



O IMPLICAMENTO NEGRO

THE BLACK IMPLICATION

EL IMPLICAMIENTO NEGRO

Juliano Gadelha¹

DOI: <https://doi.org/10.22481/sertanias.v5i1.14254>

1

Resumo: Este ensaio propõe uma teoria crítica da raça que está atenta às implicações da vida com as forças cósmicas do universo para uma política de abolição total. Nessa perspectiva, a negritude é concebida em sua força paraontológica por meio de uma metodologia com os princípios da formalidade e os estudos da materialidade na visão quântica da matéria, articulando os princípios da diferença e do diferente para compreender dimensões não-locais da presença e processos estruturais que nos situam em localidades historicamente reconhecíveis.

Palavras-chave: Cosmos. Implicamento. Negro.

Abstract: This essay proposes a critical theory of race that is attentive to the implications of life with the cosmic forces of the universe for a politics of total abolition. From this perspective, blackness is conceived in its paraontological force through a methodology with the principles of formality and the studies of materiality in the quantum vision of matter, articulating the principles of difference and the different in order to understand non-local dimensions of presence and structural processes that situate us in historically recognizable localities.

Keywords: Cosmos. Implication. Black.

Resumen: Este ensayo propone una teoría crítica de la raza atenta a las implicaciones de la vida con las fuerzas cósmicas del universo para una política de abolición total. Desde esta perspectiva, la negritud es concebida en su fuerza paraontológica a través de una metodología con los principios de la formalidad y los estudios de la materialidad en la visión cuántica de la materia, articulando los principios de la diferencia y lo diferente para comprender las dimensiones no locales de la presencia y los procesos estructurales que nos sitúan en localidades históricamente reconocibles.

Palabras clave: Cosmos. Implicamiento. Negro

¹ Mestre em Artes pelo Instituto de Cultura e Arte do Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Ceará, Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Bacharel em Ciências Sociais pela mesma universidade. E-mail: jjulianogadelha@outlook.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5507-2376>





Introdução: Viver é uma vibração

Este ensaio tenta ir para além da forma (o princípio da aparência), da especificidade dos seres (o princípio da identidade e/ou da substância) sem voltar a universalidade do Ser (a consciência una da razão) para compreender o colapso da negritude² nos modos de vivências em comum, que dentro de uma grade temporal que se guia pela existência ou passagem de certa modernidade, podemos chamar de contemporâneas. Para tanto, três modos de implicamento serão ativados: 1) estar em comum com o que compreendemos por tempo; 2) estar em comum em nossas relacionalidades com outras sociedades mais que humanas; 3) estar em comum com nós mesmos e nós mesmas que significa se experienciar como manifestação singular do próprio universo se autoexperienciando agora. Embora nenhum desses três modos sejam produtos da contemporaneidade, pois já foram percebidos por conhecimentos ancestrais de todo planeta em linhas de tempo incalculáveis, eles ressurgem como questões contemporâneas graças aos novos estudos da ciência, a algumas produções atuais em artes e aos desafios metafísicos que a filosofia interpela sob novas ontoepistemologias.

A negritude aqui compreendida vem de uma força não apreensível pelas categorias de sujeito e subjetividade³, mas passível de ser sentida como aquilo que em recusa a vibração que nos desimplica do mundo que, por sua vez, instaura o separatismo como garantia de sensação, percepção e representação sobre todas as coisas e todos os seres manifesta a falibilidade de certa luz do pensamento. O implicamento com o cosmos de gentes lidas como negras vem do fato das primeiras efetivarem essa recusa em suas vidas. Então eu, por um lado, me desvencilho da negritude como um marcador estrutural que faz do ser negro uma marcação estrutural de raça, por outro, percebo gentes histórica e socialmente designadas como negras manifestam essa negritude não mais presa à ontologia de uma raça. É por essa manifestação que tais vivências (re)encontram aqueles três modos de estar em comum com o mundo para além das maneiras que elas o conhecem.

² Os sentidos de negritude, bem como de negro(s) e negra(s) serão utilizados neste texto em uma dimensão que não fecha tais categorias aos ideais de humano, pessoa e grupo identitário.

³ As noções de sujeito e subjetividade são acionadas neste texto cientes das diversas marcações de raça, gênero, sexo e sexualidade, dentre outras, que tornam complicadas a redução de determinados grupos sociais a uma mesma categoria de sujeito, que não abarca como parte desses grupos não se enquadra nessa categoria, embora outra parte deles a utilizem como reivindicação política.





A proposta teórico-crítica inegavelmente me leva a repensar porque insistir em termos como vida e morte, uma vez que tais termos podem reencenar a biopolítica que tenta expulsar gentes negras dos próprios termos vida e morte todas juntas, tornando-os indistintos como categorias políticas. Uma vez que nem a denúncia sobre o morrer, tampouco a luta pelo direito a vida, pudessem quebrar as garantias ontológicas da branquitude⁴. Ocorre que se desejo ultrapassar a metafísica anti-negra não será afirmando a vida pelo seu contrário, a morte, em que a primeira assume temporalidade e finitude que compreenderei a negritude além dos marcadores de raça.

3

A ciência moderna já demonstrou que toda energia e toda matéria existem pela vibração (CLEGG, 2018). Se tomarmos esse pressuposto como descritor vital do universo ou dos muitos universos possíveis, acabamos por reencontrar pela ciência uma série de conhecimentos ancestrais de populações indígenas das américas e africanas para as quais tudo no mundo têm vida: uma gota d'água, um grão de areia, o sol, os planetas... tudo está vivo! No caso científico moderno, a comprovação de que nos movemos e tudo que mais se move pelas vibrações informa também como emanamos com o mundo energias que ao se condensarem produzem mais matéria que podem ressoar umas com as outras de maneira a gerar uma frequência ou mais de uma. No entanto, o não-material ao também vibrar emana mais energia que ressoa ou não com outras energias, estejam estas em estado de matéria densa ou não, sendo a ressonância o que firma uma determinada frequência. Bem. Toda essa concepção que foi desenvolvida pela física quântica começou pelos estudos do eletromagnetismo, em que Heinrich Rudolf Hertz foi o principal impulsionador, sendo a sua consolidada obra intitulada *The Principles of Mechanics: presented in a new form*⁵.

Na teoria eletromagnética, o mundo que conhecemos através dos nossos cinco sentidos gera sentidos de realidade em espectros de vibrações em Hz interpretados pelo nosso cérebro.

⁴ “O objetivo da biopolítica antes da guerra – e o desenvolvimento do século XIX em estatísticas vitais, turísticas, censo e epidemiologia – não é administrar a ‘vida’ negra, possibilitar o sujeito viver e manipular as condições de vida, mas para expulsar os negros dos próprios termos de ‘Vida’ e ‘Morte’, todos juntos, de modo que sejam colocados em um domínio semântico no qual esses termos não têm mais distinção ou significado. A biopolítica depende desta exceção para exercer controle dos cidadãos, mas não se preocupa em gerir a vida dos excluídos, mas sim em fomentar formas de morte-vida. Para os negros, a plantação, como a forma definitiva de soberania anti-negra em nosso imaginário, não está confinado a um espaço particular, mas é a condição da vida negra da morte na modernidade. O mundo é uma plantação de negros. Quer sejam ‘livres’ ou cativos, os negros estão sujeitos à tecnologia de pulverização, a escolha forçada entre a morte física, mental e social, e a permanente condição de ser humano em qualquer espaço que habitam” (WARREN, 2016, p. 108, tradução própria).

⁵ HERTZ, Heinrich. *The Principles of Mechanics: presented in a new form*. London: Alpha Edition, 2020.





Práticas cotidianas como nos movimentar no dia a dia ou mesmas aquelas que nos são extremamente necessárias para nossa vida na matéria (respiração, batimentos cardíacos, nossos movimentos celulares etc) possuem frequências em Hz. As imagens, suas cores e formas, bem como os sons, além de todas as sensações e todos movimentos corporais têm sempre algum espectro vibracional que pode ser reputado como frequência.

A nossa dimensão espaço-temporal reconhecível, ou seja, a dimensão das múltiplas maneiras como nos organizamos como sociedades e nos representamos como culturas vibra na separabilidade, embora não estejamos completamente desimplicados e desimplicadas de tudo. Todos nossos marcadores estruturais servem como exemplos nítidos desse modo de ordenamento separatista: definições de gênero, classe, sexualidade, sexo, raça etc. A negritude vem como aquilo que quebra essa dimensão, ao não se resumir como comunidades de gentes negras e, sobretudo, ao não se fazer visível pelos marcadores desse espaço-tempo, sendo que ela não é algo em si invisível, pois pode ser percebida quando ativamos nossos sentidos em comunhão com o todo.

Esses modos de ativação são comuns a muitas gentes do planeta, mas foram sendo castrados em diferentes períodos históricos de nossas humanidades reconhecíveis, em especial pela expansão do ocidente cristão pelo mundo e nos diversos processos de colonização por parte da Europa Ocidental, que aniquilou povos inteiros do planeta para os quais os conhecimentos de implicamento com o universo eram primordiais. Por esta capacidade se encontrar desativada em muitos e muitas de nós, ela gera um efeito de escuridão como ausência de luz, daí o seu matiz negro. As pessoas pretas costumam manifestar tal capacidade não porque foram designadas de negras pelo racismo, e, sim, porque suas ancestralidades ressoavam em frequências mais sutis com às quais permitiam se comunicar com aquilo que para outros povos era completamente invisível e inaudível e tudo isso persistiu e persiste até hoje. Trata-se de uma manifestação que ativa a luz da negritude.

Em razão da razão legitimada do mundo ser a que vibra no espectro da luz da supremacia racial branca que permite tanto a transparência – o princípio pelo qual determinados sujeitos se percebem como universais –, bem como os movimentos de contestação dela que não se abdicam de desejarem ser a nova luz de todas as coisas, o implicamento que não reivindica uma luz sobre a outra será sempre negro. Entender o tempo das coisas e como nos relacionamos com elas, em como as ordenamos e ordenamos o próprio tempo diz de uma experiência que costuma não





estar em comum. A nossa linha do tempo humanamente ordenada nos permite determinados tipos de relacionalidade uns com os outros e umas com as outras, mas tais tipos não manifestam aquilo que Glissant (1997) percebeu como a Relação, o sentido primordial de comunidade que não é a comunidade visível com a qual nos sentimos pertencentes pelos princípios da identidade. Talvez, uma comunidade da diáspora num sentido bem amplo de diáspora, daquilo que se irradia no tempo e no espaço sem uma raiz única, navegando entre localidades e além delas, refazendo tanto a espacialidade como se movendo no próprio tempo mais do que se deixando mover por ele. Então pelo negro que nos sintonizamos com outras linhas do tempo que já não obedecem à sequencialidade passado-presente-futuro. Esse é um ponto pelo qual na escuridão se pode manifestar tempos mais que possíveis.

A escuridão e as linhas do tempo

Considero impreciso e inadequado o funcionamento da escuridão dentro e através dos parâmetros de um espaço-tempo linear estabelecido e previsível que coroa os estudos da emancipação social para vidas negras. Mas vejo como danosa a interpretação (errada) nas humanidades da teoria quântica que enfatiza a escuridão pela luz negra, apostando na quebra da flecha do tempo, sem atenção como esta epistemologia em sua crítica a uma narrativa da raça que se pretende transparente – a luz da supremacia racial branca – ignora a complexidade e a mutabilidade temporais da negritude, seja como não-matéria, seja como grupo de gentes negras. Se, no último caso, a negritude opera na quebra do espaço-tempo, ela não somente nos permite ao abandono do tempo tal como conhecemos à maneira da filosofia de Warren (2018), mas também vai além da oscilação entre tempos que podemos encontrar nos estudos da fábula crítica de Hartman (2019, 2008) e das afrofabulações de Nyong'o (2018). A partir dessa compreensão expandida sobre o conceito de negritude, este último se fará presente, desde este momento, para pensar as vidas negras naquilo que elas ressoam como negritude, de modo que a seguir falo em negritude situando tanto a dimensão quântica negra quanto a gente racializada negra.

Estou a favor de uma reformulação da narrativa ontoepistemológica sobre o tempo, uma vez que nesta dimensão planetária, a negritude experencia diversas linhas do tempo indo, muitas vezes, ao encontro do que Wright denominou de "tempo epifenomenal", uma temporalidade





compreendida pela leitura construtivista e fenomenológica combinada da negritude que opera num espaço-tempo que, por sua vez, articula vidas negras em seus processos de causa e efeito na sociedade, relacionando tais processos com o agora, ou seja, a dimensão em que todos os tempos são possíveis. Para a autora é no "agora" através do qual o passado, o presente e o futuro são sempre interpretados que a negritude aparece como "a intersecção de construções que localizam o coletivo negro na história e no momento específico em que a negritude está a ser imaginada – o 'agora' através do qual todas as imaginações da negritude serão mediadas" (WRIGHT, 2015, p. 14, tradução própria). Esta concepção de negritude vincula vida social e dimensão quântica do tempo para compreensão de vidas negras. Ela ainda não corresponde a um alinhamento dessas vidas com a plenitude da escuridão, uma vez que busca na escuridão os subsídios para entender a complexidade e a multiplicidade da negritude sem abandonar o espaço-tempo que vem compreendido não mais como linear, mas como curvado, dobrado e, sobretudo, múltiplo.

A luz negra da escuridão é invocada por Wright para reavivar uma composição da física da etnicidade por meio de uma gama de (re)interpretações epifenomenais que ativam "a multiplicidade total das dimensionalidades"(WRIGHT, 2015, p. 49, tradução própria). Esse trabalho se encontra totalmente fiel ao espaço e ao tempo, embora os veja em uma analítica multilocal e multissensorial da negritude. O que coroa novamente a história como texto pelo qual se movimentaria a negritude de modo global e local, embora sem voltar a negritude como uma localidade específica da qual poderíamos nos valer para sublevação contra o racismo. A história não é abolida, mas aberta em muitas possibilidades históricas.

A respeito da questão local negra, a autora tensiona uma localização em tantos espaços-tempos através do mundo e da história, de modo que a negritude é um fenômeno que, apesar das características específicas de um lugar, ela se manifesta em todas as suas dimensões. Perceba como os critérios de multidimensionalidade da física quântica são trazidos para uma leitura social e histórica da negritude. A minha aposta para a multidimensionalidade amplia este ponto para perceber onde as gentes negras se implicam totalmente com a quebra espaço-temporal e produzem a si mesmas como escuridão, algo não passível de fazer sua multiplicidade de sentidos e o seu poder de manifestação em todo lugar preso a uma interminável negociação com o racismo estrutural, que têm sido a tônica dos tradicionais estudos negros, os quais em





toda sua radicalidade mantêm o racismo como ponto de partida para crítica sem refazer as rotas para direções variadas de dar adeus a ele como centro da crítica.

Por um lado, os estudos negros se voltam contra a transparência do discurso ontoepistemológico em afirmação da situacionalidade (a conhecida defesa dos saberes situados tão cara aos estudos subalternos, pós-coloniais e decoloniais) com a qual ela foi construída e defende a localidade como garantia de visibilidade do que a transparência oclui. Por outro, esses estudos buscam através da organização da imaginação ontológica em termos de raça e tom de pele alcançar métodos e teorias que deem conta de questões gerais e complexas, apresentando narrativas, muitas vezes, de cunho biográfico como críticas a processos estruturais da sociedade. Esse movimento duplo parece não se desvincular de uma metafísica antropologizante que faz recurso às diferenças de raças para entender as diferenças de um modo mais geral. Então a diferença acaba voltando-se para o jogo da formalidade, onde ela pode ser vista como a forma ou a coisa sem forma definida que está em metamorfose e/ou transfiguração. Há incluído nesse jogo uma obsessão pelo corpo que, no segundo caso, parece desaparecer. Mas o corpo se encontra como possibilidade, uma vez que a forma se abre ao que não estaria ainda sob uma figura visível ou o que vive em devir, sendo o devir o campo de possibilidades que se abre na identidade que, por sua vez, seria sempre móvel e estratégica. De toda maneira, a antropologia de raça permite uma metafísica que guia os estudos negros mesmo quando estes se propõem a ultrapassar a materialidade dos seres.

O perigo de sair desse movimento duplo encontra-se no paradoxo com o qual outra vertente dos estudos negros tem se voltado, a saber: indexar a ausência de forma da negritude para entender as vidas negras em suas formalidades. Aqui encontram-se os estudos da imaginação radical negra que compreendem a negritude pela quebra do espaço-tempo, pela ruptura na dimensão metafísica que sustenta a formalidade. Nessa perspectiva sempre variável, a negritude assume uma forma sensível dentro da ausência de forma representável. A localidade ao invés de ser totalmente abolida se reconfigura no sensível como multisensorialidade com a qual as pessoas negras atravessam a dimensão espaço-tempo, ora como seres de materialidades reconhecíveis, ora como campo de forças de uma plenitude.

Apesar de indexar a ausência de território, a negritude multiplica seus sentidos de localidade ao abolir o local costumeiro como é abordada sociocultural e historicamente. O perigo é como essa positividade de uma libertação inscrita na ausência – uma inscrição do nada





como plenitude – converte a negritude num enigmático espectro de possibilidades que se permite assombrar as nossas ontologias, ele também vive assombrado pela impossibilidade de refazer uma outra rota para pessoas negras, aquela destas pessoas já não necessitarem mediar suas vidas com as estruturas de dominação para viverem, o que inevitavelmente levaria a um trabalho de abolição total.

A mediação rearticula o tempo dos acontecimentos em que as gentes negras buscam se movimentar em processos que solicitam tanto práticas de resistência e recusa como de fugas. Aqui, a mediação não é uma conciliação de pontos de vista, e sim um modo sempre inacabado e, por vezes, imprevisto com que as gentes negras se utilizam do tempo em determinados territórios para continuarem a sua vida na matéria. Sem esta mediação, é improvável continuar na matéria se esta se manifesta numa dimensão espaço-temporal que foi humanamente ordenada com base no racismo anti-negro, por mais que entendemos que os sentidos reconhecíveis de espaço e tempo são variados dentro/entre culturas. A quebra da flecha do tempo pela negritude é o que permite que esta última exerça suas mediações com o passado, o presente e o futuro de tantas maneiras que ela acaba escapando de acomodar-se a um lugar definido de onde se poderia sempre partir como campo de atuação político-identitária. Se compreendermos tudo isso, perceberemos as políticas identitárias negras sempre radicalmente plurais, móveis e estratégicas tanto entre contextos de lutas sociais quanto dentro de um mesmo contexto de luta social.

Na proposição em que a negritude manifesta a escuridão, ou seja, quando a negritude reencontra a sua plenitude como aquilo que vibra na ausência de forma, proponho concebermos essa experiência não como possibilidade de mediação de um poder místico negro com a estrutura social que é anti-negra. Trato de entender que, embora estejamos emaranhados e emaranhadas com as linhas dessa estrutura, somos capazes não somente de escapar dela, no sentido de improvisar uma fuga no meio das coisas. Mas somos capazes de alinhar nossos corpos, nossas mentes, nossas emoções, nossas relações com a vida que está além da matéria tal como a conhecemos, além da nossa manifestação nesse espaço-tempo, mas que se implica conosco. Então a escuridão nos aparece como o arquivo negro de que estamos todos implicados e todas implicadas com tudo que é e poderá vir a ser. Eis o devir negro que não mais *devir-*





*negro do mundo*⁶, pois o primeiro consiste na possibilidade radical que explode da impossibilidade de nos desimplicarmos do mundo.

É na escuridão que nos alinhamos com as estrelas, os outros planetas, os raios e gases cósmicos e também com tudo aquilo que ainda não podemos pôr em um arquivo historicamente reconhecível. O que a ciência vem comprovando pela teoria dos fractais, em que nós carregamos fractais de estrelas, planetas e outros corpos celestes que se espalham pela massa negra do universo. A escuridão traz todos os tempos mais que possíveis. E, em sua força paraontológica⁷, ela nos retira de vermos separados e separadas de todas as coisas e todos os seres. Então a abolição total é anunciada. Eis a convocação do apocalipse negro: já não precisaremos fugir.

Por que não fugiremos mais?

A fuga é sempre um plano que fura a localidade, que bifurca o que nos é comum como território. Dentro da ontoepistemologia moderna, aquilo que interrompe a sua gramática e conceitualização aparece como fuga, como uma tradução do impossível para o possível de uma formulação do pensamento. E se essa aparente não-localidade que inscrita na fuga permitisse a negritude fraturar a função da totalidade que a resgataria como nada, ao mesmo tempo, pondo-se como pré-condição para entendermos *outramente* o que seriam vidas negras, seus processos de identificação e desidentificação, de criação e destruição? Essas indagações não são trazidas aqui para voltarmos a questão davidiana de que “Por que os negros são negros?”, tampouco para refazer percursos filosóficos à metafísica como nos estudos de Warren (2018) ou somente enfatizar uma poética da não separabilidade como em Ferreira da Silva (2019) e menos ainda girar em torno da crítica à governança pela fugitividade de Moten e Harney (2013). Embora todos esses trabalhos nos instiguem a pensar a multilocalidade e a multisensorialidade da negritude, eu opto por centrar este ensaio numa questão metafísica que, de certa maneira, insinua-se em alguns desses trabalhos e que tem suas bases numa filosofia que se faz com a física quântica: a teia cósmica da implicância profunda.

⁶ Mbembe (2018) define devir-negro do mundo os processos de expropriação total que tornam diferentes povos e locais do planeta nos novos mundos negros.

⁷ A respeito da paraontologia da negritude, ver Moten (2008).



Falo da questão do implicamento, já que o exercício filosófico da negritude atinge um limite com tal questão. Pois, em um mundo anti-negro, as gentes racializadas negras são forçadas a abraçar a violência que estrutura esse mundo. Uma vez que elas servem de matéria para uma série de técnicas de opressão, objetificação, espoliação e consumo que estão sempre se reinventando de jeitos múltiplos, os quais no rearranjo dessas reinvenções as gentes negras produzem possibilidades de enfrentamento e recusa ou arditosamente empreendem um novo plano de como fugir. E tudo isso numa aparição de que o negro não antecede nem sucede as estruturas, mas parece que já se encontra implicado com elas.

Porém, o implicamento não corresponde a uma junção que poderíamos ver pelas teorias do hibridismo. Ele não corresponde a uma proposta política de união com aquilo que se encontra em antagonismos. Ele nada tem a ver com políticas das alianças. Nenhuma espécie de violência produz implicamento, porque toda violência diz sempre de uma parte que subjuga outra, não reconhecendo no outro o mesmo direito que ela tem de existir plenamente. A violência também pode vir com a máscara de aliada, mas que na verdade ativa agenciamentos de como fazer persistir um modo de relação nociva que agora se ver compartilhada. Já o implicamento diz da não separabilidade primordial entre todas as coisas e todos os seres, mesmo quando vemos eles e elas pelo olhar da distinção.

Embora o que se toma por negro sequer esteja somente emaranhado com as estruturas sociais que o cercam, pois ele vem tomado por essa violência estruturante como elemento que tornam tais estruturas sempre possíveis – o que nos tem mostrado os estudos de Mbembe (2018) sobre *o devir-negro do mundo* –, há o terrível fato de que assumir o implicamento para abolir a separabilidade que sustenta a ficção racial e seus aparatos racistas pode parecer confuso, se entendermos a negritude pelo elo da implicância que encarna a ausência da separabilidade como um sinal corpóreo negro. Essa sinalização reencena o roteiro da ficção racial sobre os corpos, a narrativa de tipos raciais diferentes e corporalmente identificáveis, quando não é somente pelo corpo e suas formas que o implicamento acontece.

A confusão anteriormente mencionada vem do fato da união violenta de coisas díspares ter se tornado inevitável com o avanço multilocal e multissensorial da governança. Ao alinhar o capital, a política e a raça de maneiras inseparáveis em todas as esferas da vida social a governança exerce seus poderes sensíveis, cognoscíveis e praxiológicos em que as definições de global e local perdem sentidos. O que envolve perceber a coisa que presenciamos ou



experimentamos como transformação e mudança é o caráter putativo: o que a coisa sugere reformularmos em termos de cultura, economia, política... Há um rastreamento incessante dos tráficos, contrabandos e quebras nas e pelas redes que diferem das antigas estratégias por normalização daquilo que foge, porque agora todos esses movimentos incompletos, quebrados e obscuros não dizem mais do que ameaçaria as redes, e, sim, o que as expandem e dão força. Isso tudo cria uma falsa sensação de implicamento, mas continuamos nos mover pela separabilidade.

A consequência disso nos campo dos estudos negros vem como uma constante saída da comparação em prol da negociação entre as coisas e os grupos que estavam em antagonismos. É aqui que ocorre a negociação de narrativas distintas. Se antes se comparavam métodos e teorias com fim a um confronto epistemológico aberto, por exemplo, agora quem ficou preso ou presa nisso perde o lucro da governança que já sofisticou seus aparatos de conquista, inclusive a conquista intelectual. A negociação se torna um evento interminável, porque seus conteúdos e modos de operação precisam ser incessantemente refeitos e repetidos. Quando nos sentimos implicados e implicadas com as coisas, deixamos de ansiar pela união, pois já estamos reunidos e reunidas. Toda essa espécie de anseio já sintomatiza a separação que, agora, assumiu um movimento envolvente e sinuoso que se repete entre nós e entre aquelas coisas que víamos como antagônicas.

A repetição desliza os movimentos de contestação para um populismo da diferença, do que pode ser gerado com a especulação dos modos de vida, como eles poderiam ser de outra forma. Não somente a gramática pós-estruturalista serve a esses movimentos, mas todas as outras, cujo arsenal textual permite anunciar que na contestação se pode abrir algum espaço de concedimento para que antigos significantes continuem se deslocando, ainda que trazendo para seu movimento aquilo que costumavam silenciar. Os novos mundos de agora, então, são apreendidos nesse movimento e do novo eles não têm mais nada, exceto o seu léxico romântico vanguardista. As artes encontraram nisso o seu contemporâneo motivo político: todos os outros motivos artísticos contestatórios estavam envolvidos pelos interesses da esquerda, agora eles querem reformular a direção do que era esquerdo, modificando simultaneamente o poder que o direito tinha de constranger o seu oponente. O objetivo era, em primeiro lugar, a defesa dos valores de uma das direções e passou a ser a promoção das coordenadas que direcionam ambas.



A luta de classes, o empoderamento das mulheres, o antirracismo *negro* e indígena, a tão chamada dissidência sexual e de gênero têm sido alguns dos conhecidos marcadores políticos da esquerda, enquanto a direita se deteve mais na promoção de uma arte sempre aberta ao progresso dos modos de sentir e pensar. Ainda que trouxesse as questões sociais para seu movimento, a fidelidade da direita consiste em uma estreita filiação do sensível com o neoliberalismo. Essa filiação permite que a direita, independente da forma política partidária pela qual ela possa se manifestar, acesse uma dimensão profunda das coisas em todo mundo que a esquerda tem mais dificuldades em chegar. Se a governança não consiste num modo de governo político específico, mas atravessa vários modos de políticas estatais, a direita opera diretamente na governança para ter sucesso nos ideais estatais que deseja efetivar. Em razão disso que adeptos e adeptas de racismos, transfobias, homofobias, xenofobismos e outras tenebrosas práticas humanas conseguem obter voz e certa vitória dentro da arena política.

Dentro de uma linguagem pós-estrutural que compreende direita e esquerda não mais como grupos políticos organizados, mas como direções que podemos assumir independente de filiações a partidos políticos, o pior problema da direita não é o valor visível que ela exhibe sobre as coisas que diz defender, pois ela pode mostrar algo extremamente aprazível para as carências do povo e os populismos do fascismo e do nazismo são exemplos históricos disso. Todavia a direita nem sempre se movimenta por meio de uma forma historicamente reconhecível, pois ela também tem suas artimanhas extremamente sensíveis e não simbolicamente capturáveis que, por se situarem nos entres das coisas, avizinham-se com a esquerda para um melhor proveito das situações que esta última opera em contestação do que a própria direita a princípio produz por toda espécie de símbolos.

O que a direita tem de mais nocivo está em seu campo não representável que pode se manifestar em qualquer representação, desde a mais fascista até a mais humanitária. E a esquerda quando primeiro foca seus esforços nos combates aos modos visíveis de operação da direita, invalida de entender que ela é a necessidade da movimentação invisível da direita para que esta última triunfe em sua política fascista do sensível. O humanitarismo da direita é sempre um humanitarismo de consumir o outro.

A esquerda como movimento que percebe que as coisas não acontecem somente no plano do visível tenta a sua política do sensível com a ilusão de que para isso se deve abandonar ou desfavorecer em certo momento os marcadores estruturais, porque teria que lidar com algo



divergente ou totalmente alheio às identidades, representações e a outras localizações socioculturais. Então a direita lucra com tudo que uma arte, ciência ou filosofia preocupada em fazer política de resistência ao poder pelo não representável desdenha. Essa esquerda se torna cúmplice da direita e contra qualquer outra movimentação, que saque o perigo da investida e tente novamente afirmar o que foi deixado no caminho, sem querer refazer a logística do movimento geral.

O pior: o retorno da esquerda para o que foi deixado pode ser mais enganoso, quando a volta não se desliga da investida inicial e busca conciliar o velho desejo de uma arte, ciência ou filosofia livre das marcações (em especial, as raciais) pelo concedimento em agregar as afirmações de determinados grupos, em uma espécie de privilégio do que ainda não se pode representar – o devir da gramática pós-estrutural – por meio das próprias agendas políticas das identidades. Esse paradoxo é o que garante fazer do movimento mutável entre direita e esquerda um aliado (inconsciente) para ambas. As possibilidades em criar e recriar as direções do movimento importam mais do que as particulares produções de valores de cada uma das direções que, por sua vez, acabam mirando um mesmo horizonte de escassez e lucro. E, arditosamente, a direção que sacou isso e lucra não é a esquerda.

O que sustenta o movimento vem de sua produção constante de diferença pela repetição das ações maquinadas no mesmo horizonte em uma celeridade perversa entre as coisas. O próprio conceito de diferença permite coroar qualquer legitimação filosófica disso, porque ele tanto na herança desconstrucionista derridiana como no pós-estruturalismo afirma que a diferença existe no movimento de diferir e não nos conteúdos em relação. De dois modos específicos: 1) na teoria da desconstrução posta por Derrida (2019), os signos são despossuídos de conteúdos e o que os faz diferir como signos está nesta não posse que eles repetem em seus entrelaçamentos da linguagem; 2) já no pós-estruturalismo de Deleuze (2018), a diferença ocorre na celeridade dos fluxos em excedente no qual um processo deve ser repetido constantemente para no meio dele se abrir as linhas que escapem, sendo assim, o desejo no seu excesso que permite a explosão dessas linhas de fuga. Se a direita enxerga essa produção de diferença que não se prendem aos signos como as linhas que garantem o empreendimento continuar, a esquerda acredita que ali há resistência quando, na verdade, ali se pode cartografar a sua falência.



A esquerda, em toda sua multiplicidade se torna a sua própria revelia, por assim dizer, hipócrita! Ela reivindica subversão, mas ao mesmo tempo policia sua própria ortodoxia instituída, demandando códigos e convenções de alianças e sendo um agente da reinvenção disciplinar, das replicações normativas que sempre alegou desafiar. A sua fantasia de triunfo depende e produz aquilo de que sempre foi acusada: ou seja, seu status de revolucionária, seu apetite indiscriminado de qualquer coisa à margem; uma estratégia escolhida ou perpetuada convenientemente e/ou cinicamente talvez apenas porque é subversiva, e apenas para mantê-la vanguardista – porque as revoluções precisam da disciplina mais do que de militantes. Estes últimos fornecem as falsas justificativas simbólicas para sua própria existência ao se deixarem afetar com a própria inutilidade e ineficácia política e intelectual sob os auspícios do engajamento, da resistência, de uma paixão obsessiva pela alteridade, dentre outras coisas, que são totalmente sem quebra para com um modo de ordenamento que continua dando as últimas coordenadas de como se movimentar no mundo e como movimentá-lo.

Os novos mundos do por vir revolucionário se tornaram a simples celebração de uma utopia sitiada na mesmice das coisas, desacompanhada de uma antigovernança em sua agenda. É como se esses mundos estivessem perdendo o próprio sentido radical do devir, ao esperá-lo como força de ruptura num presente que reinventa sua permanência por meio desta força. Por isso, o racismo se reinventa todos os dias agindo sobre grupos humanos que outrora sequer veríamos como negros.

Estudos costumeiramente acusados de pessimistas podem ser mais criativos ao se desvencilharem dessa esperança, porque isso aciona onde e como neles as coisas podem ser de outro jeito sem os ímpetos de tentar reformular ou subverter um ordenamento. Não se trata de se prender a visão pessimista, mas de seguir onde ela parece estacionar, de operar outra coisa na sua impossibilidade. O que o princípio disso significa para nós que somos atormentados e atormentadas pelos fundamentos da propriedade e de suas reinvenções de posse? O que isso significa para quem fundamentou seus pensamentos e sentimentos na matéria ordenada pela dualidade e nas suas abstrações sensíveis e possíveis?

A propriedade consiste em uma entidade viva que ultrapassa os seus campos paradoxais de vida e matéria, autonomia e sujeição que conjuntamente permitem o arquétipo do sujeito (aquele que tem posse de si mesmo num contexto de direito à existência) e o arquétipo do objeto (a coisa despossuída de autonomia). Ainda que busquemos partilhas para amenizar as



desigualdades estruturais, a propriedade se encontra lá assombrando os nossos mais belos ideais de igualdade, equivalência, colaboração e comunhão. O problema está em abordar essa entidade pela finitude com a qual ela pode ser situada e com a finitude daquilo que ela toca: pessoas, coisas, sentimentos, espaços etc.

Se a propriedade persegue nossas vidas como desfazer-se dela? A resposta trata do caminho em que navegamos pelas forças gerativas que expandem os limites dos universos que ativamos em nós pelo sentido da não-propriedade, simultaneamente, vibrando com todos os outros seres vivos conhecidos e desconhecidos de nós, sentindo aquele poder infinito da vida que as metafísicas do xamanismo sabem desde tempos imemoráveis. Essa ativação indestrutível que nos permite sentir toda presença não-local com todos e todas viventes sem a necessidade da fuga.

A fuga vem em todos esses movimentos de abstração e sensação com os quais tanto os que tomamos como direita quanto o que encaramos como esquerda podem propiciar. Para se experienciar em fuga nos movemos para uma abolição da localidade. Mas, nesse movimento, a fuga escapa de quem engendra suas rotas. Uma vez que ela é uma força que perturba as nossas dimensões espaço-temporais sem se prender no que reconhecemos como sujeito ou mesmo subjetividade. Se para nos mantermos vivos e vivas na matéria desse mundo tal como conhecemos, precisamos estar a bolar sempre uma nova fuga, isso diz que continuamos assombrados e assombradas por tudo aquilo que, ao desativarmos nossa força de implicamento, passamos a produzir e reproduzir como separabilidade: a ficção racial, as designações de sexo, gênero e sexualidade etc.

É tudo muito simples: não precisaremos fugir quando entrarmos em modos de comunhão com tudo o que há e poderá haver, entendendo que as singularidades não são o que nos diferencia mais, e, sim, o que nos liga como força capaz de nos manifestarmos em infinitas possibilidades de vida. A vibração é o que permite que tudo esteja vivo e viva, mas ela nunca produz as mesmas formas, ainda que a forma que ela produza pareça estar somente na virtualidade.

Nos modos como compomos as coisas umas com as outras e umas nas outras, os acessos não se endereçam por passar de um campo virtual para o atual, como se o primeiro estivesse sempre na contingência da forma e o segundo na manifestação da matéria. A possibilidade aqui é uma coisa já manifesta, mas manifesta na invisibilidade do plano das cadeias da dualidade





que reinventam a separabilidade de jeitos múltiplos, elásticos e extremamente criativos que só pela intuição conseguimos primeiramente detectá-los e deles fugir.

A intuição corresponde a uma capacidade sensória de comunhão de forças não visíveis. A sensação de ler o que não está escrito, de ver o não-visto, de sentir o (ainda) não materializado são algumas das maneiras mais corriqueiras como ela nos atinge. Acredita-se que a intuição vem de experiências passadas que programam nossas cognição e sensibilidade para eventos próximos ou semelhantes aos que já experienciamos em alguma(s) de nossas linhas do tempo. É o contrário: ela só existe no agora como uma capacidade extremamente singular de lidar com outras presenças.

A coisa captada já está presente, ainda que não esteja nos estados convencionais da matéria ou fora da temporalidade onde foi captada. Essa espécie de captação não ocorre como captura de uma informação, mas como ressonância com algo que pelos nossos cinco sentidos reconhecíveis não conseguimos pôr em uma forma racional, pôr nos roteiros corriqueiros da razão. No estado intuitivo, a dualidade é suspensa ou em raros níveis de consciência até abolida. Quanto mais forte for a sua fidelidade na separabilidade, mais fraca será a sua intuição.

Não reinventar a expropriação nem a conquista!

A ideia de falar e pensar juntos/juntas pelo princípio da apropriação produz uma espécie de alegoria colonial que refaz a expropriação como comunhão, que atualiza a lógica da propriedade por uma partilha que no seu intuito de desfazer privilégios continua a separabilidade por ambos os lados da comunhão. O carácter criativo dessa alegoria instaura uma sensibilidade fundada no roubo como garantia de compartilhamento. Resistir como maneira de preservar tal compartilhamento resgata os fantasmas que fundamentam a lógica da propriedade e ancora as suas possibilidades de conquista. Entre a espectralidade e a fuga, a resistência carrega a memória de polos em tensão e seus comuns nunca abolem a separação que os tornam possíveis.

Uma vez que todo apego pertence a lógica das cadeias de dualidade, dificilmente suportamos a perda do seu objeto de desejo, tornando-o um instrumento fácil para sonhos de luta e resistência que só reinventam a Ordem das Coisas. Por isso, há vozes que dizem afirmar processos criativos/inventivos de contestação e/ou subversão, mas estão somente em busca de





aliviarem o ego pelo jogo de reinventar suas velhas ideias e hábitos que podem ser uma epistemologia, uma metodologia, um modo de se relacionar, uma maneira de se comunicar, dentre outras coisas, que são todas sustentadoras de opressões ou que no mínimo carregam em si mesmas os gatilhos para fantasmagorias do julgamento, da perseguição, da anulação do outro etc.

Ocorre que energias densas como as dos campos supremacistas que se ancoram no racismo, no classismo, no cisheterofuturismo e noutras esferas de poder-dominância tendem a reagirem contra tudo aquilo que escapa de seus desejos de apreensão ou que, simplesmente, desmascaram os jogos sujos de tais desejos. Os supremacismos de toda governança ativam a reação para a manutenção de suas arquiteturas hegemônicas, utilizando inclusive das energias das vidas que eles mesmos tentam subjugar por meio de todo tipo de alianças mesquinhas, reinvenções das mesmidades, desfiliações altamente filiadas com a normatividade e tentativas de contra linguagens para com as línguas que fogem das manobras colonizadoras.

É de interesse dessa micropolítica perversa e cínica que toda insurreição sirva aos apetites de quem nunca desejou descolonização alguma, quiçá abolir o mundo tal como conhecemos. Daí nascem as fantasias narcísicas de quem nunca conseguiu entender as forças sensíveis não humanas com as quais vivemos e criamos a todo instante, de quem se encontra com uma consciência presa nas atividades/ativações das dimensões coloniais. O campo de ressonância desse sujeito sempre volta a ser sentido ou percebido pelo próprio sujeito e suas armadilhas da subjetividade, ainda que ele esteja curioso em sua expansão mais que humana.

Embora várias gentes de nós racializadas estejam em campos extremamente críticos de conhecimento, há muitas dessas consciências que ainda não compreenderam que as experiências na matéria, desde as que consideramos mais abstratas até as mais experimentais e deambulantes, não existem na separabilidade com a qual gentes teimam vê-las, até quando afirmam diálogos e partilhas entre elas. Ao tentarem abolir esse modo de visão, ainda o fazem acreditando que o fim da separação seria um experimento preso a este espaço-tempo e suas reinvenções agora.

Eu me movimento no contrário de uma logística da propriedade e da conquista que tem refeito os roteiros de expansão como autoconhecimento. Pois, o que permite essa expansão tomar posse de si mesma é sua capacidade de apreender a propriedade, a consciência que agora se coloca como além de si mesma. O que foi tirado ou esquecido dessa consciência serve como





matéria-prima para criar a si mesma como nova consciência por meio da necessidade, da compulsividade e da voracidade por uma expansão sem fim. Já uma autoconsciência sem propriedade aciona outro movimento, o da autonomia compartilhada na quebra do horizonte da perda. Se a partilha resgata a logística da perda para uma compensação impossível, o autocompartilhamento nos permite localizar a centralidade desse problema como uma questão típica das reinvenções do individualismo e ultrapassá-las.

A criação sem resgate do indivíduo como centro de um autodomínio para imaginar as coisas consiste em um processo imanente e inacabado que expande o sensível de jeitos divergentes da lógica do coletivismo vulgar, dessa lógica viciada em quantidade e codependência do outro. É preciso entender que o individualismo não opera somente na lógica do distanciamento. Ele tem se revestido ultimamente pelos algoritmos que produzem todo tipo de compartilhamento na vida moderna, agindo como código oculto na criação das nossas relações, desde as mais cotidianas de viver em sociedade.

Facilmente esquecemos do poder ancestral da cocriação. Este último surge como espectro de toda criação na qual a gente reconhece em si mesma a nossa força de ação sem separabilidade, reencontrando em nós as legiões visíveis e invisíveis com as quais nos implicamos aos muitos mundos. Essa é a sabedoria cósmica primordial de que todos e todas nós somos capazes, independente de raça, classe, gênero e sexualidade, dentre outros marcadores estruturais. Esse foi o ponto em que Deleuze (1982, p. 306) reencontrou um *outramento* que poderia tê-lo impedido de impulsionar cartografias da expropriação e da conquista:

Há sempre um outro sopro no meu, um outro pensamento no meu, uma outra posse no que possuo, mil coisas e mil seres implicados nas minhas complicações: todo verdadeiro pensamento é uma agressão. Não se trata das influências que sofremos, mas das insuflações, flutuações que somos, com as quais nos confundimos (DELEUZE, 1982, p. 306).

As nossas flutuações informam de contatos com outras dimensões em nós e conosco que, embora nos faça sentir entre mundos, não desfaz por completo o fato de que nossa vida na matéria tal como a conhecemos vem marcada pelas estruturas que nós mesmos/mesmos alicerçamos ou no mínimo fomos empurrados e empurradas a abraçá-las por outras gentes. Se, por um lado, nos confundimos com as marcas, por outro, ultrapassamos cada uma delas em possibilidades, muitas vezes, aparentemente impossíveis. Favorecer a flutuação ou mesmo





privilegiar um lugar do qual se possa sempre afirmar uma identidade como o eixo responsável/explicável de tudo são dois exercícios danosos em nossas jornadas aqui e aquém da matéria historicamente reconhecível.

Fazer com que outras gentes ativem a sua capacidade de criar infinitas possibilidades sem as marcas do horizonte da perda, o que diz sobre não recorrer a extrativismos e/ou tentativas de pilhagem, consiste em uma das aprendizagens mais importantes da anticolonialidade como eu a concebo. Todas as tentativas de expropriação, desde as mais descaradas até as mais veladas, mostram a miséria de imaginário de quem as pratica. Romantizar expropriações para roteiros falidos de subversão, para falsas quebras do Mundo do Mesmo, para propósitos hegemônicos das partilhas, para manobras racistas de linguagem e para outras falsificações prontas (típicas das artes, mas não só delas) demonstram mais do que fantasias coloniais que nunca pararam de se reinventar e multiplicar, demonstram o desejo (ainda que inconsciente) de matar gentes que jamais deixaram de ser assombradas como “as outras” pela ficção racial e seus intermináveis racismos.

A interconexão primordial

A nossa interconexão interior não mais separada de nossa unificação com todos os outros (mais que) humanos e os não-humanos permite a sensação da consciência de que, em toda singularidade que experienciamos, há o princípio da comunhão. Com esse simples e poderoso princípio, quando trabalhado para a abolição das ficções de poder que insistimos em manter e renovar, abre-se o nosso campo para as imaginações que nos limites da política entenderá que já acessamos vibracionalmente algo que nos retira das necessidades de enfrentamento e dissenso. Nada mais a resistir, nada mais a confrontar. A energia caótica selada em nosso inconsciente separatista se dissolve pela luminosidade de uma nova organização, uma irradiante cosmopolítica. Mantida como escuridão, brilhando no invisível mesmo e sendo negada teimosamente por muitas gentes, essa organização sem hierarquias sempre esteve ali como uma luz *negra* revelando em sua aparente oclusão o carácter de toda transparência com à qual algumas gentes lidam com outras e com o que em uma multiplicidade de designações chamamos de mundo.

O que está em jogo nessa cosmopolítica não consiste apenas na desobjetificação da luz, mas também em uma forma muito particular de irradiação que é movimentada por implicação. Na composição de um vínculo mais ou menos furtivo da escuridão para com as vidas negras, a





irradiação pode ser invocada como política de luminosidade sobre o racismo, tornando todas as suas estratégias visíveis – o que reservaria para negritude a aparência e a definição de luta, movimento e representação sociais. Porém, já adverti que convoco a escuridão pelo o que posso chamar de um implicamento radical das vidas negras para com ela. Assim, o que está em jogo ao apresentar a ação da luz negra além de uma política das raças consiste na abolição de qualquer investida dos territórios em que a raça apareça como aquilo que deveria ser esquematizada, regulada e mediada.

A irradiação se torna essencial para entender que os limites do mundo, o além das coisas, não obedece à sequencialidade de nossos sonhos e esperanças que posta o além como utopia, tampouco refaz nossos temores e frustrações nos quais o além surge como aquilo no qual já não podemos mais existir como desejamos. Tendemos a ter sempre uma geografia do mundo para ordená-lo. Se acreditamos que os sentidos do sujeito senciente em sua dimensão intrinsecamente corporal que nos permite construir o mundo que julgamos sentir, o que seria o seu limite senão o que escapa de nossos corpos. O princípio da irradiação permite imaginarmos, sentirmos e percebermos a dimensão possível do que estaria nos limites de algo ou o que não estaria mais dimensionável, por mais caótica que essa visão pareça para as imaginações da localidade.

Propor que a irradiação nos permite encontrar esse estranho não-lugar no agora, uma vez que ela se propaga em múltiplas direções, compondo tempos e espaços diversos, orientamos nossas percepções para um lugar escuro e ressoante, onde experimentamos uma miríade de mundos mais que possíveis. Digo escuro, porque a transparência não permite ver esses mundos, quiçá entendê-los. Já a questão da irradiação que nos implica por ressonância com o que está sendo propagado opera na quebra do paradigma ontológico, que pressupõe a circularidade da coisa como mundo para nela por seus objetos e, posteriormente, separá-los da própria circularidade no intuito de entender a agência de tais objetos e suas implicações com a lógica circular que, por sua vez, os compõe sob a forma de determinado mundo. Esse paradigma limitante que sustenta as visões recursivas das existências como na *autopoiesis* de Maturana e Varela (1972) e na consciência ecológica de Morton (2013), mas que têm bases mais antigas em que a epistemologia recursiva e ecológica de Bateson (2002) é um campo significativo. Por mais que todas essas visões reinventem o biocentrismo na cognição e nas maneiras estéticas de operar no mundo, elas foram visões que resgataram a dimensão biológica e espacial para o entendimento de como ordenamos nossas existências e as ordenamos como cosmologias.





O princípio cosmológico (o ordenamento de um mundo) tende a lidar com os fantasmas da circularidade, das composições entre natureza e cultura, sem necessariamente voltar às antigas ideias de sistemas autocentrados, quando deixamos de sintonizar as coisas por *loop*, ou seja, quando abdicamos de abordar as composições como regenerações de seus próprios termos que transparecem e reforçam as sensações de origem e transfiguração dos mesmos signos. O que são coisas que o estudo de Haraway (2016) tem buscado de certa maneira compreender pelo princípio da *simpoiése*.

Ainda que nas teorias da recursividade a forma do mundo seja distorcida, o que significa dizer que cada reinvenção do mundo não ocorre de maneira idêntica, embora este processo seja constante, a quebra do espaço-tempo se dá apenas no quesito das origens ou que seria uma coisa em primeiro lugar quando todas as coisas se fazem e refazem, conjuntamente, com a duração e a localidade por meio das quais tais coisas são distribuídas, criando o próprio cosmos como uma dimensão específica, cuja a forma ao nosso olhar na superfície histórica atua em metamorfose e transfiguração, mas há algo que se movimenta em implicância profunda que requer a transmutação dessa visão para podermos acessá-lo.

O que acontece quando quebramos a sequencialidade dentro de um sistema o mantendo vivo? As entidades vivas do mundo continuam atuando na mesma dimensão que agora exibiria uma agência inventiva de novos ciclos de feedback e novas imaginações de captura, resistência e fuga. Quando aposto na abertura para além da visão circular distorcida, a aposta encerra o pacto de reinvenção do mundo e, assim, interrompe não somente processos de metamorfose do que já observamos e os sentidos das transfigurações dos signos com os quais nos acostumamos, pois é a forma-mundo reconhecível em toda sua elasticidade que será abolida. Saltamos então para uma nova linha do tempo. Ocupamos uma dimensão paralela, simultânea e/ou futura que só podem ser sentidas como tais porque se tratam de outras espacialidades que informam o paralelismo, outras agências que diz de comandos não ordenados pelo mesmo mundo e de tempos que ainda não chegaram e nem podem chegar pela sequencialidade nem pela circularidade (estritamente) recursiva.

O importante é compreender que nada no universo pertence exclusivamente a uma única dimensão, inclusive nós. O além das coisas não é trazido pelo excedente que apenas entende a fuga do mundo pela sua mais-valia, tampouco pelo transbordamento que busca saídas a partir da expansão de sua própria profundidade afetiva e desejanse. Na porosidade entre mundos, algo



se manifesta que já não os ordenamentos de um nem de outro desses mesmos mundos, quiçá uma dupla-captura entre eles. Trata-se do que chamo de afetabilidade do implicamento. Pois, o que permite que realidades sejam multidimensionais consiste exatamente no carácter implicado do universo, da teia cósmica infinita com suas múltiplas dimensões ora ressoando ora não ressoando umas com as outras e umas pelas outras.

A sensação de que a contingência precede a manifestação antecipa o possível no presente que, por sua vez, se torna aparentemente intuitivo. O problema está ao tomar a duração intuitiva como futuro para o campo de possibilidades do mundo tal como o conhecemos, quando, na verdade, a intuição abre passagem para findarmos os corriqueiros modos de concebermos o mundo. Então o futuro é mais que possível, porque sua contingência vem da impossibilidade de outro mundo sob as bases do antigo. O que nos é impossível não nos oferece um futuro para nossos conhecidos ordenamentos das coisas, e essa faceta de fracasso da própria contingência que faz uma miríade de possibilidades acontecerem.

Esse futuro apreensível somente pela intuição pode ser formulado como rotas para uma nova cosmogonia, portanto, para construção de outro mundo com suas próprias cosmologias. Tramariamos portais. E a travessia pelos portais não nos leva diretamente de um mundo ordenado para outro também já ordenado. Os portais nos permitem experienciar como parte das aberturas para novos mundos. Então isso não vem como um trabalho voluntarista do que chamamos humano. O que se abre como novo caminho para nós já vem sendo manifestado pela caminhada, ainda que não vejamos nenhuma trilha, que não tenhamos nenhum mapa e desconfiássemos se realmente poderemos tramar alguma rota.

O implicamento diz que o universo se autoexperencia em todas as coisas, em todos os seres, em todos lugares e temporalidades. A experiência da cosmogonia se torna incrivelmente sentida por nós, quando estamos conscientes do poder de agirmos na construção de nossas realidades sem ficar à espera de um mapa que nos orientem ou numa expectativa falida de que uma cartografia aconteça apenas a partir do nosso desejo. Mas tudo isso corresponde a uma parcela do processo. Quando acionamos o nosso poder cosmosensório que reconhece que tudo tem uma consciência viva, já damos o primeiro passo para sabermos que nós não somos as únicas linhas de uma teia.

Por quais interesses eu defenderia um novo mundo? As nossas cosmologias são ordenadas pela ficção racial, a metafísica que as sustenta é anti-negra como já descreveu e



analisou Warren (2018). Então, antes de propor novos ideais de humano e sociabilidade, o mais pertinente seria abolir essa metafísica sem cair na armadilha da sequencialidade destrutiva e propositiva de pós-metafísicas. Essa espécie de proposição significa findar o mundo que a paixão na metafísica permite existir para que o mesmo se reinvente constantemente como futuro pela própria anti-negritude, ressurgindo de suas ruínas como uma fênix maligna.

Quero ir mais profundo do que uma metafísica das raças, pois me interesso pela abolição da separabilidade que torna não somente o racismo possível, mas também todas as outras opressões estruturais e muitos dos modos corriqueiros como as enfrentamos (sem nos desenlaçarmos delas). Sim, é o mundo da separabilidade que desejo que finde de vez! E isso não é algo que acredite que novas imaginações por si mesmas irão instaurar, mas acredito sim no poder intuitivo e criativo como esferas para alimentarmos esse desejo e torná-lo uma práxis ético-política radical. O fim é a expectativa mensurável para o novo início.

A conclusão se manifesta a cada início

A ideia de concluir algo, seja um texto ou mesmo um projeto inteiro de mundo, invoca uma espécie de compilação do que foi usado e que agora necessita de seu acabamento final. Voltamos a jornada como um caminho sequencial – o que inevitavelmente instaura a determinabilidade dos fatos. É como se estivéssemos construindo uma espécie de biblioteca em um sentido formal de organização das ideias, como poderia ter sido este ensaio crítico se me propusesse apenas a dissertar sobre teorias alheias, quando, na verdade, o que desejo concluir vem de um aparato de ideias e sensações multidisciplinares em que as disciplinas se atravessam e perdem seus sentidos de origem e sequencialidade na maneira como foram articuladas umas com as outras. Ocorre que uma escrita implicada anuncia uma outra espécie de biblioteca: uma biblioteca infinita em criações e recriações inteligíveis/sensíveis com o mundo, retornando o que seria uma textualidade sobre o mundo como um movimento do próprio mundo em se desdobrar em outras linguagens que, por sua vez, permitem novamente imaginá-lo, descolando a imaginação da biblioteca tal como a conhecemos.

Alegar que as bibliotecas pertencem unicamente às técnicas de escrita, conhecimentos abstratos e poéticas expressas em linguagens tais como a conhecemos corresponde a um colonialismo epistêmico, além de ser uma memória imprecisa. As bibliotecas vêm se compondo





desde o início dos tempos, manifestadas bem antes de ter um nome para descrevê-las. A finitude produz a biblioteca como um acervo de arquivos que podemos abstrair a uma dimensão subjetiva ou encontrá-lo sob uma forma historicamente reconhecível, sendo, neste último caso, a arquitetura a forma mais comum de tornar a biblioteca em um ambiente materializado no espaço. Entretanto recuar ao não materializado que aqui seria a biblioteca sem uma forma, ainda que imaginária, diz de como buscar acesso aos arquivos do infinito. Esses arquivos correspondem aos princípios cosmogônicos, ou seja, aos princípios que estruturam os mundos. A cosmogonia é um processo múltiplo e, sobretudo, uma incompletude que o universo experencia ininterruptamente, fazendo mundos em multiversos incalculáveis.

A cosmogonia diz da lógica que permite os mundos existirem, enquanto as cosmologias informam sobre como esses mundos estão sendo ordenados. A cosmogonia é infinita em seu poder gerativo; já a cosmologia carrega sempre uma linha do tempo que encontrará seu fim em determinado espaço. O espaço-tempo se torna a dimensão do cosmos que para ser cosmos veio das forças que tornaram possíveis a criação, a destruição e a recriação desse espaço-tempo por um princípio que nossas consciências na matéria captam principalmente pela duração. Tais forças também são os arquivos do infinito. Acessá-las vem da capacidade que ativamos para chegar na implicância profunda dos ordenamentos que modulam todos os nossos emaranhamentos.

Em uma consciência ampliada sobre nossa duração, experienciamos a negritude como algo infinito que nos alinha a muitas faces do universo. Por não vermos nitidamente o carácter multiverso com o qual estamos implicados e implicadas, ele se torna negro para nossa experiência. Em outro momento, talvez, eu escreva sobre as informações que acessei de como funcionam a imaginação, a intuição e a cognição que permitem as gentes negras manifestarem os princípios cosmogônicos sem necessariamente estarem interessadas em seguirem cosmologias humanamente ordenadas. Por enquanto, estive preocupado com uma Teoria Crítica ancorada na ficção racial e investindo em breves revisões ontoepistemológicas para liberar meu pensamento das investidas coloniais, e com isso toda a minha sensibilidade ancestral com o cosmos esteve assombrada pelos espectros de uma metafísica ordenada na separabilidade, por mais que eu estivesse contra ela e caminhando para além dela. Retomar a sabedoria cósmica para além de uma crítica ao racismo cotidiano e ao anticolonialismo em/entre artes, ciências e filosofias me leva não somente para um caminho de cura do próprio



pensamento, pois me leva sem sequencialidade alguma a uma vasta abertura com o mundo além das formas.

Estive preocupado também em bifurcar os roteiros da subjetividade, mas as consciências cósmicas ativadas nas escritas pela negritude costumam agir para além do que os sujeitos podem sentir. Isso que, por um momento, me fez centrar os esforços para saída do campo do sujeito e, obviamente, ultrapassar os repertórios das sujeições. Tudo isso movimentou com que ora estivesse na crítica antirracista e, noutros momentos, estivesse completamente fugindo de pertencer aos ideais de resistência e emancipação reconhecíveis pela governança do mundo. Às vezes, sinto a escrita negra mais como um trabalho terapêutico do que poético e até mesmo mais experimental do que racional.

Eu me propus a um alinhamento mais preciso das *aisthesis* e ciências da negritude em seu poder metafísico, tendo os sentidos de uma Teoria Crítica como meios de navegação sob aquilo que nos esmaga, que é o mundo tal como conhecemos e que se trata de um mundo anti-negro, uma vez que ao que mirei chegar aponta que as ficções de poder pelas quais agimos em reencenações constantes da Ordem das Coisas, bem como agimos em resistências e fugas im/possíveis por serem todas ficções – coisas tramadas em aceitações e contestações que, no último caso, podem ser encaradas como marginais, radicais, dissidentes, fugitivas, insolentes ou como melhor preferirem – são coisas que abrem a percepção e a sensação para o que se faz e o que não se faz mantido de acordo ou contrário ou ambíguo aos nossos marcadores morais e éticos. É nessa espécie de oscilação que nossos conhecimentos sensíveis e cognoscíveis encontram a abertura para o que ultrapassa tanto o possível como a impossibilidade.

Quando anunciei que, ao vibrarmos em algo que já não pertence mais à dimensão que estamos situados e situadas, logo ressoamos com outras dimensões pelo simples fato de nos abrirmos ao além de nós, busquei estimular o carácter especulativo com o qual o sensível molda ideias, conceitos, imagens, formas e todo tipo de materialidades que sugerem procedimentos de contingência que, por sua vez, precedem a manifestação per se que costuma nos intrigar sobre a uma divisão de atual e virtual quando, na verdade, essa divisão e a passagem entre seus polos são produtos da abertura especulativa: eis a rota pela qual este ensaio convida as sociedades deste mundo a uma cura do desejo necropolítico.

Quando especulamos um problema instantaneamente sentimos que algo não vai bem, que uma energia já não nos é benéfica ou nunca foi e precisa ser transmutada. A rota de cura



para o desejo necropolítico se torna uma operação de transmutação profunda das nossas capacidades sensoriais e cognoscíveis, sendo dessa operação em sua implicância mais profunda que tramamos o fim do mundo tal como conhecemos. Aqui, ratifico, o fim não tem a ver com uma destruição da vida. Trata-se de abolir a vida de determinada linha do tempo que nos governa, aquela que permite a instauração de um mundo que vibra na separabilidade e nas suas terríveis possibilidades de recriação estrutural, institucional e comportamental.

Então a rota deixa de ser uma direção e passa a efetivar um novo estado de vibração. A sua efetividade vem de uma aprendizagem radical em nossas materialidades mais sensíveis e imanentes. Ela destoa de ser uma pedagogia no sentido convencional do termo, porque a aprendizagem depende de como cada um e uma de nós se encontra capaz de vibrar noutra(s) frequência(s). É a partir da história atemporal de cada vivência implicada com todo cosmos que a nossa sintonia entre as frequências ocorre em determinado tempo histórico. Somos todos e todas seres cosmoviventes. O que significa que o agora, o finito e o infinito coexistem em nós em algum nível.

A biblioteca dos muitos mundos mais que possíveis está aberta. O que espero que em algum momento nos permita compreendermos no plano da cultura, da história e de todo social a multidimensionalidade e a multilocalidade de nossas experiências com os cosmos, cujas fisicalidades que não mais as das materialidades reconhecíveis pelos nossos cinco sentidos já estão em significativa parte comprovadas por outras ciências. Esta coexistência anuncia uma nova forma de imagem de nossas relacionalidades baseada na não-localidade. O que acredito que possibilitará também, dentre outras coisas, que vários direitos de governança e propriedade sejam pensados sob uma forma mais profunda de valor ecológico – o princípio associativo entre todas as coisas que consiste em um princípio da natureza – e ação descolonial radical – a retirada da expropriação de territórios para o estabelecimento de como estamos implicados e implicadas por toda uma teia cósmica invisível que, por sua vez, desfaz o sentido de querermos apropriarmos uns dos outros e umas das outras.

O entendimento sobre esse implicamento nos abre a uma semiótica das comunicações sutis em que os sentidos navegam pelos signos disponíveis pela teia cósmica que, a princípio, não são signos visíveis. Trata-se de uma semiótica que ativa um sentido de profecia. O profético acontece porque, ao ser revelado, ele não espera pela coisa que visionou, mas conjura com ela



a mudança agora. A imagem se torna profética não porque se encontraria no futuro, mas porque ela é imaginada como agora, como aquilo que bifurca as fronteiras do possível e do impossível.

O visionário é a jornada com aquilo que foi revelado, sem cair nas armadilhas das miragens, próximo a como Moisés em seus 40 anos no deserto que só ao final da travessia tocou a imagem da terra prometida. Em fuga com seu povo, Moisés abriu o mar vermelho, subiu no monte Sinai, recebeu os dez mandamentos sagrados e treinou um contingente de fugitivos e fugitivas para o que seria o impossível – o novo mundo – que já estava ali! Os quarenta anos no deserto foram necessários para que uma nova sensibilidade e uma nova cognição fossem tramadas para que gentes escravizadas durante séculos se tornassem um povo por vir que já acontecia ali sob o sol escaldante, sob o terrível frio lunar, sob as tempestades de areia e no assombro constante de estarem sendo caçadas por exércitos inimigos.

A terra prometida só foi vista por esse povo, quando tal povo estava agora manifesto como uma nova gente, que ciente de sua história ancestral se experienciava sem ser refém das memórias da escravidão. Esse poder profético não se encontra somente nas narrativas de certas escrituras sagradas, mas em toda vida que foge sob os piores constrangimentos, sob a mais terrível acusação e a mais insistente vontade de aniquilamento total e que sempre soube que algo maior do que todo esse terror as envolvem numa história que não a história do mundo das ficções de poder. O problema está em assumir a profecia como anúncio do que estaria por vir no mesmo tempo histórico, e, não, como o fim de um tempo agora com o qual mudanças mais que possíveis passam a ocorrer.

A profecia destoa de ser uma mais-valia da busca que gera novas futuridades marcadas pela economia dos anseios no presente. Ela se encontra mais próxima de uma estranha poética de experimentação de nossas capacidades performativas e autorrealizáveis de não somente rompermos com os contratos de um mundo e desejar outro, uma vez que a visão profética não parte de um passado compartilhado com a programação de um futuro livre e comum que ocorreria em flecha do tempo. A visão anunciada já se encontraria em comum com a nossa capacidade de efetivá-la. E, somente, em razão disso que a performamos. O visionário se manifesta incorporado, seja em corpos (mais que) humanos, seja em corpos não humanos.

A profecia ativa uma imaginação que poderíamos chamar de mística, mas que se constrói por emanção das partículas criativas que não objetivam uma criação pré-determinada como alvo, tampouco essas partículas partem de algum campo localizável como base que



permita reinvenções dos sentidos da localidade em definição do que está por vir. A terra prometida pode ser qualquer lugar no qual já não precisaríamos fugir e, como tal, ela vem escura em nossa visão, ainda que magnetizados e magnetizadas por sua energia estejamos a vibrar na força da sua chegada. A profecia da escuridão não se prende aos locais da propriedade, mas nos povoa multidimensional e energeticamente, de maneira a permitir que irradiemos forças de transmutação das coisas (pensamentos, ações, sentimentos, imagens etc.) por meio de como nós mesmos e nós mesmas também estamos operando as coisas em uma espécie de metodologia com o não-manifesto.

Como reconhecemos as coisas não-manifestas, aquelas que não estão em formas a nós disponíveis? Que capacidade sensível e cognitiva nos leva a sentir e entender aquilo que parece escapar de nossas categorias de entendimento, mapeamento e formulação, além de nos permitir fugir das estratégias sobre como condicionamos nossos sentidos para com o que nos afeta ou pode afetar? Ao que cada passo deste ensaio crítico conclui é o fato de que há coisas não reconhecíveis, porque obliquamos que elas já fazem parte de nós em um nível mais elementar do que o nível da forma. Por exemplo, como dizer que uma inspiração veio de uma conexão com uma galáxia a bilhões de anos luz distante da nossa e sequer a ciência tem como comprovar que uma comunicação com tal galáxia possa existir sem o uso de aparatos técnico-científicos? Estamos a abrir portais imaginativos e, sobretudo, intuitivos para entender o que sentimos e percebemos que não se encontra disponível na nossa dimensão espaço-temporal, gerando toda espécie de saberes contra à flecha do tempo e, principalmente, à revelia dos nossos desejos de propriedade que são sempre assombrados pela territorialidade e suas possíveis cartografias sensoriais. Basta nos apercebermos melhor disso.

Referências

BATESON, Gregory. **Mind and Nature: A Necessary Unit**. Hempton: Hempton Press, 2002.

CLEGG, Brian. **Teoria quântica: 50 conceitos e ideias fundamentais explicados de forma clara e rápida**. São Paulo: Publifolha, 2018.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. São Paulo: Paz & Terra, 2018.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

DERRIDA, Jacques. **Escritura e Diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

GLISSANT, Édouard. **Poetics of Relation**. Michigan: University Michigan Press.





HARAWAY, Donna. **Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene.** London: Duke University Press, 2016.

HARTMAN, Saidiya. **Wayward Lives, Beautiful Experiments: Intimate Histories of Social Upheaval.** (E-Book). New York and London: W.W. Norton & Company, 2019.

HARTMAN, Saidiya. **Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route.** Princeton: Farrar Straus Giroux, 2008.

HERTZ, Heinrich. **The Principles of Mechanics: presented in a new form.** London: Alpha Edition, 2020.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living.** London: D. Reidel Publishing, 1972.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** São Paulo, Editora N-1, 2018.

MORTON, Timothy. **Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World.** Minnesota: University Minnesota Press, 2013.

MOTEN, Fred. Black Op. **PLMA**, v. 123, n. 5, p. 1743-1747, 2008.

MOTEN, Fred; HARNEY, Stefano. **The undercommons: fugitive planning and black study.** Wivenhoe, UK/New York: Minor Compositions, 2013.

NYONG'O, Tavia. **Afro-Fabulations: The Queer Drama of Black Life.** New York: New York University Press, 2018.

WARREN, Calvin. Black Interiority, Freedom, and the Impossibility of Living, **Nineteenth Century Contexts**, v. 38, n. 2, 2016, p. 107-121.

WARREN, Calvin. Abandoning Time: Black Nihilism and the Democratic Imagination. **Amerikastudien/American Studies**, v. 66, n. 1, p. 247-51, 2021.

WRIGTH, Michelle. **Physics of Blackness: Beyond the Middle Passage Epistemology.** Minnesota: University Of Minnesota Press, 2015.

Recebido: 01 de janeiro de 2024

Aprovado: 27 de agosto de 2024



Este trabalho está licenciado sob uma licença [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

