



A educação diante do fim do Mundo e do fim da Filosofia: brutalismo, desconstrução e algumas reflexões sobre a decolonialidade, antirracismo e suas intersecções

*Carlos C. Coelho**

Resumo: O artigo apresenta um problema que se apresenta no tempo presente e que nos coloca diante da tarefa de repensar os paradigmas da educação e do pensamento. O texto questiona qual o impacto da globalização em como pensamos a Educação e a Filosofia. A base epistemológica do artigo se ancora no pensamento da desconstrução e nas suas interseções com o debate sobre políticas das diferenças e seu desenrolar em autores como Achille Mbembe, Louis Althusser, Frantz Fanon, Lélia Gonzales, Jean-Luc Nancy, entre outros. No artigo apresentamos o conflito entre o mundo ocidental e seu pensamento único com a reflexão de autores que trazem aquilo que excede a este pensamento e que é marginalizado por ele. Colocamos em debate e relação conceitos como brutalismo, raça, desconstrução, ideologia, antropoceno etc.

Palavras-chave: Desconstrução; Pedagogia; Filosofia da Diferença; Decolonialidade; Globalização.

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO). Professor da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e psicanalista membro do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos do Rio de Janeiro (EBEP-Rio). E-mail: cardozocoelho@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6091310866668714>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7331-4009>.

**Education in the face of the end of the World and the end of Philosophy:
Brutalism, deconstruction and some reflections on decoloniality, anti-racism
and their intersections**

Abstract: The article presents a problem that arises in the present time and that puts us before the task of rethinking the paradigms of education and thought. The text questions the impact of globalization on how we think about Education and Philosophy. The epistemological basis of the article is anchored in the thought of deconstruction and its intersections with the debate on the politics of differences and its revelation in authors such as Achille Mbembe, Louis Althusser, Frantz Fanon, Lélia Gonzales, Jean-Luc Nancy, among others. The article presents the conflict between the Western world and its monolithic thought with the reflection of authors who bring what exceeds this thought and is marginalized by it. We put into debate and relationships such as brutalism, race, deconstruction, ideology, anthropocene, etc.

Keywords: Deconstruction; Pedagogy; Philosophy of Difference; Decoloniality; Globalization.

**L'éducation face à la fin du monde et à la fin de la philosophie: Brutalisme,
déconstruction et quelques réflexions sur la décolonialité, l'antiracisme et
leurs intersections**

Résumé: L'article présente un problème qui se pose à l'heure actuelle et qui nous met face à la tâche de repenser les paradigmes de l'éducation et de la pensée. Le texte s'interroge sur l'impact de la mondialisation sur notre façon de penser l'éducation et la philosophie. La base épistémologique de l'article est ancrée dans la pensée de la déconstruction et ses intersections avec le débat sur la politique des différences et son déploiement chez des auteurs tels qu'Achille Mbembe, Louis Althusser, Frantz Fanon, Lélia Gonzales et Jean-Luc Nancy. Dans l'article, nous présentons le conflit entre le monde occidental et sa pensée unique avec la réflexion d'auteurs qui apportent ce qui dépasse cette pensée et est marginalisé par elle. Nous débattons et mettons en relation des concepts tels que le brutalisme, la race, la déconstruction, l'idéologie, l'anthropocène, etc.

Mots-clés: Déconstruction; La Pédagogie; Philosophie de la Différence; Décolonialité; Mondialisation.

*Qualquer ontologia torna-se
irrealizável em uma sociedade
colonizada e civilizada.*

Frantz Fanon

*A Universidade faz profissão da
verdade. Ela declara, promete um
compromisso com a verdade.*

Jacques Derrida

“O Brasil já está africanizado”

Lélia Gonzales

O Ocidente vive uma crise, uma crise nos seus fundamentos. Esta crise pode ser entendida como a “própria” crise dos fundamentos da ideia de fundamento, de verdade, de origem e de princípio. O Ocidente, no seu movimento ininterrupto de expansão, sequer pode carregar ainda este nome, na medida em que seu horizonte vertical se expande, através da globalização, por todo o Mundo, produzindo a ideia de Mundo único e homogêneo. Dois processos foram – e são – centrais nesta expansão do Ocidente que deveio Mundo. De um lado o discurso monoteísta, de outro a lógica de funcionamento da equivalência geral, como demonstrado no livro *Ontofagia, um Materialismo Mágico* (Coelho, 2020).

Como afirma Jacques Derrida, na conferência pronunciada em Cotonou (1978) sobre o ensino de filosofia, um dos aspectos centrais dessa crise se sustenta nas diferenças nacionais e linguísticas que colocam em questão todo o paradigma homogêneo do Ocidente e o seu projeto de globalização (em francês *mondialisation*, mundialização, que traz uma ênfase no conceito de Mundo e na produção de um Mundo único).

Está aí [nas diferenças nacionais], sem dúvida, um traço estrutural e permanente da filosofia, da crise da filosofia e da filosofia como crise e como unidade que só se coloca na precariedade crítica. As diferenças nacionais, isto é também verdadeiro para a Europa, como vocês sabem, não se constroem rigorosamente

pelas diferenças linguísticas, e não mais por diferenças estatais. Ora, para toda esta multiplicidade [...], correspondem diferenças filosóficas que não se limitam apenas às questões de estilo, de método, ou mesmo de campo problemático, no sentido convencional e pretensamente externo deste termo.

E continua:

Estas diferenças às vezes são tão graves – por exemplo, entre as filosofias continentais e as filosofias anglo-saxônicas – que as condições mínimas de uma comunicação e de uma cooperação faltam. O contrato mínimo de um código comum não está mais garantido e, falando de código, eu não viso apenas o elemento estritamente linguístico destas regras de troca. No interior de um mesmo espaço linguístico, por exemplo, anglofonia britânica e americana, a mesma interferência ou a mesma opacidade podem interditar a comunicação filosófica e fazer mesmo duvidar da unidade do filosófico, do conceito ou do projeto pressuposto por trás da palavra “filosofia (Derrida, 1978¹).

Esta crise que Derrida tematiza por toda sua obra, tem como um dos eixos centrais o projeto de mundialização, projeto intrínseco ao Ocidente, à filosofia e à educação na sua tradição ancorada no Norte global. Contudo, no momento atual vivemos uma crise das universalidades e, também, uma crise da Universidade, como apontou Derrida nesta conferência de 1978, mas também no texto *A Universidade Sem Condições* (2003).

O Ocidente, enquanto um principado do princípio, encontra-se ameaçado pelas diversas lutas (e pela pluralidade de línguas que ele tenta aniquilar, mas fracassa) que emergem no nosso tempo e produzem resistência: sejam as lutas decoloniais, as lutas *queer*, as lutas antirracistas

¹ Tradução minha, feita do texto francês acessado no dia 2 jul. 2021 no link: <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/crise.htm>

e a resistência ao modo de vida extrativista ocidental feita pelos povos originários das Américas. Todas estas lutas produzem a crise do paradigma hierárquico que organiza o nosso Mundo e que produz a ideia de Mundo enquanto unidade uniforme a ser conhecida para além das perspectivas plurais.

A crise do conceito de Mundo é a crise dos próprios paradigmas que sustentam aquilo que nomeamos como “filosófico”: em nome de uma verdade fundamental e incondicional, produz-se fronteiras entre o digno de ser pensado pela filosofia e os seus outros apagados. Um dos principais mecanismos de dominação e de reprodução social deste Mundo com M maiúsculo, isto é, deste Mundo uniforme produzido pelo conceito de fundamento, é a educação que, como nos mostra Louis Althusser no seu livro *Aparelhos ideológicos de Estado* (2007), serve como um dos aparelhos (AIE) para a reprodução social deste Mundo, juntamente dos aparelhos religiosos, familiares, jurídicos, políticos, sindicais, de informação e culturais.

Cada um destes aparelhos ideológicos encontra-se atualmente em desconstrução, no sentido que Derrida dá a este termo, qual seja, enquanto um processo do pensamento, sem sujeito, que desmantela as construções do interior delas, isto é, a partir delas de maneira autoimune²: não há sujeito que aplica a desconstrução, pois ela não é um método nem um exercício de crítica. As teorias feministas e *queer*, com suas diversas pensadoras (Glória Anzaldúa, Lélia Gonzales, Paul B. Preciado, Judith Butler e Donna Haraway, dentre outras) colocam em xeque todos estes aparelhos.

Ao problematizar a diferença sexual tal qual ela é desenvolvida no Ocidente, isto é, enquanto mecanismo de dominação de corpos dissidentes

² “Toda desconstrução é um movimento autoimune, ela ataca, desmantela, desfaz etc., a partir do interior de um pensamento; ela é o movimento do “próprio” pensamento contra ele mesmo (lembrando sempre que todos não-humanos, que também nunca se fecham em totalidade, também se estruturam e se organizam a partir de organizações distintas das nossas e, por conseguinte, também pensam, escrevem e operam na desconstrução). A desconstrução é um infinito (o outro, o fora, a margem, o animal, o estrangeiro etc.) que opera no interior de uma construção-inscrição finita” (Coelho, 2020, p. 25).

da *branquitude cisheteronormativa*, estas autoras colocam em questão o aparelho religioso que afirma a existência natural da “mulher” e do “homem”. Esta mesma sustentação entrelaça-se com o conceito construído de “família” que se sustenta na relação heteronormativa, assim como coloca em curto os aparelhos jurídicos (Pessoas do mesmo sexo podem casar-se? Pessoas intersexuais são mutiladas legalmente ainda bebês. Isso é desejável?). Este curto-circuito jurídico é resultado de lutas políticas, culturais, de informação etc.

Todas estas mudanças de paradigma, que poderia exemplificar de diversas formas (através da luta dos povos ameríndios, da luta antirracista, da luta antiespecista etc.), apresentam-se no interior das instituições educacionais como problema de partida e como necessidade de repensar os fundamentos que sustentam as suas práticas. Não há como a educação privar-se de repensar seu “próprio” paradigma, à medida que ela faz parte constitutiva da reprodução social implicada neste Mundo. Se pretendemos que o Mundo do fundamento devesse *mundos plurais*, precisamos repensar desde a raiz todas as nossas instituições ainda ancoradas em paradigmas hierárquicos e verticais.

É partindo deste encontro do Ocidente com os seus *outros*, que desorganizam a própria imagem que o Ocidente faz de si, que pretendemos nos confrontar neste artigo. Como a educação – e com ela a profissão de professor, a profissão daquele que *professa* os “saberes”, nesta profissão de fé, para falar como Derrida (2003) – permanece diante dessa crise e diante desse encontro com outros pensamentos e com a *alteridade radical*?

Este encontro da filosofia (que estabelece os limites do seu fora e do seu dentro) com o seu exterior, a saber, com os diferentes modos de existir dos povos não-ocidentais negados por ela, e a absorção destes diferentes modos de existir pelas instituições educacionais, é o ponto de partida do texto.

A alteridade radical, segundo Derrida, é aquela que escapa a todos os mecanismos de apropriação por um sujeito. Ela é o outro – os outros – enquanto não partilhando uma estrutura comum, seja de linguagem

(impossibilitando o diálogo), seja de sexualidade, de espécie, de etnia ou outras formas de diferença.

Esta alteridade radical só aparece, “realmente”, quando escapa aos nossos aparelhos de verificação. Este escapar dos aparelhos de verificação é o que produz a crise da filosofia e do ensino de filosofia a que se referia Derrida na conferência de Cotonou (1978). Se reconhecemos algo diante de nós, muito provavelmente já estamos esgotando e subsumindo uma alteridade radical à nossa perspectiva parcial, tornando esta alteridade em Outro do Mesmo. O problema do pensamento ocidental e, por conseguinte, da filosofia e de sua pedagogia, é a afirmação de seu ponto de vista regional como universal: o problema do fundamento e da sua crise.

No pensamento do fundamento os outros são sempre reduzidos a Outro, mas Outro do Mesmo. A mulher é sempre definida como passiva, como *em privação* em relação ao Homem. O animal é sempre lido como *em falta* em relação a excepcionalidade do Humano (que possui linguagem, técnica etc.). Os povos periféricos são lidos como menos civilizados que os povos do norte global etc. O Outro do Mesmo nada mais é do que a produção de identidades para o apagamento da diferença e dos diferentes modos de existir.

Como demonstrei noutro lugar (Cf. Coelho, 2020, p. 51-74), a bruxaria contemporânea não possui uma relação, ao menos de continuidade, com os cultos pagãos. A perseguição às bruxas foi mais um mecanismo de controle social do que uma perseguição às religiões antigas, como se justificava na época. Contrariamente ao que sustenta Margaret Murray, em seu livro *The Witch-Cult in Western Europe*, de 1921, que se tornou popular há cerca de 100 anos, não há nenhum registro histórico de que tenham de fato existido cultos pagãos matrifocais na Idade Média, assim como de que a perseguição às bruxas tenha sido uma perseguição aos cultos pagãos de adoração à Deusa da fertilidade – cultos que teriam resistido desde tempos mais antigos.

Creio, com Federici (2017), que o conceito de bruxa foi criado para reprimir as classes trabalhadoras, em especial as mulheres, e operar uma “feminilização da pobreza”. Para a sociedade cristã, a bruxa era o

Outro, o Outro do Mesmo. A partir da identificação do que é o certo e do que é o errado, pautada em um Deus único, e na representação de que qualquer outra divindade é falsa, estrutura-se um pensamento que torna tudo aquilo que é diferente como Outro. Trata-se de um movimento que faz com que se equivalham todos os diferentes modos de se organizar no mundo à Mesma Identidade negativa, massacrando qualquer tipo de singularidade. Esta equivalência é a máquina de extermínio daquilo que nomeio como os pequenos outros, estes, sim, enquanto manifestação “real” de existentes singulares: do radicalmente outro.

Para o pensador francês e herdeiro da desconstrução Jean-Luc Nancy (2013), há uma oposição entre o grande Outro, com “o” maiúsculo, e os pequenos outros, no plural. O grande Outro, nos tempos atuais, pode ser exemplificado pelos “esquerdopatas” que defendem a “mamadeira sexual” e o “kit gay”, pelos “comunistas que ameaçam ao Brasil”, pelos índios “de bermuda e cerveja na mão”. A partir da construção do Outro, sempre partindo de si mesmo, do seu narcisismo, o pensamento ocidental propõe defesas contra o inimigo que ele próprio produziu através de propostas como o da “Escola sem partido” e da “cura gay”. Ou seja, são os estereótipos que, no lugar de tentar entender o outro no interior de sua própria linguagem, de seu pensamento e de sua própria estrutura existencial, o massificam em uma imagem que só ocupa o papel de antagonista da sua própria Identidade, que mascara uma pluralidade de diferenças e coloca todo um regime de diferenças subsumido à Unidade, ao Fundamento. É este mecanismo que nomeei (2020) de *políticas do Mesmo*.

Para esclarecer melhor, cito mais um exemplo de *Outro* em oposição aos *outros*: o conceito de Animal (Cf. Derrida, 2006) mascara a pluralidade de diferenças existentes entre os animais (entre a abelha, a vaca, o jacaré, o javali, a água-viva etc.), em nome de uma única diferença (entre o Homem e o Animal). Ou seja, trata-se de uma identidade única, aglomerando toda a pluralidade de existentes no mesmo lugar, gerando consequências violentas na nossa sociedade. Esse conceito justifica o extermínio em massa de espécies que são compreendidas como

mercadoria, como produto para consumo do Homem, este que seria a Identidade que antagonizaria com o Animal, assim como o Homem antagoniza com o conceito de Mulher.

A função da bruxaria foi semelhante à da heresia (a primeira se produziu, inicialmente, no interior da segunda): definir as fronteiras do cristianismo para que unisse a comunidade cristã ao redor de um inimigo comum e oculto, comandado pelo supremo mal, Satã. Nada muito diferente do que vemos hoje em todos os antagonismos que estruturam o nosso Mundo e que impedem e estagnam qualquer tipo de resistência radical.

Partindo desta perspectiva da desconstrução autoimune dos aparelhos ideológicos de Estado, é possível pensar e repensar a relação entre horizontalidade e verticalidade. Este tema é rico e apresenta diversas intersecções com as lutas políticas, sejam das minorias e das pautas ditas “identitárias”, sejam as lutas pelas instituições educacionais que são centrais na atual conjuntura brasileira, sejam as lutas ambientais e ecológicas. A conexão entre todas estas lutas com o campo educacional apresenta uma centralidade e uma necessidade crucial ao próprio campo, seja na Universidade, seja assumindo criticamente o seu lugar na reprodução social.

Outra questão relevante que se apresenta no mesmo campo problemático, mas que não tenho a intenção de aprofundar neste artigo, é a seguinte: como podemos pensar uma educação no tempo do *antropoceno*? A partir do momento em que compreendemos que vivemos numa nova era geológica (Cf. Crutzen Stoemer, 2000), uma era em que o ser humano é lido como o grande agente de transformação do Mundo e produtor da crise climática e ambiental³, não podemos mais nos situar separados da Natureza, como a tradição sempre pensou a partir da narrativa da excepcionalidade humana.

³ Para ler relatórios sobre a crise ambiental acessar o painel intergovernamental de mudanças climáticas em: www.ipcc.ch.

Os conceitos de tempo, de espaço, de natureza, de cultura, de transcendência e de imanência, de fora e de dentro, todos eles embaralham-se e demandam uma releitura a partir deste evento. Pensar uma educação no antropoceno faz parte do projeto decolonial que me engajo e não está separada de toda a discussão que pontuo aqui. Como podemos pensar e educar a partir do momento em que nos reconhecemos enquanto natureza, ou melhor, enquanto sendo para além da oposição entre natureza e cultura? Seguem algumas pistas.

A meu ver, a educação no antropoceno passa por aquilo que Donna Haraway chamou nos anos 1980 de comunicação ciborgue (cf. Haraway, 2000). O feminismo ciborgue é aquele que embaralha as fronteiras e reposiciona a oposição entre natural e artificial. Neste sentido, a aliança subterrânea da ciborgue de Haraway, com a biodrag de Preciado (2018), com os xapiris de Kopenawa (2010) e com o pretuguês de Lélia Gonzales (2020), constitui um horizonte horizontal de construção política e, por conseguinte, educacional.

O humano seria aquele que, através da sua técnica, seria capaz de suplementar a Natureza e transformá-la. O humano teria cultura, linguagem, pensamento e uma série de capacidades que o colocaria como superior aos outros existentes: mas o antropoceno recoloca a humanidade enquanto inscrita na natureza, enquanto submetida a ela, mas, ao mesmo tempo, a submetendo. Ela rompe com as transcendências e nos vemos laçados na sua imanência. Esse deslocamento da verticalidade transcendente para a horizontalidade imanente coloca em xeque o próprio conceito tradicional de técnica e com ele o próprio conceito de humanidade.

“Há um drama no que convencionou-se chamar ciências humanas” (Fanon, 2008, p. 37), afirma Frantz Fanon em 1952 para continuar em seguida:

[...] todas essas pesquisas só contribuem para uma coisa: admitir que o homem não é nada, absolutamente nada, e que é preciso acabar com o

narcisismo segundo o qual ele se imagina diferente dos outros “animais” (Fanon, 2008, p. 38).

Este drama, que aponta Fanon, é o drama mais próprio à constituição do campo das “humanidades”. É o que há de mais próprio ao esforço de afirmar as ciências humanas enquanto ciência: mas esta afirmação, se levada até a sua radicalidade, pode fazer com que ressignifiquemos, desde sua raiz, aquilo que quer dizer conhecimento e aquilo que quer dizer filosofia e educação.

Como afirma o pensador da Martinica, acerca do apagamento que a supremacia branca ocidental produz:

Magia negra, mentalidade primitiva, animismo, erotismo animal, tudo isso reflui para mim. Tudo isso caracteriza os povos que não acompanharam a evolução da humanidade. [...] Sim, nós (os pretos) somos atrasados, simplórios, livres nas nossas manifestações. É que, para nós, o corpo não se opõe àquilo que vocês chamam de espírito. Nós estamos no mundo. E viva ao casal Homem-Terra! (Fanon, 2008, p. 116).

E continua:

Caso-me com o mundo! Eu sou o mundo! O branco nunca compreendeu esta substituição mágica. O branco quer o mundo; ele o quer só para si. Ele se considera o senhor predestinado deste mundo. Ele o submete, estabelece-se entre ele e o mundo uma relação de apropriação. Mas existem valores que só harmonizam com o meu molho. Enquanto mago, roubo do branco “um certo mundo”, perdido para ele e para os seus (Fanon, 2008, p. 117).

Como roubamos o Mundo dos brancos e o transformamos em mundos plurais? Como expandimos as alteridades e as diferentes formas de existir e combatemos as *políticas educacionais do Mesmo*? Como uma

filosofia da educação, ou uma filosofia que, no esforço decolonial de repensar seus fundamentos pedagógico-filosóficos, pode produzir mundos?

A filosofia é um projeto universal, mas, mais do que isso, um projeto sem fronteiras históricas, linguísticas ou nacionais. Ela se pretende como a produtora de um discurso homogêneo válido para todas as situações, para todos os povos, para todas as perspectivas. Ela presume sua autonomia e sua soberania frente ao Mundo e diante da Natureza. A filosofia da educação, enquanto disciplina, inscreve-se neste duplo vínculo, com a filosofia, de um lado, com o Ocidente, de outro: mas ambos os lados são inseparáveis na sua própria constituição.

Desde sua herança medieval-escolástica num modelo de ensino tradicional que resiste em nossos dias, até o encontro com outros discursos, o que acontece com os processos educacionais e pedagógicos de uma perspectiva filosófica – da desconstrução desta perspectiva com o encontro com os outros, com os radicalmente outros? Se modificamos o paradigma de pensamento e colocarmos em questão o modo de pensamento deste principado do princípio (deste Mundo homogêneo), temos que repensar todos os modelos engajados neste sistema, a começar pela linguagem, pela “transmissão” de conhecimento e pelo que quer dizer conhecimento. Ou seja, devemos começar por repensar todos os paradigmas implicados nos processos educacionais.

Como procedemos diante do encontro do Ocidente com os pensamentos outros? Como procedemos, por exemplo, diante do encontro com a voz do xamã Davi Kopenawa, quando coloca em questão toda a estrutura fóssil centrada e extrativista do Ocidente, que se ancora na separação entre Natureza e Cultura? Os pensamentos outros, *talvez*, para resguardar o tremor da radicalidade hiperbólica e da aporia necessária para um pensamento “crítico” ao fundamento, sejam aqueles que podem responder e enfrentar os desafios colocados pelo nosso tempo e a imposição de transformação e de mudança.

Como diz o pensador franco-magrebino Jacques Derrida:

A filosofia se repete e reproduz sua própria tradição,
como ensinamento de sua própria crítica e como

paideia da autocrítica em geral. Esta *paideia* vai sempre em par, e não há nada fortuito nisso, com uma segurança que eu diria, sem facilidade, *imperialista* da filosofia. A filosofia é uma ontologia e sua *paideia* uma enciclopédia. Ela tem o direito de definir e situar todas as *regiões* do ente ou da objetividade. Ela *domina*, de maneira crítica, para lhes assinalar os seus limites e sua legitimidade, todas as ciências ditas regionais. Dominando o campo de disciplinas e de ciências ditas regionais, as cultivando e marcando os contornos de propriedade, a ontologia-enciclopédica filosófica está em casa e seu movimento autocrítico nada mais é que a reprodução de sua própria autoridade (Derrida, 1978, s/p).⁴

Ensinar a filosofia e pensar a filosofia é, de certa forma, inscrever-se neste circuito e emitir sinais que reafirmem a própria autoridade daquele que fala, através da reafirmação da autoridade do discurso que enuncia. A filosofia performa sua própria autoridade através da boca de um professor que faz, ele próprio, com que o fio condutor desta autoridade se estenda. A filosofia performa o silêncio dos pensamentos outros e reproduz o epistemicídio da alteridade radical, dos outros. Apenas nos abrindo para a educação dos outros e para outras pedagogias não-ocidentais podemos produzir mundos e acabar com o Mundo.

Toda a educação de uma perspectiva tradicional é pautada na transmissão de um suposto saber, do transporte de um conhecimento arquivado por um suposto sujeito de saber, para um outro sujeito que receberia esse saber. Mas quanto é possível embaralhar toda a teoria da linguagem e pensar a comunicação de outra forma? Como podemos ainda pensar uma filosofia da educação, e que filosofia da educação seria essa? Como, quando colocamos outras perspectivas e outros sistemas de pensamento diante deste projeto enciclopédico que é a filosofia e a sua verticalidade pedagógico-colonial, podemos deslocar estas estruturas e

⁴ Tradução minha, feita do texto francês acessado no dia 02/07/2021 no link <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/crise.htm>.

produzir uma perspectiva educacional que consiga integrar, dentro de si, uma pluralidade de línguas e de perspectivas muitas vezes antagônicas?

Seguramente a melhor fonte de referência sobre o assunto são as perspectivas dos povos que, no encontro com a violência colonial, já experienciam essa múltipla vinculação com diferentes sistemas de referência e diferentes perspectivas.

Como afirma Frantz Fanon:

Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta (Fanon, 2008, p. 104)

E continua, neste “mesmo” sentido, a feminista chicana Gloria Anzaldúa, falando sobre a experiência da *mestiza* nos Estados Unidos. Um encontro entre o pensamento branco, o pensamento mexicano e os pensamentos das populações indígenas:

El choque de un alma atrapado entre el mundo del espíritu y el mundo de la técnica a veces la deja entullada. Nascida em uma cultura, posicionada entre duas culturas, estendendo-se sobre todas as três culturas e seus sistemas de valores, *la mestiza* enfrenta uma luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior. [...] O encontro de duas estruturas referenciais consistentes, mas geralmente incompatíveis, causa um choque, uma colisão cultural (Anzaldúa, 2007, p. 100).

Desta forma, as reflexões antirracistas, ameríndias, sobre a crise climática, sobre a teoria queer etc., todas elas rompem com uma estrutura hierárquica natural à filosofia.

“O Brasil já está africanizado”

Esta frase de Lélia Gonzales pode ser lida numa afinidade ancestral com a obra do filósofo camaronês, Achille Mbembe, publicada em 2020, cujo título, *Brutalismo*, é outro nome para aquilo que o autor chama de *devir africano do mundo*. Segundo ele, o cito, “todo pensamento planetário será obrigado, forçosamente, a confronta-se com o signo africano” (p. 25).

Os mundos que existiam sempre no interior das pluralidades de perspectivas locais, nas pluralidades de mitologias e narrativas sobre o começo do mundo, os começos distintos que diferenciavam cada mundo entre si, refletem o fato da pluralidade de línguas. O mundo dos yanomami, o mundo dos Iorubá, o mundo do xintoísmo, o mundo de Buda, todos eles se apagam com o anúncio de um Nome que fala por todos e os esgota. Este mundo plural está cada vez mais seco: ele esquentava e nos orienta para o Fim, para o fim do Mundo. Ou melhor, para o começo de um Mundo e o apagamento da pluralidade de mundos e de perspectivas.

O Mundo, no seu projeto totalizante, define, e as palavras outrora plurais se perdem num grande deserto que não cessa de expandir a sua própria *secura*. Este deserto pode ter muitos nomes distintos (capitalismo, antropocentrismo, metafísica da presença, ontoteologia, falocentrismo, monoteísmo, entre outros), contudo ele tem, sempre, apenas Um mesmo Sentido. Os mundos plurais com suas línguas plurais se esvaem. Os animais selvagens perdem suas moradas para o fogo que produz o deserto na forma de pasto para o gado passar. Como aponta o INPE, o Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais, a Amazônia registra recorde de desmatamento um após o outro ao longo dos últimos anos. De acordo com o INPE, até o dia 26 de fevereiro de 2024, foram registradas por satélite 2.924 pontos de queimadas, a maior quantidade desde o início do monitoramento, iniciado em 1999. Em nome de grandes eventos esportivos toda uma população perde suas casas, como foi o caso da Vila Autódromo na ocasião dos grandes eventos esportivos, no Rio de Janeiro. As diferentes

perspectivas humanas e não-humanas são engolidas pela expansão deste mundo que devém Mundo com M maiúsculo.

A globalização, em francês, mundialização, é provavelmente a grande realização da metafísica ocidental e seu universalismo aniquilador da diferença. Os mundos, mundializados, perdem a sua singularidade e, com suas línguas secas, não podem mais dizer, nem querer dizer. Ou melhor, eles só podem dizer e querer dizer com o *logos* ocidental, com o *logos* apofântico, com o dizer enquanto dizer algo de algo, como demandado por Aristóteles. Para os povos periféricos sobra apenas uma opção, falar a linguagem do colonizador, falar o grego de Platão, o alemão de Heidegger, o francês de Descartes, o português do padre Antônio Vieira etc.

No interior deste Mundo com M maiúsculo, que é o nosso, este mundo que instaura, a cada vez, novos fins em nome do homogêneo (produção de consumidores desejantes do Mesmo: da mesma roupa, do mesmo relógio, da mesma refeição, do mesmo diploma, da mesma faculdade), nos resta pensar qual papel o pensamento, a filosofia e a transmissão de conhecimento podem ter na nossa sociedade brutalmente marcada por uma violência singular, uma violência que se afirma como neutra e como vindo de cima a Verdade de todas as perspectivas (ou seja, aquilo que Donna Haraway, no seu artigo “Saberes Localizados”, chamou de o truque de Deus, o olho que tudo vê para além das inscrições locais, este é o olho do Ocidente que, numa piscadela, devora tudo deixando nossas bocas secas e nossas línguas escassas de palavras no meio do deserto-Mundo). Mais do que isso, temos que colocar em questão todo o conhecimento que nos é estruturalmente legado e repensar o próprio sentido daquilo que quer dizer “conhecer”, “transmitir”, “mundo”, “educar” e uma série de outros postulados. Se vivemos, de fato, numa era de transformação e mudança marcada por uma violência brutal que planifica os viventes e os objetos, sendo todos eles vistos, indistintamente, como objetos para serem extraídos pelo capitalismo extrativista fóssilcentrado, então todos estes conceitos tradicionais devem, juntamente desta mudança de era, ser reinterpretados.

Segundo Mbembe,

O brutalismo não se situa no limite do político. [...] Ele é ao mesmo tempo político e estético. É uma política que coloca em movimento um metabolismo social cuja finalidade é a aniquilação ou a incapacitação de classes distintas da população, e que, na era do Antropoceno [falaremos um pouco mais sobre isso adiante], completa esta aniquilação ou esta incapacitação sob o solo da gestão de perdas de todas as ordens. O brutalismo é, deste ponto de vista, uma maneira de naturalização da guerra social. A guerra em geral está presente não apenas como expressão da vida ela mesma, mas também como a mais alta manifestação da existência humana. A verdade da vida, pensamos, está na busca de sua força destrutiva. A destruição é reveladora de sua verdade última, sua principal fonte de energia (Mbembe, 2020, p. 43).

A produção de novos mercados consumidores e a destruição colonial são dois movimentos intrinsecamente conectados para esta nova era do brutalismo. No mesmo período em que diversas línguas foram perdidas pelas guerras coloniais de aniquilação dos povos plurais, que viviam localmente espalhados pelos seus mundos, uma transformação nos mecanismos de reprodução social ocorreu. Aquele aparelho ideológico do Estado que era central em grande parte do processo de colonização, a saber, a Igreja, cedeu lugar, segundo Louis Althusser, para a centralidade da Escola na reprodução social. Mais precisamente, a dupla Igreja-Família foi substituída pela dupla Escola-Família. Hoje, mais do que nunca, no Brasil, vemos que estes dois aparelhos se interconectam, mesmo que diante de resistências à assimilação que surgem de um lado e de outro. Mas quem está sempre em risco de ter seu local apropriado pelo discurso religioso é, justamente, a Escola que devém campo de batalha central nesta era.

Para afirmar como a feminista negra e militante antiespecista, Aph Ko, no seu livro de 2019, *Racismo Como Uma Forma de Bruxaria Zoológica*, o pensamento da supremacia branca, isto é, o pensamento

ocidental, quer animalizar todos os existentes que não se enquadram na normatividade exigida por ela (homem, branco, adulto, heterossexual, europeu, rico, humano etc.).

Para Aph, a supremacia branca faz uma espécie de bruxaria zoológica que denega a sua própria existência enquanto uma bruxaria e afirma, através da justificativa de aparelhos epistemológico-científicos, uma suposta universalidade do seu discurso, destruindo e devorando todos os saberes e formas de conhecimento distintas da sua. Depois de destruir todos os feitiços e perspectivas dos outros povos (sobre todos os corpos dilacerados dos pretos, dos ameríndios e dos existentes não-humanos, dos bichos, dos rios, da atmosfera, dos oceanos etc.), o supremacista branco diz que não faz bruxaria, que seu mundo não é produzido por nenhum encontro mágico, e que só ele afirma a Verdade, esse produto, dentre outras coisas, da ideia de Deus (monoteísta).

O monoteísmo nos traz a ideia de Verdade e Falsidade no lugar da disputa e de potência que havia nos povos politeístas – para eles, os outros deuses não seriam Verdadeiros ou Falsos, eles podem ser mais fracos ou mais fortes que os outros deuses dos outros povos, mas só a ideia de um Deus único traz consigo esse regime de Verdade e Falsidade que sustenta toda sorte de colonialismo. Mais do que este novo regime, o monoteísmo instaura um regime de *monovalência* (um único valor como princípio), enquanto no politeísmo, os deuses não ocupavam a posição de fundamento, de totalidade (de criador externo da totalidade), ou de princípio e Origem. Na medida em que a *monovalência* se instaura, Deus se retira do mundo e passa a ocupar função fundacional.

A comparação entre mono e politeísmo não é quantitativa, no número de divindades – não se calcula o incalculável de cada um destes regimes –, mas qualitativa: a potência daqueles que circulam entre nós, subverte-se num fundamento anterior a toda presença. É esta passagem dos presentes singulares a uma presença do ausente (o Deus lá Fora que nos criou) que funda o Mundo do sentido (aquilo que chamei o principado do princípio), no qual vivemos e findamos, estilhaçados neste presente-ausente monovalente de Deus e do Capital: dois signos da globalização e

do Ocidente que, ao estender-se por todo o Mundo e produzir um Mundo, deixa de ser Ocidente.

Neste sentido, a monovalência monoteísta (da tripla “religião do Livro”) é condição de possibilidade da monovalência capitalista e da produção do mercado mundial (Marx): do próprio Ocidente que enfrentamos. Aqui começamos a entender a passagem da centralidade da Igreja para a centralidade da Escola na reprodução social. Esta dupla monovalência é produtora incessante de uma monocultura, a cultura dos consumidores e dos fiéis que devem amar ao Mesmo Deus (que, de fato, não é o mesmo, mas que opera segundo este principado do princípio) e, no final do dia, todos devem comer o mesmo lanche de *fast-food*, igual ao que todos comem em cada canto do mundo, ao mesmo tempo em que publicam uma *selfie* numa rede social na espera de um retorno da máquina em forma de *likes*. A máquina só retorna o que ela mesma produz, e ela também nos produz: o brutalismo nos faz ver que as barreiras entre natureza e cultura estão se desfazendo e estamos todos devindo natureza explorada, nossos corpos existem para serem minerados e expropriados para a proliferação infinita do capital. Da perspectiva econômica, nós e uma mina de ouro temos uma função semelhante, a de produzir acúmulo de riquezas para poucos. Não é trivial, também, todo um bestiário lexical inglês que infiltra o português que, por sua vez, já é resultado do próprio processo de monovalência e do esgotamento da pluralidade de línguas.

Contundo, como diz Lélia Gonzales, nós resistimos subterraneamente e transformamos o português em *pretuguês*. Toda essa máquina produtora de homogeneidade aniquila aos outros para evitar o contágio, mas sempre há contágio: os espectros de outrora sempre retornam para assombrar seus assassinos. Um espectro, ou melhor, uma pluralidade deles, falando línguas plurais, rondam a metafísica e o Ocidente e se levantam sem serem vistos com clareza e distinção, demandando mudança. Espectros antiracistas, espectros que obsediam a cisnormatividade, espectros que corroem as estruturas patriarcais e espectros com seus arcos e suas flechas. Eles nunca deixaram de circular

e de rondar por nossas mentes: de rastejar sorrateiramente pelas brechas deixadas por seus – nossos – inimigos.

É importante ressaltar que o monoteísmo que aqui faço referência não esgota de maneira alguma aquilo que é e que pode ser o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, pois eles não constituem e esgotam, em si mesmos, o monoteísmo, como sustenta Jean-Luc Nancy nos dois tomos do texto, a *desconstrução do cristianismo* (Cf. Nancy, 2005). Estas três religiões têm seus próprios espectros e convivem com eles. Há cristianismos, judaísmos e islamismos plurais. Existem diversas tradições dentro de cada uma destas tradições (diversas formas transgressoras do amor de Cristo e de amar a Cristo), apesar de nosso Mundo operar num mecanismo de homogeneização: o homogêneo nunca se apresenta livre do contágio – e ele o teme! É sobre o desejo monoteísta do homogêneo e do seu contágio que falamos aqui.

Trata-se aqui do desejo pela continuidade – desejo de massacrar toda descontinuidade e todo espaçamento entre os existentes. Como afirma Bataille no seu livro o *Erotismo*, o cito, “o Deus cristão é a mais bem acabada construção feita a partir do sentimento mais nocivo, o da continuidade. A continuidade é dada na superação dos limites” (Bataille, 1987, p. 112). Superar os limites e as fronteiras significa, neste caminho, aniquilar a diferença.

O supremacista branco faz seu feitiço que, segundo Aph Ko, constitui em animalizar todos os existentes divergentes, toda descontinuidade deve ser inferiorizada: eles criam o conceito de raça (Fanon) para se distinguir de outros povos e os chamar de macacos. Eles criam o conceito de Mulher, como compreendemos atualmente (Federici, 2017), para controlar seus corpos e aparelhos reprodutivos, e as chamar de piranhas, galinhas e vacas. Eles criam o conceito de Natureza (Merchant, 1986) para justificar sua exploração. E eles criam também o conceito de animal (Derrida, 2006) para justificar a exploração dos existentes não-humanos e a própria excepcionalidade do humano.

No interior deste processo colonial, a Igreja e o seu discurso monoteísta foi central para a reprodução social da ideologia dominante na

Europa e para a justificativa dos processos de dominação e de aniquilação dos outros povos, portanto, para todo o processo de globalização. Contudo, a passagem da monovalência monoteísta para a monovalência do capital trouxe junto dela uma mudança na disputa de poder entre os diferentes aparelhos ideológicos do Estado e o seu papel na reprodução social.

Como afirma Althusser,

a reprodução da força de trabalho não exige somente uma reprodução de sua qualificação, mas, ao mesmo tempo, uma reprodução de sua submissão às normas da ordem vigente, isto é, uma reprodução da submissão dos operários à ideologia dominante por parte dos operários e uma reprodução da capacidade de perfeito domínio da ideologia dominante por parte dos agentes da exploração e repressão, de modo a que eles assegurem também “pela palavra” o predomínio da classe dominante (Althusser, 2007, p. 58).

Ou seja, na medida em que há a ascensão da burguesia e uma mudança do predomínio da ideologia monoteísta para uma lógica individualista que pauta e que é demandada pelo mercado mundial, a escola vai tomar o lugar central da igreja na reprodução social.

Como afirma o pensador francês,

Afirmamos que o aparelho ideológico de Estado que assumiu a posição dominante nas formações capitalistas maduras, após uma violenta luta de classe política e ideológica contra o antigo aparelho ideológico do Estado dominante, é o aparelho ideológico escolar (Althusser, 2007, p. 77).

Para entendermos melhor esta passagem da monovalência monoteísta para a monovalência capitalista, podemos fazer uma contraposição com aquilo que Deleuze e Guattari chamam de “o único mito moderno” (2010, p. 445): o mito do zumbi. Em todas as narrativas atuais que se proliferam indiscriminadamente (de *The Walking Dead* à *Zumbilândia*), mostrando o espírito catastrofista e niilista de nosso tempo,

os zumbis têm como única finalidade exterminar tudo aquilo que é vivo e conduzi-los à morte, ou seja, eles têm como única finalidade que tudo acabe se tornando idêntico a eles, numa *equivalência geral*.

Para Marx, o equivalente geral, o dinheiro, domina todos os âmbitos de nossas vidas. Com ele, um homem que não pode andar pode comprar cavalos e passará a efetivamente poder caminhar com as “pernas” de sua propriedade. Da mesma forma, o dinheiro pode anular a minha “fealdade” e me fazer conquistar a “mais bela” das pessoas (Marx, 2004, p. 159). As coisas não possuem mais valor no interior das relações que constroem mas passam a ter apenas um valor, o valor do dinheiro. Todas as pluralidades de formas de existir, sejam elas humanas ou não, passam a valer dinheiro. O rio passa a ser entendido com uma potencial represa, as árvores como tronco para produzir papel e móveis etc., os trabalhadores passam a ser mera máquina para a produção, as mulheres têm seus aparelhos reprodutores apropriados pelo Estado e o trabalho doméstico é desvalorizado sistematicamente. No final de cada jornada, nossos corpos de carne, nervos, sangue e ossos se tornam equivalente ao corpo negro e oleoso do petróleo ou ao corpo brilhante das pepitas douradas que desperta tanta ganância e morte. É para esta direção que aquilo que Mbembe chama de brutalismo está nos encaminhando, um grande deserto, no interior do qual, nossos corpos e mentes são absolutamente intercambiáveis com programas de computador ou com fósseis escondidos por milhares de anos em baixo de nossos pés.

Neste sentido, os zumbis, enquanto metáfora do capital, querem que o mundo e tudo que existe, tudo aquilo que é, termine em algo como uma imanência saturada, uma imanência fechada a qualquer tipo de fora, a qualquer tipo de existência externa a sua própria estrutura, ou seja, onde não existe nada de outro, nada que escape a sua expansão. Tudo que existe é morto, é o Mesmo e o que não for só tem dois caminhos a seguir: ser incorporado ou aniquilado.

Em última instância, o mito zumbi é uma reprodução daquilo que é o capitalismo por excelência, isto é, reduzir todas as coisas a Um mesmo valor: o valor Dele, do Dinheiro, o símbolo do niilismo do nosso tempo

enquanto reverso e resposta à fé cega monoteísta. Os zumbis são, analogamente ao Capital, máquinas de denegação da alteridade. Tudo que é outro deve ser homogenizado e assimilado na lógica do mesmo: na lógica violenta da metafísica que presume que há apenas uma verdade pura, na metafísica *da presença*, como define Derrida e que Aph Ko chama de supremacia branca.

Estas narrativas pós-apocalípticas, que se proliferam em nosso tempo, podem ser comparadas ao avanço mundial do capitalismo e da supremacia branca, ou melhor, respondem a eles, ao fim do mundo que eles nos conduzem, o fim no qual não haverá mais singularidade alguma: o morto-vivo retorna para exterminar tudo o que não é idêntico a ele, para eliminar toda a diferença, para reduzir tudo à equivalência geral da morte⁵.

Para sair das narrativas zumbis, de *2012* de Roland Emmerich à *Melancolia* de Lars Von Triers, o que reina é uma descrença absoluta em relação àquilo que nos aguarda: as nossas bocas secas pelo calor infernal deste Mundo fóssil centrado nos impede de falar o novo e de pensar em outras formas de existir para além do Capital. Se tentarmos beber água e hidratar nossas línguas secas, a secura só vai se expandir: as fontes de água têm dono, têm um valor e a água que sai das nossas torneiras está cada vez mais insalubre, para não falar pior e ser deselegante.

Talvez este seja o *slogan* que mobiliza as subjetividades do nosso tempo: é mais provável imaginar, parafraseando Mark Fisher, o fim do Mundo que o fim da supremacia branca. Como podemos, no interior desse caos, nos orientar para o futuro e transformar os espaços plurais da educação em espaços orientados para a transformação social?

Este mito moderno que nos traz Deleuze, surge, então, como discurso de terror: após o capitalismo destruir nossas condições materiais de existência (horizonte que parece insuperável, se pensarmos na crise ecológica que vivemos), caso algo sobreviva ao Capital e ao extermínio da alteridade, isto é, se humanos sobreviverem num mundo pós-apocalíptico, uma horda zumbi os atacará e terminará o estrago começado pelo Capital.

⁵Cf. Cera; Nodari, 2013.

A partir desta metáfora deleuziana que nos ajuda a compreender o funcionamento da equivalência geral que imanentiza a transcendência monoteísta, mas que continua operando no mesmo regime de unidade, podemos começar a entender que a mudança de paradigma demanda também uma mudança da estrutura social e dos aparelhos de reprodução dessa estrutura. Lá onde o Padre foi a autoridade que revelava a Verdade transcendente de um Deus único que teria criado o Mundo e, portanto, estaria Fora do Mundo, agora os professores passaram a ocupar o papel de detentores de saber e sendo aqueles que transmitem o conhecimento e, por conseguinte, a reprodução da estrutura de saber e da fé na verdade. Derrida numa conferência intitulada, *Foi et Savoir, Fé e Saber*, mostra a correlação e a continuidade entre estes dois movimentos que dizem respeito a esta passagem de paradigma que trago elaboro aqui.

Os diferentes aparelhos ideológicos do Estado (escolares, religiosos, familiares, jurídicos, políticos, sindicais, de informação e culturais) coexistem entre eles e se retroalimentam, a diferença que marcamos aqui é apenas a centralidade de um sobre os outros em determinados períodos. Esta passagem da centralidade da Igreja para a centralidade da Escola, pode nos ajudar a entender a passagem e as mudanças que enfrentamos hoje, pois uma nova transição opera. A hipótese que levanto é que as redes sociais e seus mecanismos de propagação de informação operam um novo deslocamento de forças neste campo de batalha político-ideológico. Sobretudo se pensarmos na abolição que o mundo atual traz da oposição entre natural e artificial, entre natureza e técnica, como foi objeto de estudo detalhado nos dois últimos capítulos do meu livro *Ontofagia, um Materialismo Mágico*, 2020, e que é também central no processo que Mbembe chama de *brutalismo*.

Algumas observações sobre o brutalismo e o fim do mundo antes do fim do texto

O conceito de brutalismo nos traz diversos elementos para entendermos aquilo que o autor chama de *devir africano do mundo*. O fim do Mundo anunciado pela crise ambiental e pelo conceito de antropoceno é, na verdade, a abertura de um outro Mundo em que brutalismo devém lei e que a guerra de uns contra os outros torna-se prática cotidiana. O conceito de antropoceno elaborado no ano de 2000 por Crutzen e Stoemer, aponta que nós, seres humanos, devimos um dos fatores geológicos cruciais na transformação do nosso planeta e que instauramos uma nova era: a energia que produzimos, cerca de 13 terawatts, pode ser comparada ao fluxo de energia das placas tectônicas. Estamos transformando os diferentes espaços e ambientes como nunca antes na nossa curta história, ao menos do ponto de vista geológico. O ponto de vista das rochas e de suas camadas instaura toda uma outra temporalidade para aquilo que se chama usualmente de “humanidade”.

Como aponta Bruno Latour (2011), o conceito de antropoceno aparece justamente quando há um forte movimento de pensar o Fim, seja a partir da morte de Deus, do fim da história, dos fins do homem e até mesmo do fim da filosofia, junto de uma busca para se pensar aquilo que emerge depois disso: depois da história, depois do humano, depois da filosofia: no momento vislumbramos o fim da Natureza, seja do conceito tradicional de Natureza, seja daquelas entidades que identificamos como estando do outro lado da oposição entre Natureza e Cultura, entre Natureza e Técnica, entre o natural e o artificial.

Como afirma o camaronês, “eu convoco a noção de brutalismo para descrever uma época capturada pelo *pathos* da demolição e da produção, numa escala planetária” (Mbembe, 2020, p. 8).

Produção e demolição são dois movimentos intrínsecos ao capital e ao nosso mundo mundial. Para expandir o mercado e não estagnar a demanda ininterrupta de crescimento econômico deve se produzir sempre mais consumo e esse consumo desenfreado se sustenta na demolição do

Outro do Homem, a demolição da Natureza. Nós produzimos cada vez mais, somos a sociedade da produção e, entre outras coisas, produzimos o aquecimento deste planeta e a precarização das vidas periféricas e dos *corpos que não importam*, para fazer referência a um texto de Judith Butler.

A ONU confirmou que no dia 6 de fevereiro de 2021 foi registrada numa estação de pesquisa argentina na Antártica, o recorde de alta, a temperatura de 18,3°C.

Segundo Mbembe, o cito,

Uma indubitável mudança de época, mas também de condição, está em curso, engendrada pelas transformações da biosfera e da tecnosfera. Este processo, que provoca deslocamentos inéditos, é planetário. Seu fim é precipitar a mutação da espécie humana e acelera sua passagem para uma nova condição, ao mesmo tempo plástica e sintética, e por consequência flexível e extensível. [...] Mundo de tecidos plásticos e de sangue sintético, ele será povoado por corpos e entidades meio naturais e meio artificiais (Mbembe, 2020, p. 14-15).

Aqui o filósofo camaronês aponta de um lado para essa mundialização destruidora, mas, ao mesmo tempo, para uma mudança de paradigma planetário que ela instaura. Ao vivermos neste mundo da produção que se sustenta na demolição das diferenças, as próprias oposições que conduziram o pensamento ocidental por séculos – como a oposição entre natural e artificial – encontram-se em crise no interior deste corpo monstruoso que é o mercado mundial.

Aqui um problema se coloca, um problema para a Educação, um problema para a Filosofia e um problema para nós que, cotidianamente, nos defrontamos com este complexo emaranhado de problemas que se interconectam e colocam em questão todo o paradigma que sustenta o nosso Mundo. Cabe a nós, entre nós, pensar novas formas de ser, de existir e de aprender coletivamente, num engajamento comum que não apague a

singularidade de cada um – cada um de nós, mas também de cada mundo plural que não se deixar reduzir ao principado do princípio.

Nesta luta comum as filosofias e as pedagogias plurais encontram-se.

Referências

- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.
- ALTHUSSER, Louis. *Lire Le Capital*. Paris: PUF, 1965.
- ALTHUSSER, Louis. Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre”. In: ALTHUSSER, Louis. *Écrits philosophiques et politiques*. Tome I. Paris: STOCK/IMEC, 1994.
- ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Campinas: Editora Unicamp, 1990.
- ALEXANDER, Brooks; RUSSEL, Jeffrey. *História da Bruxaria*. São Paulo: Aleph, 2019.
- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands, La Frontera*. São Francisco: Aunt Lute Books, 2007.
- ARISTÓTELES. *Da interpretação*. São Paulo: UNESP, 2013.
- BALIBAR, Étienne. *La PROPOSITION de l'ÉGALIBERTÉ*. Paris: PUF, 2010. DOI: <https://doi.org/10.3917/puf.balib.2010.01>.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BETHENCOURT, Francisco. *O Imaginário da magia*. São Paulo: Companhia da Letras, 2004.
- COELHO, Carlos C. *Ontofagia, um materialismo mágico*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Felix. *O Antiédipo*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles. *Mille Plateaux*. Paris: Minuits, 1980.
- DERRIDA, Jacques. *Conférence prononcée à Cotonou (Bénin) à l'ouverture d'un colloque international réunissant des philosophes africains francophones et anglophones* en décembre. 1978. Disponível em: <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/crise.htm>.

- DERRIDA, Jacques. *A Universidade sem condições*. São Paulo: Estação liberdade, 2003.
- DERRIDA, Jacques. *De la Gramatologie*. Paris: Minuit, 1967.
- DERRIDA, Jacques. *L'animal que donc je suis*. Paris: Galilée, 2006.
- FANON, Frantz. *Pele negra, mascaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FEDERICI, Sílvia. *O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.
- GONZALES, Lélia. *Por um feminismo afro latino americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- HACHE, Émilie. *Reclaim: Recueil de textes écofeministes choisis et présentés par Émilie Hache*. Paris: Camboukis, 2016.
- HARAWAY, Donna. *Antropologia do ciborgue, as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique*. Trad. D. Panis. Paris: Gallimard, 1992.
- HEIDEGGER, Martin. *O princípio do fundamento*. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.
- KO, Aph. *Racism as zoological witchcraft*. New York: Lantern, 2019.
- KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. *La chute du ciel: paroles d'un chaman yanomami*. Paris: Plon, 2010.
- MBEMBE, Achile. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1, 2018.
- MBEMBE, Achile. *Brutalisme*. Paris: La découverte, 2020. DOI: <https://doi.org/10.3917/dec.mbemb.2020.01>.
- MERCHANT, Carolyn. *The death of nature: women, ecology and the scientific revolution*. New York: HaperOne, 1989.
- MURRAY, Margaret. *The witch-Cult in Western Europe*. Oxford: Oxford University Press, 1971.
- NANCY, Jean-Luc. *Adoração: Desconstrução do Cristianismo II*. Trad. F. Bernardo. Coimbra: Pallimage, 2014.
- NANCY, Jean-Luc. *Chroniques philosophiques*. Paris: Galilée, 2004.
- NANCY, Jean-Luc. *Dans quel monde vivons-nous?* Paris: Galilée, 2010.

- NANCY, Jean-Luc. *Être, singulier, pluriel*. Paris: Galilée, 2013.
- NANCY, Jean-Luc. *La Déclosion (Déconstruction du christianisme I)*. Paris : Galilée, 2005.
- NANCY, Jean-Luc. *L'équivalence des catastrophes*. Paris: Galilée, 2012.
- NANCY, Jean-Luc. *Le sens du monde*. Paris: Galilée, 1993.
- PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- REVISTA INSTRUMENTO, v. 23 n. 2 (2021). *Dossiê: Relações de gênero e sexualidades nas escolas*.
- STARHAWK. *Rêver l'obscur: femmes, magie et politique*. Trad. É. Hache. Paris: Cambourakis, 2015.
- STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prefácio. In: AZEVEDO, Beatriz. *Palimpsesto Selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2016.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

Data de registro: 24/05/2024

Data de aceite: 18/12/2024