminologias exploradas e delineadas pela perspectiva de uma ciência anticolonial (e, portanto, anti misógina, anti racista e anti capitalista) e comunista para continuar a refletir incluindo análise e estudos casos, pois também reafirmando-se novamente os casos formam o “quadro geral”.

A discussão é geográfica até nos momentos mais filosóficos, se assim podemos dizer, pois a centralidade do debate por mais que seja um tema filosófico a análise ocorre por dentro do “olhar geográfico”. Quando nos debruçamos sobre as representações a partir da separação do externo e do interno, no decorrer do texto se apresenta pelo debate da formação da consciência ser intimamente relacionado com a cognição da (in)finitude da autoconsciência, isto é, diferenciar o *eu* está em reciprocidade com o que se põe e é posicionado como negação deste *eu*.

Por mais que construímos com um “linguajar da filosofia” o percurso, a resposta que propomos aos debates é a Geografia, e não a saída filosófica. A Geografia é a própria resposta para os impasses filosóficos construídos nos três capítulos. No primeiro capítulo identificamos um tipo de narcisismo específico decorrente da racialização e do capitalismo é no segundo que reconhecemos a importância da Geografia para o rompimento intelectual com o *juízo de identidade* colonial-capitalista. A resposta apesar de simples não é nem pouco cômoda ou fácil de fazer, pois demonstrado pelo terceiro capítulo trata não apenas das terminologias e pensamentos serem contrárias aos objetos mentais do colonialismo e do capitalismo, já que estes só são enquanto objetos mentais por afetaram materialmente a vida em devir.

A Geografia nos apresenta enquanto solução das problemáticas por buscar as compreensões das questões humanas levantadas negando o isolacionismo da humanidade em relação aos demais seres vivos e não-vivos, pela simplicidade da excelência de seu objeto partir de algo no qual as antinomias entre natureza *ou* cultura caem por chão. Aos geógrafos/as é evidente que a Terra não é exclusiva do homem, muito menos que é possível pensá-lo em

organismo isolado. O *eu* promovido na Geografia é tão múltiplo quanto a existências que há no planeta, não obstante para formação de geógrafos/os/as é preciso viver em deslocamento e em transição entre olhar para os seres vivos e não-vivos e pensá-los no seu habitares e necessidade, é a compreensão das partes na constância mutação que dá miragem um todo geográfico.

Aos nós permitimos retomar a certas discussões filosóficas passadas e contemporâneas na pretensão de dizer me enquanto geográfico com todas as minhas e nossas particularidades singulares e universais

2. REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1980.

ANAND, N. **Hydraulic city** : water and the infrastructures of citizenship in Mumbai. Durham: Duke university Press, 2017

BARBROOK, R.; CAMERON, A. **A ideologia californiana**. União da Vitória: Editora Monstro dos Mares, 2018.

BECKENKAMP, J. O MAIS ANTIGO PROGRAMA DE SISTEMA DO IDEALISMO ALEMÃO. **Veritas (Porto Alegre)**, [S. l.], v. 48, n. 2, p. 211–237, 2003 [1796/97]. DOI: 10.15448/1984-6746.2003.2.34794. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/34794>. Acesso em: 24 out. 2023.

BERTRAND, G. Paisagem e geografia física global: esboço metodológico. **Revista RA'E GA**, Curitiba, n. 8, p. 141-152, 2004. Editora UFPR

BRANDOM, R. B. Some Pragmatist themes in Hegel's idealism: negotiation and administration in Hegel's account of the structure and content of conceptual norms. **European Journal of Philosophy**, 1999, 7:2 ISSN 0966–8373 pp. 164–189.

BAVARESCO, A.; IBER, C.; GARCIA LARA, E. SEGUNDA NATUREZA EM HEGEL E MARX. **Eleuthería - Revista do Mestrado Profissional em Filosofia da UFMS**, v. 5, n. 08, p. 23 - 45, 8 jul. 2020.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Quadro de guerra: quando a vida é passível de luta?**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARONE, I., BENTO M. A. S. (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

CASTRO, E. V. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 1ª ed. 2015.

ROBINSON, Cedric J. **Marxismo negro**: a criação da tradição radical negra. São Paulo: Perspectiva, 2023 [livro eletrônico]

CÉSAIRE. A. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1977 [1955].

CHANG, H. **Chutando a escada**: a estratégia do desenvolvimento em perspectiva histórica. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

CHESNAIS, F. O capital portador de juros: acumulação, internacionalização, efeitos econômicos e políticos. In: CHESNAIS, F. (org.) **A finança mundializada**. São Paulo: Boitempo, 2005, p.35-67.

CRUTZEN, P.; STOERMER. O "Antropoceno". **Anthropocenica. Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica**. [S. l.], v. 1, 2020, p. 113-116. DOI: 10.21814/anthropocenica.3095. Disponível em: <https://revistas.uminho.pt/index.php/anthropocenica/article/view/3095>. Acesso em: 12 mai. 2024.

DEGRUY, J. **Post traumatic slave syndrome: America's legacy of enduring injury and healing**. Milwaukie: Uptone Press, 2005

DELGADO, G. C. **Do “capital financeiro na agricultura” à economia do agronegócio**: mudanças cíclicas em meio século (1965-2012). Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2012.

DIWAN, P. **Raça pura**: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2005.

Dobyns, H. F. Disease Transfer at Contact. **Annual Review of Anthropology**, vol. 22, 1993, pp. 273–91. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/2155849>. Accessed 5 June 2024.

DORLIN, E. **Autodefesa**: uma filosofia da violência. São Paulo: Crocodilo/Ubu editoria, 2020.

Bois, W. E. B. Du. "Sociology Hesitant." *boundary 2*, vol. 27 no. 3, 2000 [1905], p. 37-44. Project MUSE, <https://muse.jhu.edu/article/3310>.

DUNKER, C. I. L. **O cálculo neurótico do gozo**. São Paulo: Escuta, 2002.

DUSSEL, E.. **1492**: encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Conferências de Frankfurt. Trad.: Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

Eidelsztein, A. et Al. El Rey está desnudo. **Revista para el psicoanálisis por venir**, vol. 5. Buenos Aires: Letra Viva, 2012.

FANON, F.. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968 [1961].

_____. **Pele negra, máscaras brancas.** Trad.: Renato Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].

_____. **Alienação e liberdade:** escritos psiquiátricos. São Paulo: Ubu, 2020

FERDINAND, M. **Por uma ecologia decolonial:** pensar o mundo a partir do mundo caribenho. São Paulo: Editora Ubu, 2022.

FIGUEIREDO, I. M. Z. Os projetos financiados pelo banco mundial para o ensino fundamental no Brasil. **Educação & Sociedade.** 2009, v. 30, n. 109 , pp. 1123-1138.

FILHO, N. A.; PAULANI, L. M. Regulação social e acumulação por espoliação: reflexão sobre a essencialidade das teses da financeirização e da natureza do Estado na caracterização do capitalismo contemporâneo. **Economia e Sociedade.** v.20, n. 2(42), 2011. p. 243-272.

FISHER, M. **Realismo capitalista:** é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo? São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido.** 17ªed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 [1970].

FREUD, S. **Freud (1914-1916):** introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Trad.: Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **História de uma neurose infantil:** (“O homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920) / Sigmund Freud; tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GILROY, Paul. **The Black Atlantic:** modernity and double consciouness. Nova Iorque: Verso, 1993.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano:** Ensaios, intervenções e diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

GRAY, J. **As visões violentas de Žižek.** 30 jul. 2012. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/as-visoes-violentas-de-zizek/>. Acesso em: 20 out. 2023.

GREENBLATT, S. **Possessões Maravilhosas.** São Paulo: EDUSP, 1996.

GRUSIN, RICHARD. “Premediation.” **Criticism**, vol. 46, no. 1, 2004, pp. 17–39. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23127337>. Accessed 2 Dec. 2024.

HAMILTON, C. V.; TURE, K. **Black Power:** the politics of liberation in america. (livro digital. Nova Iorque: Vintage books, 1992 [1967].

HARAWAY, Donna. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. **ClimaCom Cultura Científica**, v. 3, n. 5, p. 139-146, 2016.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna.** São Paulo: Edições Loyola, 1992.

_____. **The urbanization of capital.** Oxford: Basil Blackwell, 1985.

_____. **17 contradições e o fim do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2016.

HEDGE, C. The Choice this Election is between Corporate and Oligarchic Power. **The Chris Hedge Report**. Disponível em: <https://chrishedges.substack.com/p/the-choice-this-election-is-between>. Acessado em: 01 de dezembro de 2024

HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la Lógica: la doctrina del concepto*. Vol. 2. Madrid: Abada Editores, 2015 [1816].

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio**. Vol. 1 . São Paulo: Editora Loyola, 1995 [1817].

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio**. Vol. 2. São Paulo: Loyola, 1995

_____. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830): a filosofia do Espírito**. Vol. 3. São Paulo: Loyola, 2011 [1830].

_____. **Fenomenologia do Espírito**. São Paulo: Vozes, 2014 [1807].

_____. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**. Tradução: marcos Lutz Müller. São Paulo: Editora 34, 2022 [1820].

HONNETH, A. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

INWOOD, M. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

KAPLAN, J. O. et al. Holocene carbon emissions as a result of anthropogenic land cover change. **The Holocene**, 2011, Vol 21, 775-791. <https://doi.org/10.1177/0959683610386983>

KARATANI, K. **The structure of World history: from modes of production exchange of exchange**. Trad.: Michael K. Bourdaghs. Durham: Duke University Press, 2014. Livro eletrônico.

KLEIN, N. **A doutrina do choque: A ascensão do capitalismo de desastre**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p. 14.

KOCH, Alexander *et al.* Earth system impacts of the European arrival and Great Dying in the Americas after 1492. **Quaternary Science Reviews**, v. 207, p. 12-36, 01 mar. 2019. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0277379118307261#mmc1>. Acesso em: 04 mar. 2024.

KUSSUMI, M. M. **Antinomia ideal: estudo comparativo entre Schelling e Hegel**. Tese (doutorado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2020.

LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998 [1966]. Livro eletrônico.

_____. **Outros escritos**. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. **Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

LATOUR, B. **Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno**. São Paulo / Rio de Janeiro: Ubu Editora / Ateliê de Humanidades Editorial, 2020 [online].

LÉVI-STRAUSS, C. **Raça e história**. Tradução de Inácia Canelas. São Paulo: Abril Cultural, 1976, p. 53-93 (Coleção os Pensadores).

LOSSURDO, D. **A linguagem do império: o léxico da ideologia estadunidense**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004 [1844].

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad.: Florestan Fernandes. 2º ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008 [1859].

_____. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010 [1844]. Livro eletrônico.

_____. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011a [1858].

_____. **O capital**. Vol. 1. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011b [1867]. Livro eletrônico.

_____. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011c [1852].

_____. **A miséria da filosofia**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017 [1847]. Livro eletrônico.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2018 [1945].

MICHIE, Elsie B. Frankenstein and Marx's theories of alienated labor. In.: SHELLEY, Marie W. **Frankenstein; or, the Modern Prometheus**. The Pennsylvania, 1990, pp. 93-98

NOGUEIRA, I. B. A cor do inconsciente: significações do corpo negro. São Paulo: Perspectiva, 2021 [Livro eletrônico].

NOGUEIRA, I. B. Do Olhar do Outro à sublimação de se constituir negro, p. 362-374 . In: **I Simpósio Bial SBPSP – O Mesmo, O Outro**. São Paulo: Blucher, 2019. ISSN 2359-2990, DOI 10.5151/isbsbsp-52

NYASHA JR. The Mark of Cain and White Violence. **Journal of Biblical Literature** [online]. 2020, v. 139, p. 661–673. Disponível em: <https://doi.org/10.15699/jbl.1394.2020.2>. Acessado em 09, Dec. 2024.

OLIVEIRA, F. Território e soberania: ainda há nação? In: KAHIL, S. P. (org). **O tamanho do Brasil: território de quem?** P.37-41. São Paulo: Max Limonad, 2021.

PEREIRA, M. F. V. A inserção subordinada do Brasil na divisão internacional do trabalho: consequências territoriais e perspectivas em tempos de globalização. **Sociedade & Natureza** [online]. 2010, v. 22, n. 2, p. 347-355. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1982-45132010000200009>>. Acesso em 29, Jun. 2022.

PIPPIN, R. B. **Hegel's practical philosophy: rational agency as ethical life**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

PLATÃO. Livro VII. In _____. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949, pp. 315-359.

POCHMANN, M. O Brasil convertido em fazendão do mundo. **Outras Palavras**. 17 de maio de 2021. Disponível em: <https://outraspalavras.net/crise-brasileira/o-brasil-convertido-em-fazendao-do-mundo/>. Acesso em 27 set. 2023.

POVINELLI, G. **Catástrofe ancestral**: existência no liberalismo tardio. São Paulo: Ubu, 2024.

PRADO JR., C.. **Formação do Brasil**: colônia. 6º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1961

RACIONAIS MC'S. Vida loka: parte II. São Paulo: Boogie Naípe, 2002.

ROBINSON, Cedric J. **Marxismo negro**: a criação da tradição radical negra. São Paulo: Perspectiva, 2023 [livro eletrônico]

RODRIGUES, N. **Mestiçagem, degenerescência e crime**. História, Ciências, Saúde-Manguinhos, v. 15, n. 4, p. 1151–1180, out. 2008 [1899].

ROOSEVELT, A. C. The Amazon and the Anthropocene: 13,000 years of human influence in a tropical rainforest, **Anthropocene**, Volume 4, 2013, Pages 69-87, ISSN 2213-3054, <https://doi.org/10.1016/j.ancene.2014.05.001>.

SAFATLE, V.. **Dar corpo ao impossível**: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SAFATLE, V. Linguagem e negação: sobre as relações entre pragmática e ontologia em Hegel. **dois pontos**, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 1, p.109-146, abril, 2006

SAMPAIO, M. de A. P.; PEREIRA, M. F. V. Trabalho escravo: a barbárie que o agro esconde. **Outras Palavras**. 12 de maio de 2021. Disponível em: <https://outraspalavras.net/trabalhoeprecariado/trabalhoescravo-a-barbarie-que-o-agro-esconde/>. Acesso: 24 mai. 2023.

SANTOS, M. A totalidade do diabo. Como as formas geográficas difundem o capital e mudam as estruturas sociais. In: Santos, M. **Economia espacial. Críticas e alternativas**. São Paulo: Hucitec, 1977. P. 31 – 42.

_____. O Espaço Geográfico Como Categoria Filosófica. **Terra Livre**, [S. l.], n. 5, 2015 [1982]. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/67>. Acesso em: 29 set. 2023.

_____. Do espaço sem nação ao espaço transnacionalizado. In: RATTNER, Henrique (org.). **Brasil 1990**: caminhos alternativos do desenvolvimento. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1979. p. 143-161.

_____. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4ªed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006 [1996].

_____. **Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e Meio Técnico-Científico.** 5ªed. São Paulo: Edusp, 2008

SANTOS, M.; SILVEIRA, M. L. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI.** 9ªed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SERRES, M. **The parasite.** Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982.

SCOTT, Joan W. O enigma da igualdade. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 11, 2005. DOI: 10.1590/S0104-026X2005000100002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000100002>. Acesso em: 5 out. 2024.

SOHN-RETHEL, Alfred. **Intellectual and manual labour: a critique of epistemology.** Atlantic Highlands: Humanities Press, 1978.

TAYLOR, C. **Hegel: sistema, método e estrutura.** São Paulo: É Realizações editora, 2014.

TODOROV, T. **A conquista da America: a questão do outro.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

TSING, A. L. O antropoceno mais que humano. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 176–191, 2021. DOI: 10.5007/2175-8034.2021.e75732. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/75732>. Acesso em: 5 jun. 2024

_____. **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno.** Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

WIEVIORKA, M. **El racismo: una introducción.** Barcelona: Gedisa editorial, 2009.

WATLING, J., MAYLE F. E., SCHAAN D. Historical ecology, human niche construction and landscape in pre-Columbian Amazonia: A case study of the geoglyph builders of Acre, Brazil. **Journal of Anthropological Archaeology**, Volume 50, 2018, pp. 128-139, ISSN 0278-4165, <https://doi.org/10.1016/j.jaa.2018.05.001>.

Zak, Paul J., et al. **Testosterone Administration Decreases Generosity in the Ultimatum Game.** PLoS ONE, organizado por André Aleman, vol. 4, no 12, dezembro de 2009, p. e8330. DOI.org (Crossref), <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0008330>.

Zak, Paul J. **Testosterone Administration Induces a Red Shift in Democrats.** Ann Arbor, MI: Inter-university Consortium for Political and Social Research [distribuidor], 2021-11-24.

ZIZEK, S. **Bem vindo ao deserto do Real: cinco ensaios sobre 11 de setembro e datas relacionadas.** 1ª edição eletrônica. São Paulo, Boitempo, 2011.

_____. Como Marx inventou o sintoma?. In: ZIZEK, S. (org.). **Um mapa da ideologia.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, pp. 297-331

_____. **O sujeito incomodo.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

_____. **Visão em paralaxe.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2006.

_____. **Slavo Zizek**: interrogando o real. Organização Rex Butler, Scott Stephens. Belo Horizonte: Editora Autentica, 2017.

_____. Kant com sade: o casal ideal. **Lavrapalavra**. 20 de outubro de 2020. Disponível em: <https://lavrapalavra.com/2020/10/22/kant-e-sade-o-casal-ideal/>. Acessado em: 01 nov. 2024.

ZUPANCIC, A. **The shortest shadow**: Nietzsche's philosophy of the two. Cambridge, Massachusetts London, England: The MIT Press , 2003.